



Universiteit
Leiden
The Netherlands

Los tlamatque, guardianes del patrimonio : dinámicas interculturales en la Sociedad Naua (México)

Macuil Martinez, R.

Citation

Macuil Martinez, R. (2017, June 21). *Los tlamatque, guardianes del patrimonio : dinámicas interculturales en la Sociedad Naua (México)*. Archaeological Studies Leiden University. Leiden University Press, Leiden. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/49721>

Version: Not Applicable (or Unknown)

License: [Licence agreement concerning inclusion of doctoral thesis in the Institutional Repository of the University of Leiden](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/49721>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

Cover Page



Universiteit Leiden



The handle <http://hdl.handle.net/1887/49721> holds various files of this Leiden University dissertation

Author: Macuil Martínez, Raúl

Title: Los tlamatque, guardianes del patrimonio : dinámicas interculturales en la Sociedad Naua (México)

Issue Date: 2017-06-21

Capítulo II

Los *tlamatque* y los cerros

INTRODUCCIÓN

Este capítulo parte de la escuela de traducción y análisis de fuentes coloniales escritas en nauatl que fundó en México Paul Kirchhoff y que continuó el fallecido maestro Luis Reyes García, en el CIESAS y en la Universidad Autónoma de Tlaxcala (en la cual tuve la fortuna de ser su alumno y asistente). Además, para este y los siguientes capítulos se retomarán los postulados metodológicos de la llamada etno-iconología o hermenéutica postcolonial.¹

Aquí se unen dos escuelas que comparten el interés por el pasado precolonial y colonial de las comunidades mesoamericanas, y que ven un futuro prometedor para éstas, ya que apuestan por la formación académica de personas originarias de las comunidades que se estudian. Con esto dan nuevos bríos académicos y ofrecen la posibilidad de estudiar, analizar, traducir e interpretar el mundo mesoamericano desde dentro, desde la comunidad.

Los postulados teóricos de la hermenéutica analógica que propone Mauricio Beuchot (2000, 2008 2010), son de utilidad para el análisis de los textos y los contextos coloniales de los documentos que se analizan más adelante.

El análisis que se hace en este capítulo gira en torno a la figura de los *tlamatque* a lo largo de los siglos. La presencia de los sabios se ve claramente en los códices precoloniales y en los documentos posteriores. Los testimonios que nos dejaron y que se salvaron de la destrucción del mundo material del siglo xvi reflejan parte de la concepción del mundo mesoamericano. Esto es producto de una intensa actividad intelectual oral y escrita.

Los *tlamatque* a lo largo de los siglos han sido los custodios del mundo religioso de las comunidades mesoamericanas, ellos tienen el don de curar, de co-

nocer la palabra sagrada, tienen la capacidad de hablar con los ancestros, con los espíritus que moran en la naturaleza. Durante toda la época colonial los *tlamatque* han sido acusados de hechicería, idolatría, de brujería, etc. Esto no ha cambiado. Hoy en día a los sabios de las comunidades se les acusa de ser brujos, de practicar la hechicería. Ello se debe a la intolerancia religiosa producto de la época colonial.

Con la persecución ciega de los religiosos católicos contra los dirigentes de las comunidades mesoamericanas en el siglo xvi, se quiso borrar el conocimiento y las prácticas religiosas de los pueblos mesoamericanos.

Al tiempo que los *tlamatque* eran perseguidos, documentaron narraciones impresionantes que reflejan los valores éticos y morales de las comunidades. Ellos se han comunicado con los ancestros, con los espíritus de los cerros mediante sueños. Este espacio de tiempo es sagrado, es un punto liminal, aquí es donde los dioses comunican sus designios. Tal cual lo hiciera Huitzilopochtli en la cueva de Quineuayan Chicomoztoc, o bien como lo hiciera Moctezuma quien fue a visitar el *cincalco*, la casa del maíz.

Los *tlamatque*, además de hablar con los ancestros, son los únicos que pueden tocarlos y cargarlos, como lo hiciera Chimalma, quien fue la encargada de llevar en su *ayate* (lienzo de fibra de maguey) la representación de Huitzilopochtli. Al igual que don Cuautlatotzin habló con el espíritu del cerro del Tepeyac, representado en la *ixiptla* (imagen) de Tonantzin Guadalupe, y la llevó en su ayate para mostrarla ante los religiosos franciscanos. Hoy en día, los fiscales y mayordomos en Tlaxcala son los únicos que pueden llevar en andas a los santos patronos de las comunidades, al igual que los *tlamatque* en Santa Catarina, los únicos que pueden cargar al *Telpochtli* y a la *Ciuaipilli*.

Hay datos importantes de la zona ñúhmu de Tlax-

¹ Jansen y Pérez Jiménez 2011, capítulo 5.

cala que nos hablan sobre las actividades de los *bādi* (sabios) y la relación que se tiene con la montaña sagrada de los tlaxcaltecas, la Matlalcueyetl. Una de las figuras más importantes en la comunidad de Ixtenco (Tlaxcala) es don Juan Coatl, quien casaba y bautizaba con un calendario antiguo, subía a la montaña y le hablaba al espíritu que mora en ella. Los conflictos con el mundo castellano hicieron que don Juan Coatl fuera apresado y procesado por idolatría.

Dos mundos contrarios: uno imponiéndose por la fuerza, por la violencia, por la intolerancia; el otro reelaborando los mensajes y adaptándolos a las realidades de las comunidades mesoamericanas. Esto puede apreciarse en las pinturas murales de las capillas abiertas de Tizatlan (Tlaxcala) y de Mañutzi (Actopan, Hidalgo), además de la iglesia católica de la comunidad de Santa María Xoxoteco (también en Hidalgo).

Los mensajes de los religiosos católicos castellanos eran claros: infundir miedo y terror a las poblaciones. Para la concepción mesoamericana resultó al contrario: se vio en las pinturas la representación de los ancestros, del lugar de origen y del nacimiento de los hombres.

En la literatura oral de las comunidades mesoamericanas se refiere a los cerros como grandes depósitos de alimentos, con el interior lleno de maíz, el alimento sagrado. Algunos vecinos dicen haber tenido la fortuna de ver cómo los cerros se abren y muestran ciudades enteras donde hay fiestas, comida. El día en que se abren los cerros es el 24 de junio, día de san Juan Bautista; en este mismo día se escucha el toque de una campana de oro custodiada por una gran víbora con cuernos en la cabeza: la *mazacoatl*.

Por desgracia, hoy en día los mensajes simbólicos de la literatura oral poco a poco se van diluyendo y están apunto de perderse. El lenguaje sagrado se toma en forma muy literal y eso hace que se cuestionen los relatos, que se persiga la comprobación de los hechos y que se cuestione la sabiduría de los abuelos, de los *tlamatque*. Todo ello es producto de la llamada “modernidad” que busca erradicar las prácticas y el conocimiento de las comunidades, ya que “son símbolo de atraso”.

Los conocimientos y los mensajes que encierra la literatura oral mesoamericana es tomada y clasificada en la literatura científica como “mitos”, “leyendas”, “cuentos” carentes de valor y significado. Para nuestra fortuna, no todo está a punto de perderse, pues en las comunidades mesoamericanas la figura de los *tlamat-*

que está aún viva, y ellos guardan la sabiduría y la palabra sagrada.

Las preguntas generales que este capítulo busca contestar son ¿qué tipo de mensajes transmite la literatura oral de los pueblos mesoamericanos?, ¿qué buscan los *tlamatque* al transmitir las palabras de los ancestros?

LA PERSECUCIÓN DE LOS SABIOS EN EL CENTRO DE MÉXICO DURANTE LA ÉPOCA COLONIAL

En las primeras décadas del siglo xvi, los religiosos de las ordenes mendicantes iniciaron una cacería de brujas al estilo de las que se hacían en Europa ya que las concepciones del mal estaban muy presentes en el continente: “la creencia en el demonio, en sus malignos poderes, y en sus servidores (mujeres, judíos y turcos en el ámbito natural, brujas y hechiceros en el de lo sobrenatural), está presente por doquier [...]” (Morgado, 1999: 10).

Hacia el año de 1486, dos religiosos de la orden dominica redactaron el *Malleus Maleficarum*, un manual para luchar contra el demonio y extirparlo de las mentes y las almas de los seres humanos, y para castigar a los que se consideraban como “hechiceros y brujas”. Con esta concepción del mundo, llegaron a las tierras mesoamericanas los religiosos católicos en el siglo xvi.

Ellos pensaron que en estas tierras vivía el demonio y había que desterrarlo a como diera lugar, a sangre y fuego. A todos los *tlamatque* se les llamó entonces “brujos y hechiceros”,² “sacerdotes menores, y mayores y supremos [...]”,³ “Brujos nahuales, Ministros del Demonio”,⁴ “Médicos embusteros”,⁵ “adivinos [...] y encantadores”.⁶ Además, a los hombres se les etiquetó como “*tlacatecolotl* (‘hombre búho’)”⁷ y a las mujeres se les consideró como “brujas” o “*nanaualtin*” (“nauales”).⁸

Después de la invasión castellana, las comunidades mesoamericanas tuvieron que reorganizarse en todos los aspectos de la vida, ya que estaban bajo la vigilancia constante de los militares y de las órdenes religiosas: franciscanos, dominicos, agustinos, en un primer

² Véase Durán (1967: 223).

³ Acosta (1962: 239).

⁴ Ruiz (1953: 23, 76).

⁵ Serna (1953: 81).

⁶ Torquemada (1975: 109).

⁷ Olmos (1990: XXXVIII).

⁸ *Ibid.*: 46.

momento, y otras que llegaron después. Estos “nuevos” sistemas obligaron a los pueblos mesoamericanos a seguir las ordenanzas de los invasores para no ser juzgados, exhibidos, castigados y ejecutados. Además de ello, a los *tlatmatque* se les acusaba de conspiración política o de seguir con las “idolatrías”.

Una muestra de tales hechos se encuentra en las láminas que acompañan las Relaciones Geográficas de Tlaxcala del siglo XVI (RGT), en específico el cuadro 12: “Justicia que se hizo de un cacique de Tlaxcala porque había reincidido en ser idólatra; habiendo sido cr[is]tiano, se había ido a unas cuevas a idolatrar”.⁹ Zapata y Mendoza (1995) nos relata la persecución y el castigo que recibió un *tlatmatqui* que tenía el título de “Necoc Yaotl allá en San Sebastián Matlahuacala. En el mercado lo azotaron, ante fray Luis y ante reunión convocada”.¹⁰ Los procesos inquisitoriales que publicó Luis González Obregón (1912) nos demuestran las acusaciones en contra de los sabios de las comunidades mesoamericanas.

Durante la época colonial, en tierras mesoamericanas, hubo constantes acusaciones de “hechicerías y brujerías”. Tal es el caso de “don Domingo cacique de Yanhuítlan, don Francisco y don Juan, gobernadores del mismo pueblo, a pesar de estar bautizados desde hace muchos años y doctrinados en la santa fe católica, siguen adorando ídolos y demonios [...]”.¹¹ Las persecuciones nunca cesaron, y por desgracia continuaban hasta nuestros días pues se señala y discrimina a las personas que en las comunidades se les llama en lengua náuatl *tlatmatqui*.

El objetivo que la concepción colonial perseguía era erradicar la continuidad y práctica de la religión de los pueblos mesoamericanos, y para lograrlo la Corona castellana utilizó toda la fuerza física e ideológica a su disposición. Los señalamientos y las acusaciones fueron dirigidas en un primer momento a los miembros de las casas gobernantes conocidas como *tecalli*¹² (para el centro de México).

Los *tlatoque*, *teuctli*, *pilli* eran quienes dirigían a las comunidades en el ámbito político y administrativo durante la época precolonial y colonial. Kirchhoff, Odena y Reyes (1976) traducen los títulos antes mencionados de la forma siguiente:

(**pilli**): en nuestra versión este término, al igual que *tlatouani*, *teuhctli*, *teachcauh*, *tepilhuan* y *macehualli*, no se traducen ya que denotan el rango del individuo, y en muchos casos se desconoce cuál es su verdadera posición en la estructura político-religioso. El término **pilli** se aplica a las personas que por nacimiento pertenecen a la nobleza indígena; literalmente significa “hijo”. **Teuchctli** es un título que se obtenía después de celebrar ayunos, banquetes y ritos en los templos. Este grado o título podían alcanzarlo: a) principales de linaje; b) mercaderes; c) sacerdotes; d) guerreros. Los *teuchctli* desempeñaban oficios públicos y recibían tributo en especie y servicio doméstico; la sucesión del título no estaba fijada estrictamente por la herencia; se trataba de elección dentro de un linaje. **Tlatoque** el singular de esta palabra es *tlatouani*, que significa literalmente “el que habla”. (Kirchhoff, Odena, Reyes, 1976: 133, 136).

Molina (1992) traduce el término *tlatoque* como: “señores, caciques, o principales”. Los asistentes nauas de Sahagún mencionan las funciones de estos *tlatoque*: “eran: a) guerra; b) participar en los juicios; c) areitos y bailes; d) poner velas de noche y de día dentro y fuera de la ciudad; e) comercio”. Chimalpahin (1963: 4), por otra parte, asienta que los *tlatoque* determinaban: a) la guerra; b) los grandes trabajos.

El *tlatouani*, según Sahagún (1956, vol. II: 93), era imagen, representante y portavoz de Dios.¹³ Estos cargos funcionaban en la época precolonial; en tiempos de la invasión castellana, la función de estos cargos se transformó. Por ejemplo, en la obra de Zapata (1995) se registra lo siguiente:

Tlahtoani [...] de su utilización se deduce que se aplica a los diversos funcionarios o gobernantes, civiles o religiosos (virrey, gobernador español, gobernador indio, **tlahtoque** de las antiguas cabeceras, obispos). Otros términos que conservamos en náhuatl son **teuhctli**, que podría traducirse como “señor”; **pilli**, “principal” o “noble”; **tequihua**, “funcionario”, “autoridad”; **yaotequihua**, “funcionario de la guerra” (Zapata, 1995: 55-56).

Los *tlamacazque* (“los que ofrecen algo”) eran los encargados del culto a los dioses protectores de las comunidades mesoamericanas en la época precolonial.

⁹ Acuña (1984:cuadro 12).

¹⁰ Zapata (1995: 102-103).

¹¹ Piazza (2005: 206).

¹² Lockhart (1999: 151) traduce el término como “señor-casa”, aunque se puede entender como “casa de la gente”, es decir, “casa de comunidad”.

¹³ Véase Reyes (1974c).

Molina traduce el mismo término como “ministro y servidor de los templos de los ídolos”. En la Historia Tolteca-Chichimeca (1976) este término se explica de la forma siguiente:

Tlamacazqui “[...] ‘sacerdote’, pero en español éste es un término general mientras que en la jerarquía sacerdotal prehispánica los tlamacazqui ocupan un lugar especial; estos grados son: a) tlamacazton; b) tlamacazque; c) tlenamacac; d) quequetzalcoa” (Sahagún 1956, vol I: 308, en Kirchhoff, Odena, Reyes, *op. cit.*: 135).

Las fuerzas invasoras erradicaron los poderes político y religioso mesoamericanos en el siglo xvi, eliminación que continuó todo el tiempo que duró la Colonia. Está destrucción y despojo de los pueblos mesoamericanos no ha terminado; hoy día sigue ocurriendo casi de la misma forma que sucedió en tiempos coloniales. Se despoja de las tierras a los pueblos, se impone el poder de la lengua dominante, y se califica la religión mesoamericana como “paganismo”, entre otros términos.

Se acusaba a los dirigentes de traición contra los españoles y el castigo era la muerte. Por ejemplo, el *pilli* tlaxcalteca Xicotencatl Axayacatzin fue ejecutado en 1521 por “conspirar” contra Cortés. También a los *tlatoque* se les acusaba de idolatrías y por esa razón eran sentenciados y ejecutados. El código conocido como del “aperreamiento de 1540”,¹⁴ apenas 19 años después de que fuera tomada la ciudad de México-Tenochtitlan, muestra a Marina, Hernán Cortes, Andrés de Tapia y a un español sosteniendo una cadena con un perro. Hay, además, siete nobles encadenados y dos de menor jerarquía (por el tipo de la vestimenta que portan); estos últimos se encuentran hablando con Andrés de Tapia. El *tlacuilo* identifica a cada *tlatoani* con su nombre y el pueblo de procedencia. Los *tlatoque* se encuentran ataviados con *cactli*, *maxtlatl*, *xochcozacoztic*, *tlalpilloni*, (huaraches, nudo que se amarra en la cintura,¹⁵ collares amarillos de flores, nudo o atado en la cabeza) y varios de ellos tienen la perforación del septum.¹⁶

¹⁴ Véase la presentación de Carlos Alfredo Carrillo del manuscrito del aperreamiento. <http://www.amoxcalli.org.mx/codice.php?id=374>.

¹⁵ El enredo en la cintura sirve para cubrir el área genital de los varones. La palabra se ha interpretado como “taparrabo” o “braguero”. La palabra *maxtlatl* puede traducirse como “nudo”.

¹⁶ El ritual de la perforación del septum la podemos ver en la Historia Tolteca-Chichimeca así como en el fol. 52 del código

Les espera un destino terrible, tal cual le sucede al *tlatoani* Tlalchiachteotzin,¹⁷ quien es atacado por un perro que le muerde la garganta sin que pueda defenderse, y a consecuencia de ello se desangra; una muerte espantosa.

La escena terrible y dolorosa refleja el trato deshumanizante que recibió la población mesoamericana a manos de los españoles. Una escena similar a la del manuscrito del “aperreamiento” la podemos ver en la colección del museo Het Prinsenhof en la ciudad holandesa de Delft. El duque de Alba impone un régimen similar de terror, ejecutando y encadenando a las provincias holandesas representadas por una serie de mujeres que se encuentran de rodillas, descalzas y con grilletes en el cuello.¹⁸

Hay que mencionar que el entonces recién nombrado territorio de la “Nueva España”, así como otros (por ejemplo los Países Bajos), estuvieron bajo el dominio de la Corona española. Tanto en América como en Europa se impuso la fuerza y la muerte como la única forma de mantener el orden. Los *tlatoque* como la población holandesa sufrieron duros estragos bajo el dominio español.¹⁹

Como dijimos, los religiosos católicos intentaron desterrar las antiguas prácticas religiosas mediante el castigo, el miedo, el terror y por cualquier otro medio. Esto puede verse en las láminas 11, 12 y 14 de las Relaciones Geográficas de Tlaxcala (RGT) donde se muestran escenas de muerte, como la ejecución de cinco *tlatoque*, una *ciuapilli* (“mujer noble”) y dos más que fueron quemados vivos “porque de cristianos tornaron a idolatrar; y dos, demás destos fueron quemados por pertinaces, por mandado de Cortés y por consentimiento y beneplácito de los cuatro señores, y, con esto, se arraigó la doctrina cristiana” (Acuña, 1984: lámina 14).

Con la ejecución de la nobleza política y de los líderes espirituales, los castellanos mandaban mensajes bien claros a toda la población mesoamericana: que si no se convertían a la “nueva” religión serían castigados y asesinados. Esto obligó a las comunidades a ir a misa

Tonindeye (Nuttall) y en el fol. 10. del código Nuu Tnoo-Ndisi Nuu (Bodley) (Kirchhoff, *idem*; Anders, Jansen y Pérez, 1992, y Jansen y Pérez, 2005, respectivamente). Hay una escena similar en el mapa de Cuauhtinchan 3 (véase Yoneda, 1991: 141 y 144).

¹⁷ Este es el título de un gobernante de la ciudad de Cholula: *Aquiach* y *Tlalchiach* (Acuña *op. cit.*: 247).

¹⁸ Esta pintura y varias similares han sido comentadas por Fontcuberta (2008: 207-234).

¹⁹ Sobre la historia compartida entre España y Holanda, véase Vermeir y Fagel (2011).

y al bautizo por sí solos, tal como lo narra Motolinia: “Vienen a el bautismo muchos, no sólo los domingos y días que para esto están señalados, sino cada día de ordinario, niños y adultos, sanos y enfermos, de todas las comarcas”.²⁰

Aparentemente, la conversión de las comunidades se desarrollaba de forma rápida y exitosa, pero la realidad era que los pueblos habían logrado reunir dos mundos: por un lado iban al bautizo y a misa y aprendían a rezar y a persignarse, pero en su interior los pueblos seguían manteniendo la religión precolonial pues rendían culto a los dioses protectores y al espíritu del cerro, los sahumbaban, les cantaban, les hablaban. Los religiosos católicos se fueron percatando de esto e iniciaron una intensa campaña de erradicación definitiva de las “idolatrías”. Hacia 1536,²¹ la Inquisición inició un proceso contra:

Tecate y Tacuxtetle, indios cristianos [...] preguntando a un Diego Xiutl, le dixo: ‘porqué los buscas, que ellos están agora en sus fiestas que las ordenan por la mañana; y que este denunciante le preguntó: qué fiestas eran, y que dicho indio le dixo: de veinte en veinte días hacen sacrificios a sus dioses, y es agora el tiempo que se cumplen los dichos veinte días [...] hallaran allí muchos palos, papeles, púas de maguey, y copal, y navajas, y vestiduras de ídolos, y plumas, y hierba que se llama yauhtle y sahumerios [...]; todos puestos en un cu de dentro y de fuera, y cántaros de pulcre, y comida y cacao, [...] y muchos ranchos alrededor del dicho cu, recién fechos, y derramada mucha sangre por el dicho cu y halló dos muchachos que estaban sacrificados en las piernas, y les preguntó por un nahuatlato, qué hacían allí y para qué los tenían, y que ellos dixeron que les mostraban para ser papas, y que ellos no querían sello [...] preguntado, quién les enseñaba, dicen que el dicho Tacatecle, y otro que tenía *por papa mayor*, y que preguntó á los muchachos á quién sacrificaban y dónde estaban los ídolos, y que sixeron que los ídolos buenos, que llaman ellos padres, que los llevaban consigo, y que otros ídolos tenían en muchas partes (González, 1912: 1-2).

Estos documentos nos permiten ver de forma muy somera los diferentes contextos rituales que se mencionan. En el pasaje anterior se nos habla de los tiem-

pos de las fiestas de “veinte en veinte días”; además se mencionan las ofrendas a los dioses y la preparación de dos jóvenes para ser *tlamatqui*.

En este mismo proceso se encuentra la declaración de Pedro Borjas, quien menciona que además de Tecate y Tecuxtetle había otros más:

otro teoletatoa, *predicador y papa* de los cues, eran los principales que allí estaban en los sacrificios, y principales sacrificadores y papas [...] que era en una quebrada debajo de una sierra, y que sería media noche, [...] estaban el Tacatecle y Tanixtecle y otros siete indios guardas de los dioses, ó papas, que se llaman Tetlatoa, y es el mayor de todos, y el otro Tlenamaya, y otro Tonaluchi, y el otro Apiztlatohua, Suchicalcatl, Tlacuxcalcatl, y el otro es un compañero de Tlaluctli (*ibid.*: 5-6).

En la sentencia se aclara que estos dos *tlamatque* eran de la región de Tula, porque en los interrogatorios se nombran intérpretes en otomí y náuatl. A los dos acusados, que eran vecinos de Tanacopan (*sic*), se les sentenció:

debemos de condenar y condenamos, á los susodichos y á cada uno de ellos, á que de la dicha cárcel donde están presos, sean sacados, y á pie, desde la dicha cárcel, y con sendas corosas en las cabezas y sogas á las gargantas, y las manos atadas, vayan en procesión á la iglesia mayor de esta cibdad, y un pregonero que manifieste su delito, así en indio como en español y hasta la dicha iglesia, ellos con disciplinas, andando la procesión alrededor de la dicha iglesia, se den en las espaldas azotes disciplinándose, pidiendo perdón á Dios de sus pecados y de las idolatrías que han cometido [...] que se dixese, de rodillas, cubiertas sus espaldas hasta ser acabada la dicha misa: y condenámosles más, á que por tres meses primeros siguientes y más cuanto fuere nuestra voluntad, estén los susodichos en un monesterio, cual por no les fuere señalado, reclusos y encerrados, sin salir de él [...] en el mismo día, en el Tianguis de Tatilulco, sean tresquilados los cabellos, [...] y en su presencia, sean quemados la mitad de los ídolos que les fueron tomados [...] y que sean llevados al tianguis de México, azotándolos, y en el dicho tianguis, en su presencia, sean acabados de quemar los ídolos y sacrificios que les fueron tomados (González, *ibid.*: 13-15).

²⁰ Motolinia (1984: 84).

²¹ En 1539, fray Juan de Zumárraga procesó y ejecutó a un *tlatoani* de Texcoco llamado don Carlos Chichimecatecutli. Véase Aviña (1968) y Lienhard (2002).

La mayoría de las sentencias consistía en el castigo físico y la vergüenza pública de rapar a los sentenciados (en los procesos inquisitoriales de la justicia castellana, la forma más humillante de exhibir a los *tlamatque* era cortándoles el cabello, como si fueran ladrones).

En el llamado código Mendocino se menciona el castigo de rapar a los jóvenes que andaban de vagabundos y quemar el cabello: “declarase por estas figuras de q[ue] si el mançebo andava hecho vagavundo/ Los dos mandones le castigavan en tresquilarlle y chamuzcalle la cabeza con fuegos”.²²

Hoy en día, en el pueblo de San Martín Texmelucan (Puebla), lo que hacen los comerciantes cuando sorprenden a las personas robando en el *tianquiztli* (“mercado”) es “cortar el cabello a los ladrones”²³ para evidenciarlos.

Algo similar puede verse en la foja 71r de el código Mendoza, que ejemplifica la muerte por apedreamiento de un individuo, y frente a la cara hay cuatro elementos de los cuales tres se pueden reconocer plenamente: el primero es una cuchilla de obsidiana y dos mechones de cabello.

En el año de 1536 se inició otro proceso en contra de un *tlamacazqui* llamado Martín Ucelo (o, mejor dicho, Ocelotl): “por hacer hechicerías y adivinanzas, y se ha hecho tigre, león y perro, e ha domatizado y domatiza á los naturales de esta Nueva España” (González, *op. cit.*: 17).

A don Ocelotl se le acusó de ser naual, de volar por los aires:

Brujos y brujas tambien decian que los había, y que pensaban se volvían en animales, que [...] el demonio les representaba. Decian aparecer en los montes como lumbré, y que esta lumbré de presto la veían en otra parte muy lejos de donde primero se había visto [...] El primero y santo obispo de México [...], tuvo preso á uno de estos brujos ó hechiceros que se decía Ocelotl, y lo desterró para España.²⁴

Don Ocelotl era vecino de Tezcoco y había nacido en 1496, unos años antes de la invasión española. A la edad de 40 años fue acusado de hablar con las nubes (según el testimonio de don Juan, señor de Tecama-

chalco), pues había dicho: “id á vuestras casas, que en llegando allá ha de llover, porque ya vienen mis hermanas, que esto decía por las nubes para traer agua” (González, *op. cit.*: 21). Después de muchos testigos que afirmaron y reafirmaron los dichos de don Juan de Tecamachalco, las autoridades lo sentenciaron a “montar un asno y que se diga públicamente sus delitos y que después sea llevado a Veracruz y sea embarcado en un barco para ir a Castilla y sea entregado a los inquisidores de Sevilla, para que allí tenga cárcel perpetua” (*ibid.*: 35).

Las personas a quienes se consideraba peligrosas eran ejecutadas o desterradas, como le sucedió a don Ocelotl.

Ejemplos como éstos hacían que la población mesoamericana reaccionara con precaución y con mucho cuidado frente a extraños y propios, ya que algunos vecinos de las mismas comunidades denunciaban los actos de “idolatría y hechicería”. Por ejemplo, en un proceso de 1537 fueron acusados unos “indios hechiceros”, Mixcoatl y Papalotl (hermanos de Martín Ocelotl), porque iban de comunidad en comunidad, hablando con la gente, para hacer ceremonias que propiciaban la lluvia:

El dicho Andrés, en nombre de indio Mixcoatl, estando en Metepec, no llovía y secábanse los maizales; el dicho Andrés pidióles copal y papel para ofrecer y hacer sus encantamientos, y luego se lo dieron, y acabando de arder el copal, que fue de noche, luego á otro día, á medio día, llovio mucho, por lo cual creyeron en él, y luego cuatro pueblos, los cuales se llaman el uno Metepec, y el otro Zacatepec, y el otro Apipilusco, y el otro Atliztaca, cada uno de estos dichos pueblos le hicieron su casa en Atliztaca en reverencia del dicho Andrés, [...] El dicho Andrés confesó ante mí, Fray Francisco Marmolejo, y ante otros religioso, ciertos encantamientos para llover y para granizar, y para apedrear y para lo contrario, para no llover y para echar á otra parte las nubes; delante de mí hizo cómo conjuraba las nubes y las palabras que dixo no las pongo aquí porque no se me recuerdan. dixo que en Cuahuchinanco había de decir ciertos encantamientos á los Señores, para remedio de los algodinales, y había de decillo a Xyutlantalque, vecino del dicho pueblo, para que incitase á los Señores que creyesen en el dicho Andrés para hacer los dichos encantamientos (Obregón Ibí.: 56-57).

²² Codex Mendoza (1938: f. 63r).

²³ I. González C, entrevista personal, 18 de febrero de 2007.

²⁴ Mendieta (Libro II, cap. XIX). Véase el comentario que escribieron Anders y Jansen sobre el código Laud (1994).

Durante los interrogatorios y la presentación de testigos, se le acusó a Mixcoatl de hacer “encantamientos” con las nubes y de tener poder sobre de ellas:

En Tepeualco, habrá cuatro años, que estaba allí un papa y no llovía, y este dicho Andrés, pasando por el dicho pueblo hizo sus encantamientos, en que hizo arder copal y papel, y esto era de noche, y otro día, en medio día, llovió mucho, por lo cual le tuvieron por dios, y luego mataron al dicho papa que tenían allí, porque decían que por él no quería llover; esto confesó el dicho Andrés, y en nombre de indio Mixcoatl [...] El dicho Andrés, vido cómo llovía mucho, y para que no lloviese truxéronle un bracero de esos que son dedicados al demonio, y truxéronle cierta yerba que se llama yzachcyatl, y púsola en el bracero para que ahumase, y así hizo sus encantamientos para echar las nubes, que no lloviese (Obregón, *ibid.*: 56).

La causa principal de las acusaciones era que Mixcoatl tenía las mismas facultades que su hermano, de hablar con las nubes, traer y quitar el agua y los aires. Para las autoridades castellanas, eran personas muy peligrosas y había que aprenderlas e imponerles castigos ejemplares para que toda la población se diera cuenta del mal que estaban haciendo a las comunidades adonde iban. Una vez concluido el proceso, las autoridades religiosas sentenciaron a los hermanos Mixcoatl y Papalotl:

fallamos: que debemos de condenar y condenamos á los susodichos, para cada uno de ellos, á que de la cárcel y prisión donde están, sean caballeros en sendos asnos ó bestias de albarda, y con voz de pregonero que manifieste sus delitos, sean llevados por las calles públicas acostumbradas de esta Ciudad, y por los tianguis, y en las espaldas les sean dados cada cien azotes, y sean remitidos, en especial en los lugares muy grandes, en especial en Tulancingo, y en los otros que al guardián de Tulancingo pareciere, para que asimismo en aquellos sean azotados y delante de mucha gente abjuren las herejías que han predicado y juren que no tornarán á ellas, so pena de ralapsos [...] y allí sean tresquilados; condenámoslos más á que estén un año en el dicho monasterio de Tulancingo (*ibid.*: 77).

Lo que realmente interesaba a las autoridades era poner en vergüenza y humillar a los antiguos *tamat-*

que para que las comunidades dejaran de creer en ellos y fueran por el camino del “bien, de la religión única y verdadera”. Los *tamatque* decidieron cuidar y proteger el conocimiento ancestral, guardaron en la memoria los nombres de los dioses, los rezos, los rituales y las ofrendas. Cuando había necesidad de realizar un ritual, ellos y ellas regresaban a los lugares primigenios, a los cerros sagrados. Ahí la vida ritual sobrevivió en forma clandestina.

Durante el siglo xvii, las persecuciones contra los *tamacazque* no cesaron, y continuaron así durante todo el periodo que abarcó la Colonia castellana en tierras mesoamericanas. Las pruebas documentales muestran cómo se adaptó el pueblo naua a las circunstancias de convivir con los castellanos y vivir en sus ciudades. Esto se aprecia en un documento del siglo xvii —escrito en náhuatl— que procede del barrio llamado tlaxcaltecapan, asentado en la ahora ciudad de Puebla antes nombrada Cuetlaxcoapan: “Pónese este manuscrito en la historia de Tlaxcallan por dos razones: la primera, porque dicha ciudad se fundó en su territorio [...] y la segunda porque pudo ser su autor algún cacique tlaxcalteco de los que pasaron a fundar en los barrios de la Puebla” (Bouturini 1914: 278, reproducido por Camacho.²⁵

Este documento nos muestra que las preocupaciones y angustias de las comunidades nauas y españolas eran parecidas en relación con los mismos sucesos. Por ejemplo, cuando no llovía, los religiosos sacaban en peregrinación a los santos para solicitar a Dios que mandara lluvia a los campos; cosa muy similar a lo que en el siglo xvi la Iglesia persiguió ciegamente. Veamos a continuación como en una ciudad “española” se llevaron a cabo varios rituales para que Dios o los dioses, hicieran llover.

LAS ROGATIVAS POR LA LLUVIA EN CUETLAXCOAPAN (PUEBLA)

En tiempos de escasez de lluvia o cuando había epidemias, los religiosos católicos junto con la población sacaban a los santos patronos para realizar peregrinaciones y procesiones, con el objetivo de pedir por el bien común y que se terminaran las enfermedades o bien que llegaran las lluvias. Hacia el año de 1655 se sacó en peregrinación a san Vicente Ferrel:²⁶

²⁵ Biblioteca Nacional de Francia, documento No 377. Tomado de: <http://www.amoxcalli.org.mx>.

²⁶ Este santo predicó la proximidad del fin del mundo y el Juicio Final. Véase Esponera (2007) y Robles (1996); sobre su

[...] s[ef]no[r] Bice[n]te Ferel yn axcan ypan viernes 14 de mayo omoquixtic prucicion S[an]to Domingo S[an]t Bice[n]te Ferel yca amo moquiyahuitia yzqui tonale yhuan chicahuac cocoliztli catqui 1655.

{f. 12} Señor Vicente Ferrer. Ahora viernes 14 de mayo salió [en] procesión de Santo Domingo el señor Vicente Ferrer, porque no llovía en todos {estos} días, además había fuerte epidemia, 1655.²⁷

El 25 de junio de 1661 salió nuevamente en procesión otra imagen, pero ahora fue Jesús Nazareno:²⁸

{f. 15} [...] 25 de junio ypan xihuitl de mill {seiscien}tos y cecenta y uno opeuh mayanaliztli yhuan amo moquiyahuitia niman omoquixtictzino Jesus N[azaren]o yca amo moquiyahuitia S[an]t Ju[an] de Dios teopixqui S[an]t Roque teopixqui S[an]to Domingo [...].

[...] 25 de junio del año de mil seiscientos y sesenta y uno empezó la hambruna y no llovía. De inmediato se sacó a Jesús Nazareno porque no llovía. {Iban en la procesión} el sacerdote de San Juan de Dios, el sacerdote de San Roque, el sacerdote de Santo Domingo [...].²⁹

Ambas fechas coinciden con el calendario mesoamericano colonial de realizar peticiones de lluvia. En una gran cantidad de pueblos se festeja el día de la santa cruz, y el 24 de junio se celebra la fiesta dedicada a san Juan Bautista; ambas fiestas se encuentran relacionadas con el agua y la abundancia.

En la Puebla, “ciudad de españoles”, las imágenes a las que se pedía la lluvia eran católicas, pero en esencia tenían las mismas funciones que los dioses mesoamericanos: traer el agua; punto interesante sin duda. Los religiosos católicos pedían lluvia a san Vicente Ferrer y a Jesús Nazareno, mientras que la comunidad del barrio tlaxcalteca de San Juan del Río

pedía y rogaba los dioses, a los ancestros (representados en las imágenes católicas), quienes tienen el poder de traer el agua, el viento y el granizo.

Los vecinos de San Juan del Río adaptaron las rogativas y trasladaron las relaciones simbólicas de los ancestros a los santos católicos en los actos públicos, en las ceremonias y las misas. En la intimidad de la comunidad, las rogativas se hacían a la Matlalcueytl, la proveedora de agua y alimentos.

Los religiosos católicos y los habitantes de los barrios de la ciudad salían, cargaban y rogaban a las imágenes católicas para que lloviera y la tierra diera sus frutos, tal y como sucedió en el año de 1663, cuando sacaron de nueva cuenta a Jesús Nazareno los días 10 y 11 de mayo para solicitar agua:

[...] ypan jueb[es] 10 de mayo tlacualizpan opequi tlapitzalo y omoquixtitzinoc Jesus n[azaren]o niman omoquiyahuiti auh ypan viernes 11 de mayo omoquixtitzino Jesus n[azaren]o chicahuac omoquiyahuiti.

{f. 18} {70} El jueves 10 de mayo, a la hora de la comida, empezó a tocarse música de viento, con ella se sacó a Jesús Nazareno, luego llovió. Y el viernes 11 de mayo se sacó a Jesús Nazareno, llovió muy fuerte.³⁰

Hoy en día, en las fiestas patronales de Tlaxcala, uno de los elementos importantes durante las misas de las 12 del día es la música de chirimía y *huehuatl* (tambor vertical). Los músicos tocan en tres ocasiones: al inicio de la celebración religiosa, durante la consagración del pan y el vino y al término de ésta. En esos momentos se puede escuchar el sonido ancestral del *huehuatl*,³¹ parte de la vida de las comunidades tlaxcaltecas.

Según los registros del manuscrito 377, las procesiones para solicitar lluvia continuaron el 11 de junio de 1666, el 13 de junio de 1667, el 15 de junio de 1668, el 17 de mayo de 1669, cuando se pidió a Jesús Nazareno por las lluvias; san Vicente Ferrer salió nuevamente el 22 de mayo de 1676:

{f. 54} Años [...] S[an] Vicente ypan viernes ytlamian viernes de espíritu S[an]to 22 de mayo oquiz yprucicion S[an] Vicente Ferel yca chicahuac cocoliztli yhuan amo moquiyahuitia.

vida véase <http://www.dominicos.org/grandes-figuras/santos/san-vicente-ferrer>. En el manuscrito 377 se encuentran dos menciones sobre este tema: años de 1653 y 1670. En el siglo XVIII salían los santos en procesión para rogar por el término de las epidemias. Véase Cuenya (1999).

²⁷ Paleografía y traducción de Luis Reyes García, María del Rosario Xochitotzin Hernández, Raúl Macuil Martínez y Rogelio Corte Cuatlapantzin.

²⁸ El mismo manuscrito nos indica que en el año de 1655 “[...] se terminó de hacer la figura de Jesús Nazareno de las procesiones. Lo bendijo él señor licenciado don Pedro de Azures a las siete horas de la noche [...]”. (Reyes 2010: f.12).

²⁹ Reyes, *ibid.*: f.15.

³⁰ Reyes, *ibid.*: 18.

³¹ La pieza musical que se ejecuta en los pueblos tlaxcaltecas es conocida popularmente como “música azteca”.

{f. 54} Años. San Vicente. El viernes, a fines del viernes de Espíritu Santo, 22 de mayo, salió la procesión de San Vicente Ferrer por la fuerte enfermedad y porque no llovía.³²

Cabe mencionar que en Europa la Iglesia católica había aprobado las procesiones con los santos, la Virgen y Cristo para rogar por la lluvia: “litúrgicamente fueron establecidas por la Iglesia para ser rezadas o cantadas en ciertas procesiones, probablemente en el siglo iv, aunque no se fijaron las fechas de su celebración hasta el pontificado de San Gregorio Magno en el 590” (Gonzalo, 2003: 1). En España, durante el siglo xvi, salían las imágenes de los santos para pedir lluvia:

Marín de Arlés, en el siglo xvi relata que “... en algunos lugares del reino de Navarra se acudía en tiempo de sequía a la imagen de San Pedro para pedirle lluvia. Sacaban la imagen, la llevaban en procesión a orillas del río y allí le suplicaban una, dos y tres veces –San Pedro, remédianos– y, viendo que no respondía, la multitud a gritos pedía que se sumergiera la imagen. Entonces, los principales del lugar salían garantes de que el santo haría llover y prestaban fianza, que era aceptada, y nunca dejó de llover en las veinticuatro horas siguientes” (Gonzalo, 2003: 2).

Hay que mencionar que los santos del agua a los que se hacían las rogativas en España fueron los que “sustituyeron” en Mesoamérica a los antiguos dioses de la lluvia. En el texto siguiente se cita a los santos del agua en España:

Los almanaques [...] contribuyeron enormemente al arraigo de ciertos tópicos y de una imagen estática del clima. Este quedaba sólidamente anclado entre la astronomía y el santoral (lo que terminó por conferir un carácter meteorológicos a ciertas advocaciones o santos simbólicos como La Candelaria, S. Lorenzo, S. Isidro, Sta. Bárbara u otros situados en épocas clave del año) otorgándole una vocación de permanencia y de regularidad (García 1996: 15).

Es claro que tanto los calendarios mesoamericanos como el castellano tenían fiestas del agua. Mientras unos celebraban y rogaban a los dioses del agua mesoamericanos, los otros celebraban y rogaban a los

santos y las vírgenes del agua españoles. Ambas culturas aportaron, rituales, fiestas y dioses al calendario gregoriano. Las coincidencias causaron que ciertas fiesta llegaran a tener una prominencia especial, lo que refleja entonces una adaptación intercultural.

Así, la celebración de la santa cruz el 3 de mayo es una fiesta grande, una fiesta al agua, y originalmente en el calendario castellano se le llamó *El hallazgo de la Cruz*. Hoy en día, las fiestas del 16 de julio y del 14 de septiembre (la santa cruz y la exaltación de la cruz) han quedado prácticamente en el olvido (Tornamira 1585: 495-497, 499).

En los primeros días del mes de mayo, una gran cantidad de comunidades contemporáneas adornan los ríos, los manantiales, las lagunas, etc.; se realizan misas, se danza en los sitios donde abunda el agua y se sahúman a los participantes y a los manantiales. Por ejemplo, en Agua Linda, municipio de Acaxochitlan, Hidalgo, la comunidad se organiza para realizar una celebración católica; posteriormente se danza el *xochipitzauatl*, con los *xochimacpale*, se sahúman y después la comunidad reparte comida a los asistentes a la celebración, pues ya se han bendecido los manantiales.³³

En el manuscrito 377 se menciona por primera vez la fiesta dedicada a la santa cruz (hacia el año de 1663) en Cuertlaxcoapan (Puebla), pero eso no quiere decir que haya sido la primera vez que se realizaba en las comunidades mesoamericanas. Es posible que fuera una de las primeras ocasiones que se celebraba la fiesta de la santa cruz en la ciudad de Puebla.³⁴

{18} [...]Acen[ci]o[n] de Cris[p]t]o ypan jueves 3 de mayo ypan ylhuitzin S[an]ta Cruz ohuetz yn itlecahuilitzin t[o]t[ecuy]o [cri]p[st]o ypan xihuitl 1663 [...].

{f. 18} Ascensión de Cristo. El jueves 3 de mayo, en la fiesta de la Santa Cruz, cayó la Ascensión de nuestro señor Jesucristo, en el año de 1663 (Reyes, *ibid.*: f. 18).

Once años más tarde se vuelve a mencionar lo siguiente:

{f. 43} [...] ypan jueves 3 de mayo ytlazotlecahuilitzin tot[ecuy]o [Cris]p[t]o yhuan ytlazoylhuitzin S[an]

³³ A. Castelán, entrevista personal, 7 de marzo de 2014.

³⁴ En el siglo xviii, los religiosos de la ciudad de Puebla realizaban la adoración de la santa cruz (véase Ramos, 2012, quien analiza la vida ritual y el poder en Puebla).

³² Reyes, *ibid.*: 54.

tiçima Cruz ce tonalle ymilhuitzin ohuetz ypan xihuitl de 1674.

{f. 43} El jueves 3 de mayo cayeron juntas las fiestas de la ascensión de Nuestro Señor Jesucristo y la amada fiesta de la Santísima Cruz, en el año de 1674 (*ibid.*:f. 43).

Es claro que la celebración de la invención de la santa cruz del 3 de mayo³⁵ fue reemplazada por la celebración de la santa cruz, sin duda una reelaboración del calendario gregoriano. Algo similar sucedió con la fiesta de Todos los Santos, que en el antiguo calendario castellano se celebraba únicamente el 1 de noviembre (Tornamira, *ibid.*: 501), mientras que las comunidades mesoamericanas sumaron días, ya que hoy en día esta fiesta abarca desde el 27 de octubre hasta el 2 de noviembre en la región de Tlaxcala y Puebla.³⁶

Es claro que mientras en las ciudades coloniales “españolas” –como Puebla de los Ángeles– se realizaban procesiones y rogativas para pedir lluvia por intervención divina, en las comunidades mesoamericanas esos mismos actos eran sancionados y juzgados como idolatría porque a quienes se pedía agua era a los dioses, a los ancestros de Mesoamérica. Tal cual nos lo hace saber Jacinto de la Serna (1953):

veneraban la Sierra nevada, ó Bolcan de Toluca, donde iban muy de ordinario á sacrificar, y á los demas montes altos, donde tenían sus Cues antiguos [...] también hazian sacrificios en los principales manantiales de aguas, Rios y lagunas, porque también veneraban á el agua, y la invocan, quando hacen sus sementeras, ó las cogen [...] (Serna, 1953: 68).

Las persecuciones por idolatría y hechicería no cesaron sino que continuaron durante los siglos XVIII y XIX. Los señalamientos fueron contra los que llama-

ban o alejaban el agua y el granizo; por ejemplo, en el año de 1745 en el ahora estado de México, se procesó judicialmente a un espantador de granizo llamado Gaspar de los Reyes:

Gaspar de los Reyes indio natural y vecino del pueblo de San Lorenzo [...] Dijo que la causa de su Prisión es por decir que es bendesidor e espantador de granizo y que lo dicen los del Barrio de San Juan. Dise que dos Yndios de San Juan Que no conoce por sus nombres los quales le fueron a llamar y Rogar que les fuera ayudar a cuidar sus Milpas para que no les cayera el granizo y al otro dia le dieron un peso (Martínez y de la Maza, 2011: 163-184).

En el mismo año (1745) pero en Tenango del Valle, en el estado de México, se juzgó a algunos vecinos porque “cometieron crímenes contra la fe”,³⁷ y a los conjuradores de la lluvia y el granizo se les acusó de idolatría y supersticiones: “[...] este Bentura es conjurador de granisos” (Martínez y de la Maza, *ibid.*: 171.).

Pero no todo estaba prohibido y era sujeto de sanción, ya que cuando se rogaba por la lluvia desde el rito católico no había nada que perseguir. Tal es el caso de una carta que dirigió Ignacio Antonio Bustamante al padre Joaquin de Donazar en el año de 1734, “en la que informa que prometió hacer una misa mayor, a causa de la espantosa tempestad de granizo, centellas y truenos[...],”³⁸ o de unos edictos que se publicaron en el año de 1773, donde las autoridades exhortan a los religiosos “del arzobispado se hagan rogativas a Nuestra Señora de Guadalupe, para alcanzar la lluvia y serenidad que necesita esté Reino[...].”³⁹ Se tienen noticias de que en España, más o menos durante el mismo siglo, se tocaban las campanas para espantar a la lluvia:

³⁷ Martínez y de la Maza, *ibid.*: 170-171. Algo similar sucedió en Tlaxcala en varios casos judiciales por “hechicería”, igualmente durante el siglo XVIII: “don Nicolás Faustino Maxixcatzin, alcalde ordinario del cabildo de la ciudad de Tlaxcala, pidió que a los actores de la causa contra María Dolores, del pueblo de San Cosme Mazateco, se les enseñara la doctrina cristiana y el idioma castellano. (1793) [hacia el año de 1800] [...] don Francisco de Lissa pidió al párroco de Huamantla se trasladara al pueblo de San Juan Bautista Ixtenco para que el indio demandante y los testigos que denunciaron a María Gregoria y a María Luciana fueran catequizados ‘con [el] amor y [la] dulzura que acredita la rusticidad de los indios y [que] los amoneste e instruya sólidamente en los principios de la religión y se les enseñe castellano” (Luzán, 2013: 117-118).

³⁸ Archivo General de la Nación (en adelante AGN), caja: 5876, exp: 046, año: 1734, fs. 2.

³⁹ AGN. Exp. 13 año: 1776.

³⁵ Un tlaxcalteca en el siglo XVIII escribió una obra de teatro que lleva por nombre “*La invención de la Santa Cruz por Santa Elena* [...] El autor o refundidor de la comedia fue el bachiller Manuel de los Santos y Salazar cura de Santa Cruz Cozacauah-Atlauhticpac” (Horcasitas, 1974: 515-516).

³⁶ En la huasteca hidalguense se celebra el *Xantolo* durante los días 1 y 2 de noviembre, pero los preparativos y las compras se realizan con una o dos semanas de anticipación para tener todos los elementos que conformarán la ofrenda. Las celebraciones que en Mesoamérica tienen mayor atención son durante los meses de febrero, mayo, junio, septiembre, noviembre y diciembre; es decir, la fiesta de la virgen de la Candelaria, la santa cruz, san Isidro Labrador, san Juan Bautista, el día de muertos y el día de la virgen de Guadalupe.

Diario Sexto (1795-1796) Itinerario X [...] “Hizo frío anoche; tocaron a hielo; aquí se cree que las campanas mandan sobre los accidentes naturales del clima y de la estación”; al parecer el toque de campanas produjo su efecto porque al día siguiente, Mañana clara (Jovellanos en Sastre, 1995: 18)

La vida ritual mesoamericana sin embargo era condenada y perseguida. En el año de 1769, se acusa a “Manuel Trinidad (alias) Manuel Gutierrez, o como lo apellidan los indios Manuel Mixpan. Por supersticioso. Los indios le llaman Quiahutlastle en mexicano, que es lo mismo que espantador de granizo[...]”,⁴⁰ mientras que en las tierras castellanas y en las ciudades “españolas” como Puebla se realizaban actos similares para espantar las tormentas y evitar que azotaran los pueblos. En el siglo XVI en España, cuando la población veía que se avecinaba una tormenta, se realizaba un toque especial de las campanas de la iglesia llamado “toque nublado”:

Solamente un día, el Jueves Santo, la campana permanecía muda. El resto del año las campanas no cesaban de expandir la alegría de la fiesta o pena de la desgracia, la información o la exhortación. En verano protegía contra las tormentas. Como explicaba a mediados del XVI Cristóbal Méndez:

“Quando ay ñublados: que se dize toruellinos: mán-dase tañer las campanas rezio: por que aquellas ondas que se hacen en el ayre con el sonido dellas: haze tanto mouimiento que los vientos se mueuen: y los expele y rempuxa a otra parte” [...]. Otros suponían que el sonido de las campanas expulsaba a los demonios que viajaban en los nublados (Martínez, 2000: 414-415).

En un pequeño poblado español llamado Rebollo, la gente reza cuando se toca la campana porque se avecina una tormenta:

Según las viejas consejas del lugar, el toque de nublado se acompaña de una oración, que debe ser recitada para que las nubes se rompan al retumbo de las campanas y dejen aparecer el cielo azul.
Tente nube, tente nube,
que Dios puede más que tú,

si eres agua, ven para acá,
si eres piedra vete allá
a siete leguas de mi pueblo
y otras tantas mas allá.
Tente nube, tente nube
que Dios puede más que tú.
Vete nublo redomado
Dios puede más que el diablo.
si eres agua tente aquí
Vete nube, si eres piedra,
Vete allá.
Tente aquí si eres de agua
Dios lo quiere y manda así (De Frutos, 2013: 40).

Claro está, porque no había condena alguna a todo lo que ocurría bajo el abrigo de la Iglesia católica, puesto que las rogativas, las procesiones y los toques de campana eran en nombre de Dios. Aunque la campana tuviera la facultad de ahuyentar el agua, los campaneros cuando la tocaban rezaban al cielo pidiendo a Dios que no les azotara con la lluvia. Pero todo cambia cuando quienes realizaban las peticiones de lluvia eran miembros de los pueblos mesoamericanos, pues estaban sujetos a procesos inquisitoriales porque en las rogativas no intervenía el dios católico. En el año de 1817 se procesó por ello a un *tlamatqui*; en el informe, firmado en el pueblo de Iztacalco, se lee: “[...] sobre la aprehensión de Juan Esteban por conjurar granizo y hacer supersticiones”.⁴¹

Como se ha podido observar, la persecución de los *tlamatque* ha sido una constante por varios siglos, se les ha acusado de “hechiceros, de idólatras, de conjuradores”, todo ello resultaba directamente en procesos judiciales que terminaban en castigos, exhibiciones y maltratos con el objetivo de arrancar de raíz los conocimientos, los cantos, las danzas, las rogativas que eran dirigidas a la Señora de la Tierra, al maíz, a la lluvia etcétera.

Hoy día las cosas, por desgracia, no han cambiado demasiado: a los *tlamatque* se les denomina “charlatanes, brujos, ignorantes, paganos”, etc. La lista de calificaciones negativas es muy grande. Pese a todo esto los *tlamatque* y el conocimiento que poseen se mantienen (con cambios, sí, como es comprensible, con pérdidas también, pero la vida ritual de las comunidades mesoamericanas por fortuna no ha muerto). Hay pérdida, olvido, erosión, pero se conserva la

⁴⁰ AGN. Exp. 14, año: 1769, vol. 1055, fs. 301-313.

⁴¹ AGN. Caja: 4460, Exp: 035, año: 1817, fs. 2.

esencia, la raíz; se mantiene en zonas y comunidades donde hay una gran presencia de una lengua materna, una lengua mesoamericana.

Los *tlamatque* están vivos y presentes, a pesar de casi quinientos años de imposición, opresión y, sobre todo, estigmatización. En una gran cantidad de comunidades mesoamericanas se continúa hablándole a las montañas y a los cerros, llamándolos por su nombre y ofreciéndoles rituales, pues tienen esencia, calor y poder. Lo que durante siglos se persiguió e intentó arrancar, por fortuna continúa presente y, sobre todo, vivo.

Al tiempo que los *tlamatque* eran perseguidos y acusados de idolatrías y hechicerías, perpetuaban narraciones sobre el origen de los hombres, sobre los dioses, etc. Su legado refleja su preocupación por conservar la memoria histórica del pueblo y los valores éticos y morales de las comunidades.

EL ESPÍRITU DE LA MONTAÑA

Los *tlamatque* tuvieron un papel preponderante en todos los aspectos de la vida religiosa y política precoloniales de los nauas del centro de México; ellas y ellos eran quienes se podían comunicar con los dioses, codificaban e interpretaban los designios y mandatos de los ancestros. Encontramos varias referencias a su función sacerdotal en los documentos sobre la historia antigua. En las primeras fojas de la llamada *Tira de la peregrinación*⁴² hay dos personajes: Chimalma (“mano escudo”) y su esposo, el sacerdote a cargo del templo de Mixcoatl (Barlow, 1949 citado por Castañeda, 2005: 11).⁴³ Ellos salen de la isla llamada “Aztlán” y son guiados por un *tlamatqui*. Se sabe esto porque uno tiene piel oscura y pelo largo (un sacerdote, también conocido como papa): “Aquellos cabellos grandes llamaban *nopapan*, y de allí les quedó a los españoles llamar a estos ministros papas [...] *tlamacagasquez* [...] dadores de fuego” (Motolinia, 1969: 36, 40-41).

Durán apunta lo siguiente:

Al supremo sacerdote llamaban con diversos nombres. Unos le llamaban *Papa*; otros, *Topiltzin*; finalmente, en cada provincia tenían sus autorizados y excelentes

epítetos de mucha autoridad. A otros llamaban *tecua-cuiltin*; a otros, *cuauhuehuetque*; otros, *chachalmeca*; otros *tlenamacaque*; a otros, *calmecahuehuetque*; a otros, *mozauhque*; a otros, *tlamacazque*. Había, finalmente, tantas dignidades y tantos nombres de ellos (Durán, 1967, tomo II: 159).

Muñoz Camargo nos ofrece algunos nombres de los sacerdotes en la provincia de Tlaxcala durante la época precolonial:

tenían sacerdotes mayores que llamaban *achcautin* [“el mayor”], *teopixque* [“guardianes de los dioses”], *teopanneque* [“los que vivían en los templos”], *tlamacazque* [“los que dan u ofrecen algo”] que eran ahora como son los religiosos que tenían aquella religión. *Tlamacazque* se llamaban, porque servían a los dioses con sacrificios y sahumerios (Muñoz, 1998: 157).⁴⁴

El *tlamatqui* representado en la primera lámina de la *Tira de la peregrinación* se ocupó de trasladar a las madres y los padres de los pueblos que salían en busca de mejores tierras, según designios de Huitzilopochtli. El sabio conocía el tiempo indicado por los dioses, sabía la ruta y en qué momento se debería de realizar la salida.

Aunque las fuentes coloniales no indican el momento del día en que se entabla comunicación con el espíritu del cerro, las crónicas —como la de fray Diego Durán— mencionan que la comunicación con los dioses era mediante sueños. Así, se menciona que Moctezuma solicitó a los señores de sus tierras que

fueran avisados los soñadores y veladores de las noches y los sacerdotes que tenían por costumbre de ir a los montes y cuevas de noche y de día, a hacer sus ordinarias peticiones. Y desde aquel día andaban todos con aquel cuidado de advertir a los sueños y hacer memoria de ellos y traerlos a la memoria, para contárselos al su rey (Durán, *op. cit.*, tomo II: 499-500).

En los procesos inquisitoriales del siglo xvi se informa que durante las noches se realizaba una serie de rituales (González, 1912). Hoy día, en la comunidad naua de Santa Catarina Acaxochitlan, los rituales más

⁴² El documento ha sido estudiado y comentado por varios investigadores, entre ellos se puede mencionar a Galarza y Libura (2003) y Tena (2009); véase, además, el trabajo de Lehman, Kutscher y Günter (1981), entre otros.

⁴³ Véase Castañeda (2007: 188).

⁴⁴ La traducción de los términos son del maestro Luis Reyes García (1998); notas a pie de página en la misma obra (137 y 138).

importantes se llevan a cabo durante toda la noche, tal es el caso del cuarto viernes de cuaresma y la semana santa. Cómo se mencionó en el apartado anterior, los *tlamatque* don Francisco Aparicio soñó que el *telpochtli* le habló para indicarle que era tiempo de hacer un ritual. Don Dionisio Pérez soñó que un hombre le dio una carga de *ocote*, con ella él recibía el don de curar.

El sueño es importante porque es el momento en que los ancestros entablan contacto con los hombres, como sucede con los *tlamatque*; con base en lo anterior, se infiere que el *tlamatqui* de la *Tira de la peregrinación* se comunicó con el espíritu del cerro durante la noche.

Auh quilhui in yehuatl Huitzilopochtli yn Iztacmixcohuatzin. Tla xihualauh, Yztacmixcohuatzé, yn axcan ca monequi, cenca huel totech monequi nimitznahuatia. Ma niman xontlatecpa yn iuh onyez yn iuh onmochihuaz, auh yhuan ynic tiquinmonhuicaz miyec tlatatl; motla onyazque yn azteca, auh ma yxquich chicome calpolli [...] Auh ca yehuatl ica ynin yn itlatol Huitzilopochtli caniman oquinoxiti yn Iztacmixcohuatzintehuhtli ye chicome calpoltin yn onpa onya Aztlan (Chimalpáhin, 1998: 180).

Y dijo Huitzilopochtli a Iztacmixcohuatzin. Ven Iztacmixcohuatzin, ahora les mando. Que acomodes, que órdenes a los que los acompañarán [ellos son] muchos hombres; [y] se irán a esparcir [a regar] los azteca, y los siete *calpulli* [...] Y mediante la palabra de Huitzilopochtli, le dijo a Iztacmixcohuatzintehuhtli [que] los siete *calpulli* irán a salir de Aztlan.⁴⁵

Huitzilopochtli, el espíritu del cerro, habló, o mejor dicho, cantó con Iztacmixcohuatzin, le expresó que deberían salir de Aztlan. Chimalma, Mixcoatl y el *tlamatqui* cruzaron la laguna para llegar ante el cerro del Culucan, en donde Huitzilopochtli vivía. El *tlacuilo* representó solamente al sabio en su canoa cruzando la laguna, dando la idea de que ahí iban los padres y madres que dejaban Aztlan. Esto sucedió en un tiempo ancestral, antes de que hubiera sol, antes de la cuenta del tiempo.

Huitzilopochtli habla a los *tlamatque* y les indica que deberían iniciar una caminata y encontrar un lugar donde asentarse, donde fundar un pueblo nuevo. Esto inició en el año *ce tecpatl* (“uno pedernal”). En este

año Chimalma, el sacerdote de Mixcoatl y el *tlamatqui* *Iztacmixcohuatzin* pisaron tierra firme, ahí iniciaron el camino hacia la cueva del Culucan, donde estaba Huitzilopochtli. Una vez en la cueva, en el espacio sagrado, los tres personajes tuvieron que realizar un ritual: ofrecieron flores, copal y comida al espíritu del cerro.

En la pictografía sólo se representa el paso por la cueva, pero en las Relaciones de Chimalpahin hay varios datos de suma importancia y que mencionan las ofrendas que se realizaban en la cueva llamada Quineuayan:

Auh ynic huallamacehuaya, ca acaltica yn quihualtemaya in imacxoyauh yn oncan ytocayocan Quinehuayan oztotl, oncan cate ytoca chicomoztoc, yn oncan çatepan hualquizque azteca; ca mochipa yuh quihualchihuaya, yn imacxoyauh quihualtemaya oncan (Chimalpahin, *ibid.*: 179).

Y entonces vinieron en [sus] canoas a ofrecer, vinieron a poner [su ofrenda que consistía en], ramas de pino, allá al lugar llamado cueva [de] Quinehuayan, allá está la llamada Chicomoztoc, allá saldrán los aztecas; así todo se hace, las ramas de pino fueron a poner allá [que era su ofrenda].⁴⁶

Los antiguos habitantes de Aztlan realizaban ofrendas en las cuevas donde vivía el espíritu del cerro: colocaban ramas, flores y quemaba copal. Las ramas que menciona Chimalpahin bien pueden hacer referencia a las que hoy podemos ver en Texmelucan con la danza del *maxochitl*⁴⁷ o bien a las casitas hechas de carrizo, que cada año se elaboran en la comunidad de Santa Catarina (véase la figura 54).

La pictografía no dice nada en relación con los rituales, pero el texto de *Chimalpahin* aporta datos para imaginarlo: realización de ofrendas antes de salir de la isla y al momento de llegar al cerro del Culucan y encontrarse con Huitzilopochtli; hablar con él y seguir las indicaciones que les dio. Es muy probable que los

⁴⁶ La traducción es nuestra.

⁴⁷ Cuando una pareja contrae matrimonio en las comunidades que se encuentran alrededor del municipio poblano de San Martín Texmelucan, los padrinos de velación dan a la pareja una cruz adornada con muchas flores y ramitas de árbol, y los invitados llevan consigo ramas de árbol o flores y con ellas danzan haciendo un círculo de derecha a izquierda; a esto se le conoce como *maxochitl*, que bien puede traducirse como “flor en mano”. Es algo similar a lo que Chimalpahin nos relata. Agradezco a Valeria Ramírez Corona la información proporcionada.

⁴⁵ La traducción es nuestra.

tres personajes realizaran una ofrenda más antes de salir con el espíritu del cerro hacia nuevas tierras.

Una gran cantidad de estudiosos únicamente se refieren a las representaciones gráficas o manuscritas, pero esto es sólo un nivel en la interpretación; otro, quizá más profundo, está implícito y consiste en los rituales que estos personajes hicieron antes de salir de la isla, en el momento de llegar al cerro del Culucan y encontrarse con Huitzilopochtli, y al salir hacia nuevas tierras. Esto se puede reconstruir tomando en cuenta la ritualidad viva de hoy día en los pueblos mesoamericanos, ya que cuando se visita una montaña sagrada lo primero que se hace es hablarle: se le ruega al espíritu del cerro para que otorgue su cuidado, que no se encuentre algún animal peligroso, se le dice que la visita no es para molestarlo, sino todo lo contrario. Si esto está vivo hoy día pese a las imposiciones coloniales y religiosas, podemos inferir que en el pasado la ritualidad en torno a los cerros era aún más marcada.

Los *teomamaque* (“los cargadores de los dioses”) estaban creando un pueblo nuevo, con una identidad profunda basada en lo que Huitzilopochtli dijo a *tonauan-totauan* (“nuestras madres-nuestros padres”).

La figura de los *teomamaque* se puede ver hoy día representada en los fiscales y mayordomos en Tlaxcala, ya que son los únicos que pueden llevar en andas a los santos patronos, al igual que los *tlamatque* en Santa Catarina son los únicos que pueden cargar al *telpochtli* y a la *ciupilli*.

En el tiempo en que fue confeccionada la *Tira de la peregrinación*, la población y los *tlamatque* sabían bien que para hablar con el espíritu del cerro o con los ancestros se debían hacer ofrendas; esto era bien claro para todos. El *tlacuilo* (pintor o pintora) decidió omitir la información del ritual.⁴⁸

Una narrativa similar a la de la *Tira de la peregrinación* se encuentra en el denominado *Manuscrito 040 Historia Mexicana desde 1221 hasta 1594*.⁴⁹ Los *tlamatque* van al cerro sagrado del Culucan, donde se encuentran con el espíritu que habita en el interior:

“Quauhcohuatl, Apanecatli, tezcacohuatli, chimalma, Huitzilopochtli ynoteouh” (“mi Dios”)⁵⁰ (véase la figura 55a).

Hay que notar que ninguno de los *tlamatque* lleva cargando a Huitzilopochtli. Frente a ellos se encuentra un altar de petate, y sobre éste, el cerro del Culucan, cerro sagrado. El manuscrito no menciona expresamente el material del que está hecho el altar. A los dioses mesoamericanos se les colocaba en altares cubiertos de petate, tal es el caso de Camaxtli, dios primordial de los tlaxcaltecas: “Allí pusieron en pie a Camaxtli, encima de la estera del águila [*quapetlatl*], el que tenían por dios”⁵¹ (Zapata y Mendoza, 1995: 85).

El *tlacuilo* supo bien lo que estaba representando en el *Manuscrito 040*. El cerro, el sitio sagrado donde moran los dioses, por eso únicamente se representó al Culucan.⁵² Durán apunta lo siguiente:

Traían un ídolo que llamaban Huitzilopochtli, el cual traían cuatro ayos que le servían a quien él decía muy en secreto todos los sucesos [...] Y era tanta la reverencia y temor que a este ídolo tenían, que otro ninguno que ellos, no le osaba tocar ni llegar. El cual venía metido en una arca de juncos.⁵³

El petate es una representación simbólica muy importante para el mundo mesoamericano.⁵⁴ Tenemos un vínculo fuerte entre el Culucan y el altar de petate, por un lado, y los rituales que se llevan a cabo en Santa Catarina. En la comunidad, como ya se ha mencionado, elaboran unas casitas y en una de ellas se recuesta a Cristo crucificado (localmente llamado san Manuelito). Durante los rituales del cuarto viernes de cuaresma y semana santa, a Cristo se le recostó sobre un petate junto a santa Catarina;⁵⁵ ambos representan parte esencial del mundo espiritual de la comunidad, como lo fue para los mexica Huitzilopochtli. El espíritu del cerro se encuentra descansando sobre un petate al igual que san Manuelito (véase la figura 55b).

⁵⁰ *Manuscrito 040. Historia Mexicana desde 1221 hasta 1594*. Fs. 2r.

⁵¹ El maestro Luis Reyes apunta: “Quappetlatl ocelopetatl, es un difrasismo que significa ‘poder militar’ (Sahagún, 1979. Lib.VI, F. 202v). La traducción puede ser: ‘Colocaron a Camaxtli en una fortaleza militar’” (Zapata y Mendoza, 1995: 647).

⁵² Hay una gran cantidad de relatos que hablan sobre los cerros, las cuevas y los espíritus que viven ahí. De ello se hablará más adelante.

⁵³ Durán (1697: 26).

⁵⁴ En el siguiente apartado se hablará sobre el petate.

⁵⁵ En el capítulo anterior se comentaron estos rituales.

⁴⁸ La hermenéutica analógica que propone Mauricio Beuchot (2000, 2008, 2010) es de utilidad para el análisis de los textos y contextos de los documentos coloniales. Esta postura permite inferir lo que no está representado en los manuscritos, así como el análisis de la vida ritual de las comunidades mesoamericanas en los estados mexicanos de Hidalgo y Tlaxcala.

⁴⁹ Disponible en <http://amoxcalli.org.mx/facsimilarPaleografia.php?id=040>. La transcripción paleográfica y traducción es de Hernández (2010). Este documento ha sido comentado por Noguez (2014).

En la foja 3v del documento 040 se puede ver a tres *teomamaque* —entre ellos Chimalma— sentados frente a un petate extendido y amarrado a un mecapan (cuerda para cargar); esto confirma la idea de que el cerro del Culucan estaba sobre un petate. El manuscrito que acompaña a la pictografía tiene más o menos la misma información que nos ofrece *Chimalpahin*:

yn onhualaque yn mexica yn itocayoCan yn aztlan Ca huehi hanepantla yn onpa hualaque Ca nauhCalpoltin Auh ynic hualaque maCehuaya ACaltica Auh ynic quihualtemaya yn imacxoyauh yn onCan ytoCayoCan quinehuayan hoztoc, onCan ca yn onCan quisque yn chicCueCalpoltin (Manuscrito 040).⁵⁶

Vinieron los mexica del llamado Aztlan, [de] en medio de la gran agua [laguna] de allá vinieron a salir los cuatro *calpulli*. Y entonces vinieron a poner [con sus] canoas las ramas de pino, allá colocaron sus ramas, allá en la cueva llamada Quinehuayan, [de] allá salieron los siete *calpulli*.⁵⁷

En el Manuscrito 035-036 del códice Aubin⁵⁸ tenemos nuevamente a los cuatro *tlamatque* que llegan al cerro del Culucan. La glosa dice:

Ce tecpatl xihuitl in huallehuaque in Colhuacan nahuintin in quihualmamaque in Diablo, ice tlacatl itoca Quauhcohuatl, inica ome Apanecat, iniquey itoca Tezacohuatl, inic nahui, itoca Chimalman.

En el año uno pedernal, llegaron al Culucan cuatro que venían cargando al Diablo, uno se llama Quauhcohuatl, el segundo Apanecat, el tercero se llama Tezacohuatl, y el cuarto se llama Chimalma.⁵⁹

Es de notar que Chimalma es la única que carga uno de los *teoquimiloli* (envoltura sagrada), ella tiene la responsabilidad de cuidar y transportar al espíritu del cerro, que no es el diablo (el término procede de la satanización del mundo indígena por los españoles).

El texto de *Chimalpahin* y el Manuscrito 040 comparten la misma información que tiene otros docu-

mentos: de Aztlan salieron y fueron a enramar la cueva de Quineuayan, de esa cueva salieron los siete *calpuleque*, los siete pueblos de Chicomoztoc (cueva siete):

Nican icuiliuhtica in itlatollo in ompa huallaque in Mexica in itocayocan Aztlan. Ca anepantla in ompa huellehuaque ca nauhcalpoltin. Auh inic huallama-cehuaya Acaltica in quihualtemaya inimacxoyauh in oncan itocayocan. Quinehuayan Oztotl onca ca in oncan quizque chicuecalpoltin [...].⁶⁰

Aquí está escrita su palabra [de] allá vinieron de allá los mexica [del lugar] llamado Aztlan. Que en medio del agua vinieron los cuatro *calpulli*. Y por eso vinieron en sus canoas a ofrecer, vinieron a enramar con ramas de pino allá [a] la cueva llamada Quinehuayan allá está, [de] allá salieron los siete *calpulli* [...].⁶¹

En el códice Azcatitlan, foja (2b)⁶² se representa a cuatro personajes vestidos con tilmas, y frente a ellos está un *tlamatqui* que va remando. En la lámina siguiente se ve a Huitzilopochtli, flotando, en una cueva cuyo fondo es negro. Los *teomamaque* llevan en sus ayates (lienzo de fibra de maguey) la carga preciosa, y portan con mucho cuidado los elementos culturales que caracterizan a un pueblo: dioses o ancestros, *teocalli* (“casa sagrada”) y la tierra. Se interpreta esto porque hay un personaje que destaca, tanto por el nombre como por lo que lleva: se llama Xochitl (“Flor”) y lleva en su espalda a Chicomecoatl.⁶³ Si esto es correcto, el *tlamatqui* carga a un hijo de la tierra, carga el maíz. Resultan muy interesantes tanto la representación pictográfica como la simbólica, ya que el *tlacuilo* sabía muy bien lo que estaba ilustrando: el maíz es la vida, el alimento de los seres humanos.⁶⁴

Estas representaciones gráficas son importantes porque muestran de forma abreviada el pensamiento de un pueblo, la convicción que se tenía sobre el origen de Huitzilopochtli: el espíritu del cerro sagrado del

⁵⁶ Tomado de <http://amoxcalli.org.mx/paleografiaTraduccion.php?id=040>.

⁵⁷ La traducción es nuestra.

⁵⁸ Disponible en <http://amoxcalli.org.mx/facsimilar.php?id=035-036>. Este documento ha sido comentado por Rita Fernández Díaz.

⁵⁹ Manuscrito 035-036, códice Aubin, 1572, Fs. 5r. La paleografía y traducción son nuestras.

⁶⁰ Tomado de <http://amoxcalli.org.mx/facsimilar.php?id=035-036>.

⁶¹ La paleografía y la traducción son nuestras. Rita Fernández Díaz tiene una transcripción y traducción en el sitio de amoxcalli.org.mx.

⁶² Disponible en <http://amoxcalli.org.mx/facsimilar.php?id=059-064>.

⁶³ Fray Bernardino de Sahagún refiere que *Chicomecoatl* es la diosa de los alimentos (lib.II, cap. 23, fs. 27).

⁶⁴ Este códice ha sido comentado por Castañeda (1997), Castañeda y Oudijk (2012), Noguez (2009) y Navarrete (2004).

Culuacan, y sitúa todo ello en su contexto histórico-cultural.

Leemos en los documentos coloniales escritos en lengua naua la perspectiva del mundo mesoamericano. Tal es el caso del manuscrito llamado *Nican mopoua* (“Aquí se cuenta”), en que se narra la aparición de la virgen de Guadalupe a Juan Diego Cuautlatatzin (“águila que habla”). El vínculo entre las narrativas de los documentos comentados líneas arriba y éste es la presencia del espíritu del cerro, que habla, que canta mejor que las aves hermosas en el Tepeyac, como lo hace Huitzilopochtli en la cueva de Culucan.

El manuscrito es atribuido a don Antonio Valeriano y probablemente fue concebido hacia el año de 1556.⁶⁵ Es posible ver una relación muy cercana entre las narrativas mencionadas líneas arriba y este manuscrito. En uno de los pasajes se cuenta lo siguiente:

Nican, mopohua, motecpana in quenin, yancuican, huey tlamahuiçoltica monexiti in çenquizca ichpochtli Santa María, Dios inantizn Toçihuapillatocatzin[...] Acattopa quimottitizino çe ma çehualtztintli, itoca Juan Diego. Auh çatepan monexiti in itlaçoixiptlatzin in ixpan yancuican obispo don fray Juan de Sumárraga, ihuan in ixquich tlamahuiçolli ye quimochihuilia Ye yuh mahtlacxihuítl in opehualoc in atl in tepetl Mexico, in ye omoman in mitl, in chimalli in ye nohuian ontlamatcamani in ahuahcan in tepehuahcan. [...] Auh sabado catca, huel oc yohuatzinco, quihualtepotztocaya in teoyotl, ihuan in inetitlaniz. Auh in açico in inahuac tepetzintli, in itocayohcan Tepeyacac, ye tlatlalchipahua. Concac in icpac tepetzintli cuicoa, yuhqui nepapan tlaçototome cuica. Cacahuani in in tozqui, iuhquin quinanankilia tepetl huel çenca teyolquima, tehuellamachti in incuic quiçenpahahuia in coyoltotl, in tzinitzcan ihuan ocçequin tlaçototome in cuica. Quimotztimoquetz in Juan Diego quimolhui: ¿Cuix nomacehual in ye niccaqui? ¿Aço çan nictemi-qui, aço çan niccochitlehua? ¿Canin ye nicah, canin ye ninottah? ¿Cuix ye oncan inin quitohtehuaque huehuetque, tachtohan, tocolhuan⁶⁶ in Xochitlapan, in Tonacatlapan⁶⁷ cuix ye oncan in ilhuicatlapan?

Aquí se cuenta, se ponen en orden, cómo nuevamente se hizo un gran milagro: se mostró la pura virgen Santa María, la madre de Dios, nuestra noble señora [...] Primeramente la vio un maceual llamado Juan Diego. Y después se presentó su amada figura, [su] imagen ante el nuevo obispo don fray Juan de Zumárraga, y todas las cosas hermosas que se hacen. Ya a diez años de haber iniciado el pueblo [de] México, ya descansaban [estaban tendidos] el escudo y la flecha [ya no hubo guerra] por todas partes, había paz en los pueblos [...] Y el sábado durante la noche venía siguiendo [a] la divinidad. Llegó junto al cerro, llamado *Tepeyac*⁶⁸ ya la tierra [estaba] limpia [blanca] allá, [escuchó] que sobre el cerro cantaban, así como por todas partes [los] pájaros cantan [y] dejaban su voz, así como si el cerro les respondiera muy suave, [muy] agradable. El canto era mejor que el del *coyoltotl* el *tzinitzcan* y otras aves hermosas. Se detuvo Juan Diego, se dijo: ¿Acaso es mi merecimiento lo que escucho? ¿Quizá estoy soñando, quizá sólo me levanto del sueño? ¿Dónde estoy? ¿Dónde me veo? ¿Acaso allá donde dijo la gente grande, nuestros hermanos mayores, nuestros abuelos en la tierra florida, en nuestra tierra del alimento, acaso allá en la tierra del cielo?⁶⁹

El fragmento deja ver claramente que gran parte de la población mesoamericana quedó bajo un mismo estatus, el de *maceualuan*,⁷⁰ es decir, todos eran gente del pueblo común, visto desde la óptica castellana. También los *tlamatque* fueron relegados a este “estatus”, cuando no fueron perseguidos y acusados de idolatría.

En este fragmento del *Nican Mopohua* se muestra claramente la concepción del mundo antiguo: el cerro del Tepeyac cantó y dio un mensaje a Cuautlatatzin. Él fue a escuchar, fue a hablar con el espíritu del cerro, fue a ver al *ixiptla* que se manifestó en la representación de Tonantzin Guadalupe.

En el mundo naua es evidente que los únicos que podían hablar con los espíritus de los cerros eran los que mediante sueños o alguna enfermedad habían

⁶⁵ Véase León-Portilla (2014). En este libro se mencionan las diversas traducciones del manuscrito (73-90).

⁶⁶ *Huehuetque, tachtohan, tocolhuan* bien se puede traducir como “nuestros ancestros”.

⁶⁷ Tonacatlapan significa “nuestra tierra de carne”, y por el contexto hace referencia al alimento. A la cruz católica se le llamó *tonacacauitl*, “nuestra madera de los alimentos”, y al

cerro dador de alimentos se le llamó *tonacatepetl*, “nuestro cerro de la carne o de los alimentos”.

⁶⁸ Literalmente quiere decir “cerro-nariz”.

⁶⁹ León-Portilla traduce esto como “Tierra celeste” (2014: 97). La transcripción paleográfica fue tomada de León-Portilla (2014) y la traducción es nuestra. Agradezco a Osiris González Romero por llamar la atención sobre este pasaje.

⁷⁰ El singular es *maceualli*, y se traduce como “hombre del pueblo”, aunque la raíz de la palabra es *maceua*: “ofrendar”.

recibido el don de hablar con ellos, el don de curar, el don de ser gente que sabe, de ser sabios.⁷¹ Por eso es muy probable que Cuautlatatzin fuera un *tlatmatqui*. Él habló con el espíritu del cerro, con la virgen de Guadalupe, él la cargo en su ayate y la mostró a los religiosos franciscanos. Tonantzin Guadalupe, al igual que Huitzilopochtli, inauguran una era, un nuevo sol, ellos alumbran el camino, ellos dan luz a los hombres.

En el *Nican Mopohua* se señala a Juan Diego como *macueual*. Esto se entiende perfectamente ya que en el tiempo en que fue escrito el documento la presencia de los religiosos era fuerte y avasalladora. Ellos no se iban a referir a Cuautlatatzin como *tlatmatqui* sino como un humilde *maceual*. El mensaje es claro: desde la perspectiva castellana todos los habitantes de Mesoamérica eran gente de menor estatus, eran bárbaros y súbditos.⁷²

LA MONTAÑA SAGRADA

Por otro lado tenemos las escenificaciones teatrales que se hicieron en Tlaxcala durante el siglo xvi para evangelizar a la población. La conexión entre los pasajes anteriores y el teatro son los escenarios que se construían para alguna representación, la escenificación tan vívida de las montañas. Fray Toribio Motolinia nos describe con sorpresa la forma en que tales escenarios se construyeron para las fiestas del Corpus Cristi del año de 1538, en donde se representó la caída de nuestros primeros padres:

Estaba tan adornada la morada de Adán y Eva, que bien parecía paraíso de la tierra, con diversos árboles con frutas y flores, de ellas naturales y de ellas contrahechas de pluma y oro; en los árboles mucha diversidad de aves, desde búho y otras aves de rapiña, hasta pajaritos pequeños, y sobre todo tenía muy muchos papagayos [...] Los conejos y liebres eran tantos, que todo estaba lleno de ellos, y otros muchos animales que yo nunca hasta allí los había visto.

⁷¹ Los *tlatmatque* contemporáneos refieren que por medio de los sueños o alguna enfermedad grave recibieron el don de curar y de hablar con los espíritus que viven en los cerros.

⁷² Véase el estudio de Castañeda (1996: 489, 518) en que se analizan las posturas ideológicas de Juan Ginés de Sepúlveda y Bartolomé de las Casas en relación con la justificación de la guerra contra los pueblos mesoamericanos. Ginés de Sepúlveda argumenta que "los indios eran bárbaros, amentes, siervos por naturaleza, necesariamente ligados a los hombres de razón superior [...] El derecho de España a someter, aun con las armas a los indios" (Ginés, 1996: 492). Bartolomé de las Casas estaba en contra del trato injusto a los pueblos. También véase el análisis de Manero (2009: 85-112).

Estaban dos *ocotochtlés*⁷³ atados, que son bravísimos [...] Había cuatro ríos o fuentes que salían del paraíso, con sus rótulos que decían Fisón, Geón, Tigris, Eufrates; y el árbol de la vida en medio del paraíso, y cerca de él, el árbol de la ciencia del bien y del mal, con muchas y muy hermosa fruta contrahechas de oro y plumas. Estaban a la redonda del paraíso tres peñoles grandes, y una sierra grande, todo esto lleno de cuanto se puede hallar en una sierra muy fuertil [fértil] y fresca montaña; y todas las particularidades que en abril y mayo se pueden hallar, porque en contrahacer una cosa al natural estos indios tienen gracia singular (Motolinia 1984: 66).

Lo que quiero resaltar aquí es la montaña. Para los religiosos era una representación del paraíso terrenal, para los tlaxcaltecas era una representación de la montaña sagrada, de la Matlalcueytl. Ella tiene vestido, tiene camisa, es la de las faldas azules, ella tiene vida.

Había también tres montañas contrahechas muy a el natural con sus peñones, en las cuales se representaron tres autos muy buenos. En la primera [...] se representó la tentación del Señor, y fue cosa en que hubo mucho que notar [...] Lucifer, iba muy contrahecho ermitaño, sino que dos cosas no pudo encubrir, que fueron sus cuernos y las uñas que de cada dedo, así de las manos como de los pies, le salían unas uñas de hueso tan largas como medio dedo; y hecha la primera y segunda tentación, la tercera fue en un peñón muy alto, desde el cual el demonio con mucha soberbia contaba a Cristo todas las particularidades y riquezas que había en la provincia de la Nueva España [...] Pasando la procesión a otra plaza, en otra montaña se representó cómo San Francisco predicaba a las aves, diciéndoles por cuántas razones eran obligadas a alabar y bendecir a Dios [...] Las aves allegándose a el santo parecía que le pedían su bendición, y él se la dando les encargó que a las mañanas y a las tardes loasen y cantasen a Dios. [Ya] se iban, y como el santo se abajase de la montaña, salió de través una bestia fiera del monte, tan fea que a los que la vieron así de sobresalto les puso un poco de temor; y como el santo la vio hizo sobre ella la señal de la cruz, y luego vino para ella (*ibid.*: 73).

⁷³ Literalmente quiere decir "conejos de ocote"; son los gatos monteses.

Con tales escenificaciones, los religiosos católicos querían dejar muy claro que en las montañas vivía el diablo, aquí representado como el ermitaño; en ellas vivían los animales que hacían daño a la población y que el único que era capaz de saludarlos era san Francisco. Es claro que los franciscanos querían causar temor a la población y así controlar a la gente.

Los tlaxcaltecas sintieron algo diferente, ya que vieron la montaña sagrada, llena de vida, vieron en el papel del ermitaño el espíritu del cerro, porque él vivía ahí. Finalmente, en la escenificación de san Francisco predicando a las aves, es claro que vieron a san Francisco como uno de los *tlamatque* que tenían el poder de hablar con la Matlalcueyetl, podía hablar con la montaña, con el espíritu que vive ahí, algo similar a lo que le sucedió a Cuautlatoatzin. Entonces tenemos por un lado lo que los religiosos querían imponer –el miedo– y por el otro algo muy diferente, lo que los tlaxcaltecas vieron e interpretaron: una montaña dadora de alimentos, de sustento, vieron al Tonacatepetl (“nuestro cerro del alimento”).⁷⁴

En las Relaciones Geográficas de Tlaxcala del siglo XVI (RGT) se representa y describe a un *tlamatqui* tlaxcalteca haciendo un ritual en una cueva: “Justicia que se hizo de un cacique de Tlaxcala porque había reincidido en ser idólatra; habiendo sido cr[is]tiano, se había ido a unas cuevas a idolatrar” (Acuña, *op. cit.*: cuadro 12).

El *tlamatqui* tlaxcalteca se ve rogando al espíritu de la montaña, lleva en su mano unas tiras largas –que pueden ser papel– y a sus pies hay un ave en un *cacaxtli* (jaula).⁷⁵ Evidentemente con ellos hace una ofrenda: rociará la sangre del ave sobre el papel, quemará copal, y ofrecerá tabaco o *picietl*. En la misma escena está un religioso de la orden de San Francisco observando y amonestando al *tlamatqui*: el franciscano señala la cueva con su dedo índice. Aunque la narrativa del cuadro es más amplia, sólo hemos querido puntualizar la relación entre el *tlamatqui*, la montaña y la cueva.

Hacia el año de 1651 se denuncia ante las autoridades castellananas a un *bādi* (sabio) otomí por hacer “ritos y adoraciones en una cueva a ídolos de piedra”; es un documento publicado por Montero (2012: 193-

194). Por ser importante para este contexto, se transcribe una gran parte del proceso:

En la ciudad de México, sabado, cuatro días del mes de marzo de mil y seiscientos y cincuenta y un años, estando en audiencia de la mañana, el señor inquisidor don Francisco de Estrada y Escovedo mandó entraren ella [a] un hombre, que viene de su voluntad, del cual se sirvió juramento en forma de derecho [...] Y es que habrá como año y medio, poca más y menos, que estando en la ciudad de Puebla, de donde era vecino, le dijo Nicolás de Pineda [...] de oficio sastre, casado, del barrio del San Bernardo, primo de María de Tapia, mujer de este declarante, que habría como ocho o nueve años que [se] a había enamorado de una indizuela en un pueblo [...] que fue hacia la provincia de Tlaxcala o la de Puebla. Y que sabido esto por un indio viejo, padre de la dicha indizuela, le dijo que ya aquello no tenía remedio, que al parecer debía de haberla habido doncella, pero que él lo rremediaría, de manera que dicho Nicolás de Pineda tuviese con qué pasar, porque había de casarse con su hija y le daría una cosa de grande importancia, como hacerlo rico, y que, así, se dispusiese a ir con él y hacer todo lo que él hiciese [...] el dicho indio viejo [...] le hizo vestir un traje indio tlaxcalteca y le amarró las gudejas de la cabeza con un trapo no muy limpio, y de esta forma le había llevado a la sierra de Tlaxcala. Y entrándole por el monte, donde había muchas ermitas de ídolos de indios, a los cuales el dicho viejo iba adorando e incenciando con copal blanco. Y que él iba haciendo aquella adoración y ceremonia de [echar incienso] [...] Y que en esta forma habían llegado los dos a una cueva donde estaban muchos ídolos de oro y plata. Y que a la puerta de ella había salido una culebra grande con una cabeza de venado, arrojando fuego por la boca u los ojos, que dio muestras de querer envestir al dicho Nicolás de Pineda, pero que el dicho indio viejo había hablado en lengua otomite a la dicha culebra, con que se había ido o desaparecido. Y entrando los dos en dicha cueva, entre los ídolos de plata y oro que en ella había, estaba uno de la Malinche y otro de Montezuma, puestos los pies en un mundo de oro a quién el dicho indio y el dicho Nicolás de Pineda vieron, y a quién el dicho indio viejo adoró e encendió con copal blanco. Y que aquel ídolo le había hablado al dicho indio, y preguntándole que quién era aquel hombre que iba en su compañía, a que el dicho indio respondió que era su hijo. Y que

⁷⁴ Más adelante se abundará en el término.

⁷⁵ El *cacaxtli* es una especie de jaula o caja hecha de carrizo, y sirve para transportar animales, metates, pan, ollas, etc. En la actualidad se llama *huacal* y sirve para transportar objetos.

dicha cueva había un tesoro de plata y oro, y cinco cajas de monedas, y que asimismo había un toro de plata en cuya frente estaba un grande espejo que daba luz a la oscuridad de dicha, cueva que había causado gran temor. Y que en el discurso del breve tiempo que allí habían estado los dos, también habían entrado más de seiscientos indios de todos aquellos alrededores que iban a adorar aquellos ídolos. Y que esto era ordinariamente los lunes y los sábados. [...] Y por lo que mira a la adoración que dice hizo a los ídolos, aunque sin intención como él mismo se lo confesó a este declarante, ha venido a denunciarle a este Santo Oficio, adonde presenta un papel [...] De letra de este declarante, notado del dicho Nicolás de Pineda, porque no sabe leer ni escribir, el cual es un hombre hablador y de poca verdad en su trato, como lo ha experimentado en muchos años de comunicación [...] (*ibid.*: 193-194).

El proceso deja ver los rituales que se hacían al subir a la montaña, se menciona la existencia de una gran víbora con cabeza de venado (que es la *maza-coatl*) así como la representación de Malinche, Moctezuma y un toro de plata. En el proceso se asienta que la cueva era visitada por cientos de vecinos que vivían en las faldas de la montaña sagrada.

Catorce años después del proceso anterior, encontramos que al *bādi* ñúhmu⁷⁶ (otomí) don Juan Coatl, originario de la población de Ixtenco, hoy Tlaxcala, se le procesó y encarceló por idolatría en 1665:

[...] del pueblo de San Juan Ixtenco [...] le había dicho que quería hacerlo rico como había hecho a otros; que para ello había de ir en su compañía a la sierra de Tlaxcala donde le daría mucho oro y plata con calidad de que había de ir en ayunas (y este ayuno era de no llegar a mujer dos días antes que subiera ni dormir con ella); [...] fue con otro español en compañía de dicho Juan Coatl a dicha sierra y monte; y que habiendo llegado a una choza que parecía ermita, encendió dicho indio unas velas y sahúmo con copal incienso a dicha choza y dejando a dicho español, le dijo que le aguardase allí. Y el indio se entró por el monte y después de mucho rato volvió y le dijo que no venía con buen corazón porque tenía hermano clérigo y que había quedado de ir en ayunas y no lo

había hecho y que por ello no le daba el dinero que le había mandado y se hallaba muy enojado el dueño de aquel paraje que era una cosa divina; pero que, sin embargo, le daría muchos bienes [...] le dijo dicho español era un borracho embustero [...] había oído decir entre ellos estaba tenido por sumo sacerdote y que casaba y bautizaba, poniéndole según el día que nacían conforme a un calendario que tenía y que subía a la dicha Sierra de Tlaxcala con algunos indios [...] Recoge por sí y por algunos de los fiscales [...] velas, copal, incienso y gallinas; y con ellas en compañía de los mismos y de otros [...] sube a la dicha sierra y monte de Tlaxcala donde dicen tiene una cueva que está a un lado del nacimiento del agua que viene por Canoa al dicho pueblo de San Juan Ixtenco [...] donde a la entrada de dicha cueva enciende las candelas y que en esto tiene algunos ídolos como son: una figura de indio pintada en lienzo y a los pies de ella unas indizuela adorándola. [...] otra figura con su tilma y cara de indio con un báculo en la mano pintado [...] otros dos lienzos pintados: en el uno con cuatro culebras y en el otro una culebra grande enroscada [...] Se cogieron con otros ídolos y cantidad de ropa de Tlaxcala qué es lo que se ofrecía en el santocalli de dicho Juan Coatl [...] Don Antonio Sebastián de Toledo Molina y Salazar, marqués de Mancera, etc. Por cuanto por diferentes cartas que me escribió el excelentísimo señor don Diego Osorio de Escobar y Llamas, obispo de la Puebla de los Ángeles, dándome noticias de la prisión y causa de los indios idólatras y brujos del pueblo de San Juan Iztenco, doctrina de Huamantla [...] se me expuso en esta razón lo que había pasado, como persona que sabía la lengua otomí, en la exhortación y conversión a la ley de nuestra santa fe, por mandato de dicho señor obispo, con uno de dichos indios que había oficiado de Pontífice, llamado Juan Culebra, y de cómo se había ahorcado en prisión en la que estaba [...] México, veinte y uno de mayo de mil y seiscientos y sesenta y cinco años. El marqués de Mancera. Por mandato de su excelencia, don Pedro Velázquez de la Cadena (tomado de Montero, 190-193).

En estos textos queda claro el papel del *bādi* y la relación que hay entre él y la Matlalcueyetl (en cuyas faldas había varios centros de culto, reconocibles para el siglo xvii).⁷⁷ Don Juan Coatl y su acompañante

⁷⁶ Es la autodeterminación de la lengua en el municipio de San Juan Bautista Ixtenco. Es la única población en el estado de Tlaxcala que habla esta lengua. Agradezco a Cornelio Hernández Rojas por la información proporcionada.

⁷⁷ El estudio de Montero (96-128) muestra la ubicación de varios sitios sagrados donde los vecinos de las faldas de la

llegaron a una cueva y prendieron unas velas. En la cueva había cuatro lienzos antiguos cuyas pinturas consistían en figuras humanas que eran reverenciados por otros más. En dos de los lienzos las figuras centrales eran culebras, y junto a éstas se encontraba ropa antigua de Tlaxcala. Esto es lo que había en el “santocalli de dicho Juan Coatl”.⁷⁸

Don Juan Coatl al ser apresado se ahorcó; sin duda un triste final para una figura tan importante en la comunidad de Ixtenco. El proceso menciona que don Juan Coatl era como “pontífice”, es decir, tenía el reconocimiento y el respeto de la población, tanto es así que ningún vecino lo acusó ante las autoridades castellanas, y un español fue su denunciante.

El proceso menciona que don Juan Coatl tenía un calendario y que con él casaba y bautizaba a los miembros de la comunidad, dato muy importante y significativo ya que demuestra que el calendario precolonial en lengua ñühmu siguió en uso y era guardado por los bādi, quienes eran especialistas en la cuenta del tiempo, los destinos y la sabiduría.

Puede verse el uso de algunos signos del calendario antiguo otomí en el nombre de varios señores en el código Huamantla⁷⁹ (la misma área cultural de don Juan Coatl); gente que había nacido en: “guajolote, representado sólo por la cabeza, pero reconocible porque tiene moco, funge como glifo onomástico [...] tres perro, buitres, aire, venado, conejo, ozomatli, guajolote, víbora, casa, pedernal, movimiento, etc.” (Aguilera, 1984: 19 y 46). En el código Huichapan,⁸⁰ documento colonial escrito en otomí, también vemos el uso del calendario: se encuentran algunos nombres similares a los del código Huamantla (véase Lastra y Bartholomew, 2001; y Wright, 2009).

En el fragmento número 5 del código Huamantla se aprecian escenas de guerra y ejecuciones. En la esquina superior derecha, de forma muy abreviada pero explícita, se observa la llegada de los invasores

castellanos, la violencia y las ejecuciones que sufrieron los pobladores de la región de Huamantla. Siete cuerpos decapitados de ocho ejecutados a manos de los españoles: violencia y muerte. Un decapitado se encuentra dentro de un cerro, y sobre él un personaje ataviado con una capa roja y una orla azul con puntos rojos, con un sombrero del mismo color; tiene una mano extendida y la boca mostrando los dientes, lo que sugiere que está hablando, que está mandando.⁸¹ Está sometiendo por la fuerza a las comunidades de aquella región tlaxcalteca. A los pies de éste se encuentran cuatro principales otomíes que visten camisas amarillas con rayas diagonales rojas y puntos del mismo color; están arrodillados y sostienen en sus manos unos candeleros o “copas”.⁸² Los principales están viendo una escena de horror y muerte; muestran “respeto” mas no sumisión, como podría ser ante el invasor.

La reacción que vemos de los principales es muy entendible, nadie quería morir ni ser asesinado. Actuaron como lo hizo la población tlaxcalteca en general ante el hecho:

entonces ahorcaron a los tlahtoque Temilotecuictli, Tlaltochtzin de Quahuiztlan, Quauhtotototl de Atempan, don Francisco Tecpanecatl y a Tenamascuicuiltzin de Topoyanco. Desamparados, por el descuido y negligencia, los mataron. Así era, mataban sin razón [...] Entonces, al morir los tlahtoque, empezó el terror. Fue entonces que en multitud fueron bautizados.⁸³

La reacción de las comunidades ante tanta violencia y tanta muerte fue de claro temor, y para evitar ser ejecutados como lo muestra explícitamente el código de Huamantla, los principales y las comunidades entregan collares de *chalchihuite*, aves, comida. Pero esto no fue suficiente, los invasores quisieron destruir el pensamiento, la lengua y la cultura de los pueblos de Huamantla y de toda Mesoamérica. Esto se ve claramente porque el personaje de capa y sombrero rojo se encuentra parado sobre un cerro.

El invasor pisó y mancilló los sitios sagrados, los destruyó, los quebró como lo muestra el cuerpo tirado

Matlalcueytl depositan ofrendas. Lugares importantes, sin duda.

⁷⁸ Como vimos en el capítulo I, uno de los espacios sagrados en Santa Catarina se llama *xantocalli* (“casa santa”).

⁷⁹ Aguilera (1984: 5) lo describe como un documento en gran formato hecho de *amate*, del que se han conservado hasta la actualidad nueve fragmentos, siete de ellos se encuentran en la sala de Testimonios Pictográficos de la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia y dos en la Biblioteca Estatal de Berlín. Yolanda Lastra propone el fechamiento para cuatro de estos fragmentos: “el primero es quizá de 1580, el segundo de dos o tres años después, el tercero hacia 1585 y el cuarto probablemente ya es de finales del siglo XVII” (Lastra, 2006: 61).

⁸⁰ Huichapan es uno de los municipios que integran el Valle del Mezquital en el estado de Hidalgo.

⁸¹ Aguilera siguiendo a Caso y Gómez (1979: 8) traduce la glosa que está debajo de 20 círculos blancos como “Aquí llegó el Señor marquez’ esto hace suponer que la figura es la de Hernán Cortés” (1984: 15).

⁸² Véase el comentario de Aguilera (1984: 17) David Wright lee la glosa como “*nica hualacico mar[ue]s/ yepohualxihuitli ypa omatlac/tli ypa [ilegible] xihuitli, ‘Llegó aquí el marqués hace setenta y [...] años’*” Wright (2005: 381).

⁸³ Zapata y Mendoza (1995: 105).

y decapitado, que se encuentra desnudo, como si representara al espíritu del cerro y a los sitios sagrados, que por la intolerancia y el desprecio de los invasores fueron destruidos.

Se quiso decapitar a la población matando los lugares sagrados. Pero para fortuna nuestra esto no sucedió, no murieron la lengua ni la cultura y mucho menos el culto a los ancestros, el culto al espíritu del cerro. A pesar de tanta muerte, los *tlamatque*, los *bādi* (los sabios) han transmitido a lo largo de los siglos el respeto por el cerro, por los ancestros, por la señora Matlalcueyetl, la que alimenta a la humanidad.

El mundo se entendió desde dos perspectivas. Por un lado, para los castellanos era de explotación, muerte y conversión religiosa mediante el uso de la fuerza y el miedo, mientras que por el otro, en el mundo mesoamericano, era entender y reelaborar las nuevas realidades y adaptarlas a las necesidades locales y comunitarias. Un mundo convulso, lleno de amenazas, injusticias, una nueva era sin lugar a duda.

Lo que contribuyó de forma significativa para adaptar el mundo castellano a las concepciones mesoamericanas fueron las pinturas murales de las capillas abiertas. Los mensajes eran claros, infundir el miedo, el terror, la desesperación y, finalmente, la esperanza, la salvación con la representación de Dios padre en lo alto, en el cielo. Ello visto desde la perspectiva católica, pero la población mesoamericana entendió los mensajes no como miedo y terror, sino como la representación de los ancestros, del sitio de origen y el nacimiento de los hombres en el mundo.

DOS CONCEPCIONES Y REINTERPRETACIONES DEL MUNDO MESOAMERICANO

Vemos representadas dos visiones del mundo, la mesoamericana y la española, una tratando de imponerse sobre la otra, en las narrativas de las pinturas murales del siglo XVI en las capillas abiertas de San Esteban Tizatlan⁸⁴ (Tlaxcala), en Mañutzi (Actopan) y en la iglesia de Santa María Xoxoteco en el estado de Hidalgo. No se pretende aquí hacer un análisis exhaustivo ni completo de aquellas pinturas, sólo se seleccionarán algunos cuadros que se relacionan con lo que se ha venido discutiendo líneas arriba, la representación de la montaña y el origen del hombre.

⁸⁴ Sobre la historia de la fundación de los cuatro *altepetl* en Tlaxcala véase Muñoz Camargo (1998), Luis Reyes (1993), Zapata y Mendoza (1995), Charles Gibson (1991) y Martínez Baracs (2008), entre otros.

LA CAPILLA ABIERTA DE TIZATLAN, TLAXCALA

En la capilla se conservan aún hermosas pinturas murales, estas nos cuentan pasajes bíblicos como: “[...] Bautismo de Jesús en el Río Jordán, La Adoración de los Reyes [...] La Anunciación, Alegoría Franciscana y Jesús en el Purgatorio. A la izquierda [...] de abajo hacia arriba, figuran: Aparición a un personaje, Escena de la Resurrección y la Aparición de Jesús a los Apóstoles” (Dubois, s/f 2).⁸⁵

En las paredes de la capilla se pintó la concepción del mundo religioso católico; en ella se trató de representar el triunfo de la Iglesia católica sobre el mundo de los “paganos”, de los “idólatras”, pero los *tlacui-loque* tlaxcaltecas reelaboraron el pensamiento y el mensaje original (católico) y plasmaron en las pinturas la esencia de la vida, mostraron el origen de los hombres, y el trabajo en la tierra.

En el muro izquierdo se pintó sobre fondo azul el pasaje bíblico del bautizo de Jesús; su rostro casi se pierde por completo, sólo se le puede observar un ojo, la frente y el cabello. Él se encuentra en el río Jordán y el agua le llega hasta las rodillas: “Cristo [...] lleva el paño de pureza que vestirá en todas las representaciones [...]”.⁸⁶ En esta escena se pueden apreciar unas víboras enroscadas cerca de los pies de san Juan, quien viste un sayal café y una larga túnica blanca y roja que le cubre casi todo el cuerpo; con la mano derecha sostiene lo que en la tradición católica se llama venera o concha, aunque en la pintura sólo se ve el contorno del objeto para el bautizo de Jesús.

En el lado derecho de la escena se encuentra el contorno de una figura humana que sostiene entre sus brazos una manta de color azul. En las representaciones del bautizo de Jesús casi siempre se encuentran unos ángeles que cargan una túnica para secar al Señor después haber sido sumergido en el río Jordán. Es el caso de esta representación, de la que Maquivar (1998: 68) comenta: “Sobresalen las figuras de los ángeles que sostienen los paños con que cubrirán a Cristo”.

Remata la escena Dios Padre, quien está rodeado por nubes y ángeles. Cabe notar que en la iconografía del bautizo de Jesús casi siempre hay árboles alrededor

⁸⁵ véanse los trabajos de Juan B. Artigas en los que discute la composición arquitectónica y la comparación con las capillas cerradas en Tlaxcala (1985), y el de Hugo Hernández que analiza la composición espacial y constructiva de la capilla abierta de Tizatlan (2011).

⁸⁶ Maquivar (1998: 68).

de la escena. Lo que llama la atención son varios elementos que a simple vista parecerían no ser importantes porque están pintados en segundo plano y parecen elementos accesorios a la escena.

El primero de ellos es un árbol enorme cuya copa remata la escena; el segundo elemento es la representación de un ave con los ojos grandes como si fuera un búho. Esta ave se encuentra posada en la copa del árbol. Jesús y el ave son los únicos que se encuentran mirando hacia el frente, mirando a los espectadores.

Estos dos elementos nos remiten a la representación simbólica del árbol que sostiene la tierra en la cultura naua.⁸⁷ La representación la vemos en los grabados en piedra, en los *teoamoxtli* (“libros sagrados”), y en los documentos coloniales. El árbol y las aves están presentes en las narraciones contemporáneas de las comunidades mesoamericanas. Hoy en día se habla de una ave o *totola*⁸⁸ que se posa en la copa de los árboles por las noches.

El árbol como eje cósmico,⁸⁹ como *axis mundi*⁹⁰ se encuentra representado en varias culturas mesoamericanas, como la naua, la maya y la mixteca. Una representación de éste puede verse en una caja de piedra que procede del área de Chalco. En un costado de ésta se esculpió un árbol florido y un ave con las alas abiertas la cual se encuentra posada en la copa de éste. La caja de piedra se encuentra en la sala Mexica del Museo Nacional de Antropología e Historia en la Ciudad de México (véase la figura 59).

La representación del árbol y del ave se encuentra en algunos de los libros que se salvaron de la destrucción material de la cultura naua del centro de México. Por ejemplo, en la lámina 44 del *teoamoxtli Yoalli Ehecatl* (códice Borgia) se observa un árbol y en la copa un *tlamatqui* ataviado con un traje de águila. En la primera lámina del códice Tezcatlipoca (códice Fejérvary-Mayer) se representa, en el centro, a “Xiuh-tecuhtli, Señor del Fuego”,⁹¹ que dispara flechas hacia los diferentes rumbos de la tierra. La escena está rodeada por cuatro árboles y en sus copas hay un ave de

distinta especie. La misma representación simbólica la vemos en Tizatlan: el gran árbol y el ave.

En la Historia Tolteca-Chichimeca (fs. 38) se representa un ritual en el cual cuatro señores están recostados sobre las copas de cuatro árboles, y sobre ellos hay águilas y jaguares. Éstos les están entregando la fuerza: agua y fuego, lo que se traduce como guerra. Remata la escena un escudo, una bandera y un atado de flechas (véase la figura 60).

En otra serie de documentos coloniales se encuentran dibujados los árboles frente o sobre un *teocalli* (“casa sagrada”), tal es el caso del llamado códice Aubin 1576 (fs. 6v),⁹² en el que hay un árbol sobre el *teocalli*. Esto mismo puede verse en la lámina 3 de la *Tira de la Peregrinación*, donde se aprecia un árbol roto y frente a él se encuentra el *teocalli* de Huitzilopochtli.

Como es natural, las representaciones a lo largo del tiempo van perdiendo elementos iconográficos. Algunas veces se representa el árbol sin flores, sin ave o solamente una planta con flores, pero lo que persiste en las narrativas pictográficas es el mensaje simbólico, unas veces explícito y otras veces más o menos oculto, como en el caso de la pintura del bautizo de Jesús.

Las comunidades nauas de Tlaxcala durante la Colonia sabían que en los cielos se encontraba un gran árbol y que era un lugar donde abundaba el perfume de las flores y había música. Sabemos esto gracias al historiador tlaxcalteca Diego Muñoz Camargo que hacia finales del siglo xvi escribe la Historia de Tlaxcala.⁹³ En ella encontramos un relato que conecta directamente con lo que se está comentando. Se narra que había un árbol florido en donde vivía Xochiquetzal:

Tenían estas naciones a una diosa que llamaban diosa de los enamorados [...] a esta diosa llamada Xochiquetzal, la cual decían que habitaba sobre todos los aires y sobre los nueve cielos [...] Llamaban el cielo donde esta diosa –Xochiquetzal– estaba Tamohuani-chán xochitlihcacān chicuhnauhnepanihucan itzehecayan que quiere tanto decir como si dijésemos el lugar de Tamouan, y en asiento del árbol florido, de este árbol Xochitlicacan, dicen que el que alcanzaba de esta flor o de ella era tocado, que era dichoso y fiel enamorado, donde los aires son muy fríos, delicados

⁸⁷ Véase el análisis de Alfredo López-Austin (1994) donde discute las concepciones de los árboles floridos en varios pueblos mesoamericanos. Además, el comentario al códice *Tezcatlipoca* (Anders, Jansen y Pérez, 1994).

⁸⁸ La *totola* es en realidad una guajolota.

⁸⁹ López-Austin, *op. cit.*: 19.

⁹⁰ Eliade (1974: 25). La representación en las culturas mesoamericanas ha sido ampliamente discutida (véase López-Austin (1997), Jansen y Pérez (2008), Anders, Jansen y Pérez (1994) y Nebot (2013), entre otros.

⁹¹ Anders, Jansen y Pérez (1994: 134).

⁹² Disponible en http://amoxcalli.org.mx/laminas.php?id=035-036&act=ant&ord_lamina=035-036_06v.

⁹³ “El historiador siguió trabajando en el Ms. 210 al menos hasta 1592” (Reyes, 1998: 34).

y helados, sobre los nueve cielos (Muñoz, *op. cit.*: 165).⁹⁴

Esto nos remite a un mundo que para los pueblos mesoamericanos sin duda no ha desaparecido. La literatura oral ha cambiado de personajes y escenarios, pero el fondo sigue siendo el mismo, sigue presente la misma narrativa, el árbol que sostiene al mundo.

Gracias a los trabajos de investigación del fallecido maestro Luis Reyes García sabemos que durante la época colonial las comunidades tlaxcaltecas pasaron a mapas y genealogías gran parte de su historia oral. Sin duda la edición de 64 documentos de pueblos tlaxcaltecas en *La Escritura Pictográfica en Tlaxcala* (1993) es un gran avance para la reconstrucción de la historia y la memoria contemporánea de Tlaxcala. Del total de documentos que presenta el maestro Reyes, 22 de estos tienen un elemento significativo que se relaciona con la presencia del árbol y el ave, como es el caso de Tizatlan.

Por ejemplo, en los mapas de los pueblos de San Mateo Ayacac, Santa Catarina Ayometla y San Lucas Tecopilco, así como el códice de Santo Toribio Xicotzinco y, el mapa de tierras de Calapan los *tlacuiloque* representaron árboles frente a las iglesias.⁹⁵ En algunas genealogías se dibujaron árboles, como en la de una familia de Tepeticpac, en la de Tlatzcantzin y en la llamada *Manta de Salamanca*, que tiene un árbol frente a *Maxixcatzin* y *Zitalpopoca*.⁹⁶ En el *Yaotlahcuilolli* ("pintura o escrito de guerra")⁹⁷ o *Lienzo de Tlaxcala* también se aprecia un árbol frente al *tecalli* de Ocotelulco. En la legitimación de nobleza de la familia Sánchez Rodríguez Aquiahualcateuhtli Galicia y Castilla (1759),⁹⁸ frente a don Miguel Alquiáhualcatl Tecpaneca, teuhtli y don Pablo de Galicia, Teuhtli, hay un árbol pequeño con tres flores.

En el códice del siglo xvi de San Damián Tlacotalpan, tenemos los mismos elementos que se muestran en la pintura de Tizatlan: sobre un cerro se pintó una casa señorial o *tecalli* (casa de piedra) con un personaje que aún no ha sido identificado; detrás del *tecalli* se dibujó un árbol frondoso y sobre los troncos que-

brados un ave con las alas abiertas y con las garras sujetándose a una rama cortada. La escena tiene una glosa que dice "hastal machia Oselotectede tecliypa"⁹⁹ ("se hizo el signo [de una] garza en el cerro del Ocelote, [con] madera rota") (véase la figura).

Finalmente, las representaciones de árboles frente a las iglesias llegan a los denominados "códices Techialoyan".¹⁰⁰ El maestro Reyes ha caracterizado estos documentos: "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".¹⁰¹ En Tlaxcala hasta ahora sólo se ha localizado un códice *techialoyan*, que procede del municipio de Calpulalpan. En la "escena 2"¹⁰² y frente a una iglesia se encuentran dos árboles de tamaño considerable.

El grupo *Techialoyan* también incluye mapas, y en Tlaxcala se han localizado varios de éstos. Algunos se encuentran en los repositorios locales y otros más están dispersos en varios archivos y bibliotecas del extranjero. Por ejemplo, en el archivo de la fiscalía de Santa Inés Zacatelco se resguardan tres mapas de este grupo y en dos de ellos se representaron dos árboles frente a cada iglesia.¹⁰³

En un estudio de Ruiz, Barrera y Barrera (2012) se presenta una serie de mapas tlaxcaltecas, entre ellos los de San Antonio Acuamanala, de San Pablo Apetatitlan y de San Matías Tepetomatitlan. Cada uno de ellos tiene entre uno y tres árboles frente a la iglesia, pero que no indican algún tipo de jardín o zona arbolada.

Finalmente, cabe comentar que las narrativas contemporáneas de las comunidades nauas de Tlaxcala mencionan la presencia de árboles y aves, y hablan del mal encarnado en las mujeres, las llamadas *tlauel-*

⁹⁴ El maestro Luis Reyes traduce Itzehecayan como "donde corren los vientos de pedernal" y Tamohuan como "el dueño del maíz". López Austin traduce el término Tamoanchan como "Se descende a su hogar", aunque la forma debería ser no tamoanchan, sino *temoa inchan*" (López Austin, 1994: 87).

⁹⁵ Reyes (1993: 253-258).

⁹⁶ Reyes, *ibid.*: 259, 264, 269, 282.

⁹⁷ *Ibid.*: 9.

⁹⁸ Disponible en http://bdmx.mx/detalle_documento/?id_cod=29&codigo=pag_003&carp=02.

⁹⁹ El árbol es semejante al que se encuentra en el códice García Granados; en éste Xolotl y su esposa se encuentran sentados frente a frente y tocan el tronco con una mano (véase la edición facsimilar, 1992).

¹⁰⁰ Esta palabra se usa para denominar un grupo de códices que comparten las mismas características: tipo de papel, colores y dibujos, todos similares entre sí. Hay muchos de ellos y una gran cantidad ha sido estudiada principalmente por Noquez (1999: 38-43).

¹⁰¹ Reyes, *op. cit.*: 11.

¹⁰² *Ibid.*: 301.

¹⁰³ Agradezco al párroco de Santa Inés Zacatelco, Tlaxcala, Elpidio Pérez Portilla, y a Silvino Francisco Arenas Romero, Demetrio Romero Díaz, Manuel Xilotl Pérez y Fidel Pineda R. (fiscal, mayor, fiscal teniente y fiscal *tequihua*, respectivamente, de la misma parroquia en el año de 2013) quienes me permitieron consultar el acervo documental bajo su cuidado.

puchtli (“luz-humo”),¹⁰⁴ un término que hoy este se entiende como “bruja”. Se dice que por las noches la gente ve bolas de fuego que vuelan por el cielo: “ellas son las brujas, son las *tlauelpuchtli*; cuando se apagan es que descansan en los tepozanes y en los sauces”.¹⁰⁵ También mencionan el cuidado y la protección que debe tenerse con un recién nacido:

Se debe de poner debajo de su cama, en las puertas y ventanas una cubeta con agua. Debajo de su almohada es recomendable colocar unas tijeras y en las ventanas se ponen cruces, porque afuera en los árboles están las *totolas*, ellas son las brujas que esperan para hacerle daño a los bebés recién nacidos.¹⁰⁶

Los religiosos satanizaron a las mujeres y los hombres de conocimiento, a los que llevan la luz. Castigaron y persiguieron a los *tlamatque*, a las *tlauelpuchtli*. Se satanizó todo lo sagrado e importante para el mundo mesoamericano.

Por casi quinientos años, los valores simbólicos del árbol y del ave han permanecido en la memoria de las comunidades nauas de Tlaxcala. Las narrativas se adaptaron a las nuevas realidades que trajo la invasión castellana.

Parte de la literatura oral pasó a los mapas y desde luego a las genealogías. Éstas son el recuerdo vivo de los ancestros pasados y presentes.¹⁰⁷ Esas narrativas con significados profundos se representan en algunos mapas coloniales y refieren directamente al pasado cultural, como en la siguiente de la comunidad de Acuitlapilco en la región de Tlaxcala:

En la sacristía de la iglesia se encuentra una bella pintura colonial al óleo con motivos en extremo curiosos [...] de factura indígena que puede ser del siglo xviii. En el frente aparece la representación de una

serie de cuevas con lagunas interiores, y al centro, en la parte superior, una mujer rubia y blanca con cola doble de serpiente, de color verde [...] Al centro se ve una especie de niño de rasgos occidentales, aparentemente un pequeño *nahual* de piel blanca que porta una lanza en actitud de cacería y que lleva puesto un yelmo en forma de cabeza de águila [...] El reverso de este mapa parece ser del siglo xvi; en la parte superior se pintó a un fraile con una serpiente a sus espaldas sobre un cerro [...] en el frente del lienzo se representaron las creencias que tenían los indios antes de la llegada de los españoles (Ruiz, 2012: 75-76).

Entonces, parte de la literatura oral de la comunidad de Santa María Acuitlapilco se dibujó en estos mapas: se muestran las concepciones del mundo, los dioses y los sitios sagrados.¹⁰⁸

Regresando a los murales de la capilla abierta de Tizatlan, en el muro izquierdo –junto al altar mayor– se encuentran dos pinturas. En la primera de ellas se ve como san Juan saca a la humanidad del infierno (representado por las enormes fauces ardientes de un animal); atrás del Bautista están Adán y Eva desnudos, en una tierra llana, mirando la escena. Una imagen similar puede verse en la *Doctrina Cristiana en nauatl* que se encuentra en el Museo Británico.¹⁰⁹ En este documento san Juan Bautista saca a los pecadores del infierno, representado por unas grandes fauces de un animal con fuego.

En el cuadro siguiente, con más elementos, hay otro animal feroz con las fauces abiertas y llameantes, de las que salen algunas personas salvadas por un ángel que sostiene un mecate para que lo tomen y sean liberadas del infierno llameante.

Las escenas muestran dos visiones del mundo: la católica y la mesoamericana. La primera intentó infundir miedo a la población, representó el infierno con llamas eternas y el animal feroz que se traga a los pecadores, a la humanidad, y de este tormento nadie puede salir. Pero el milagro se presenta, Jesús y san Juan Bautista son los únicos que tienen la facultad de bajar al infierno y salvar a los que no conocían a Dios. A san Juan se le representó en Tizatlan como el que salvaba las almas pecadoras.

Pero los pueblos nauas de Tlaxcala no vieron el infierno, el pecado ni el animal feroz. La escena mues-

¹⁰⁴ En otra serie de narrativas, a los *tlamatque* varones se les menciona como nauales, que hoy en día –en las comunidades de Tlaxcala y Puebla– se entiende como algo negativo, pues se convierten en animales –perros, puercos o burros– que roban comida a los vecinos de la comunidad.

¹⁰⁵ E. Ramírez, V. Ramírez, P. Silva, J. Sánchez, A. Macuil, V. Macías, E. Vázquez, R. Méndez, entrevistas personales, 10 de septiembre de 2009, 2 de febrero de 2010, 6 de mayo de 2000, 27 de agosto de 2007, 21 de mayo de 2010, 2 de marzo de 2012, 6 de febrero de 2012.

¹⁰⁶ P. Silva, V. Corona, S. Macuil, entrevistas personales, 5 de octubre de 2001, 4 de septiembre de 2007.

¹⁰⁷ En documentos coloniales de Tlaxcala, como las actas de cabildo o en las defensas de las tierras de las comunidades nauas tlaxcaltecas siempre se invocan a los gobernadores y fiscales presentes y pasados, los que fungieron en el cargo pero también los que ya murieron. Todos juntos se presentan para resolver los problemas de las comunidades.

¹⁰⁸ Agradezco a Ethelia Ruiz Medrano el habernos mostrado las fotografías de los mapas de Acuitlapilco.

¹⁰⁹ Colección Egerton 2898, Egerton Ms. 2898, The British Museum.

tra al cerro que representa al dador de vida, de alimento, de calor; las fauces son la gran cueva de Chicomoztoc (“cueva siete”), de donde salieron los siete pueblos, incluido el tlaxcalteca,¹¹⁰ y san Juan Bautista representa al espíritu del cerro, el dador de los bienes materiales y espirituales (tal como lo representó san Francisco cuando predicaba a las aves en la escenificación teatral representada en Tlaxcala en el siglo xvi).

Se ve claramente al cerro como el que da los bienes del mundo, cerros que durante la noche se abren y se ven ciudades enteras, donde hay fiestas y comida. Por eso el día de san Juan es muy importante.

LA TIERRA Y EL CERRO EN LAS CAPILLAS ABIERTAS DE MAÑUTZI (ACTOPAN) Y DE SANTA MARÍA XOXOTECO

Otra serie de pinturas que ofrece una interpretación similar a las arriba comentadas es la de la capilla abierta del ex convento agustino de Mañutzi o Actopan¹¹¹ en el Valle del Mezquital, Hidalgo. Se observan escenas de castigos aplicados por demonios; el infierno está presente por todos lados. La enorme serpiente, el leviatán, abre sus fauces para que de éstas salgan dos de los cuatro jinetes del apocalipsis.¹¹² Los caballos pisan a la gente que está tirada en el suelo. Uno de los caballos es de color blanco, similar al que montaba Santiago, quien apareció en Otumba para ayudar a los españoles a ganar la Ciudad de México-Tenochtitlan: “conquista a favor de los españoles [...] a pareció el glorioso patrón Santiago y ahuyentó a los indios, favoreciendo a los españoles, por permisión divina” (Durán, *op. cit.*: 571) (véase la figura 63).

El caballo blanco quedó en la mentalidad de las comunidades nauas y tutunaku de los estados de Hidalgo y Puebla como un símbolo de fuerza y poder. El caballo que se encuentra en el altar mayor del *xantocalli* de la comunidad de Santa Catarina recibe el mismo trato que las imágenes católicas porque “si no se le da su ofrenda se enoja mucho, y sale a hacer daño a los niños”.¹¹³

Estos caballos fueron parte de la danza conocida

como los santiagueros, que en Santa Catarina se ha perdido. Stresser-Péan (2011) se refiere a las danzas de los santiagueros en la Sierra Norte de Puebla:¹¹⁴

Los totonacos del norte ejecutan su danza con mucho respeto por su tradición [...] el pequeño caballo blanco de Santiago es objeto de atenciones especiales. Se restaura y pinta todos los años. En ocasión de cada fiesta, se le rinden honores de manera ceremoniosa, se le echa incienso de manera ritual y recibe ofrendas de hierba verde, maíz, aguardiente (Stresser-Péan, 2011: 309-310).

Los jinetes del apocalipsis –en la capilla de Mañutzi– tienen un tridente y una guadaña con los que ejecutan a las personas que están a los pies de los caballos. Sobre la cabeza y parte del cuerpo de la gran serpiente se encuentra la representación de nuestros primeros padres Adán y Eva. Él trabaja la tierra llana y ella está sentada y carga a un pequeño en sus brazos.

De nueva cuenta se presentan dos visiones del mundo. El mensaje de los religiosos católicos es claro: muerte y terror. La humanidad es tragada por la gran serpiente, por el leviatán; los pecadores sufren los tormentos eternos, son desollados, sus cuerpos son desmembrados y los demonios los atrapan y los llevan al interior de las fauces de estos animales.¹¹⁵

Escenas similares a las descritas anteriormente se encuentran en el pequeño pueblo de Santa María Xoxoteco,¹¹⁶ municipio de San Agustín Mezquititlan, Hidalgo. La gran serpiente de perfil con las fauces abiertas se traga a los pecadores: ellos entran al infierno en donde los esperan los demonios. En el mismo conjunto pictórico podemos ver de nueva cuenta las fauces de perfil de otra enorme serpiente, ésta de cuerpo escamoso, verde, con grandes colmillos y un ojo largo pintado de azul, blanco, rojo y negro. Un demonio verde abraza a un pecador y se lo lleva al interior de las fauces llameantes de este animal, que ha sido identificado como un leviatán. Según Escalante: “Las gigantescas fauces de Leviathán puerta del infierno, deben haber impresionado vivamente a los indios, quienes percibieron su semejanza con las de Tlaltecuhli”.¹¹⁷

¹¹⁰ Véase la Historia Tolteca-Chichimeca, *op. cit.*, fojas 9 y 29.

¹¹¹ Su santo patrono es san Nicolás Tolentino, protector de las ánimas del purgatorio.

¹¹² Hernández (2005: 217) y Vergara (2008: 178-179).

¹¹³ R. Cruz, entrevista personal, 20 de febrero de 2013.

En región de Tlaxcala durante el carnaval se presentan, entre otras, la danza de los negritos y la de los moros contra cristianos.

¹¹⁴ Véase también Matos (2008: 60-65).

¹¹⁵ Véase el comentario de Corrales (2012: 55-58).

¹¹⁶ Véase el estudio comparativo que hace Vergara Hernández (2008) entre las pinturas de Actopan y las de Xoxoteco.

¹¹⁷ Escalante (2010: 176).

Frente a esta escena se delinea una figura femenina, de grandes proporciones, que porta un tocado semejante a una corona con remate de dos serpientes entrelazadas, una blanca y otra verde. Por el estado de conservación de la pintura se hace difícil ver los rasgos faciales de la mujer; viste una túnica color café que le cubre todo el cuerpo y porta un collar con un corazón y una mano abierta.

En el mundo iconográfico católico no hay representaciones de víboras como tocado. Las manos y los corazones, aunque es difícil verlos juntos (casi siempre están por separado), se encuentran en algunas representaciones, pero no en un collar, como lo vemos en la imagen de la Señora del Xoxoteco.

Por ejemplo, en los cuadros de la virgen de la Luz, un ángel carga una canasta llena de corazones; en la representación del Sagrado Corazón de Jesús o la virgen del Sagrado Corazón de María,¹¹⁸ el corazón “como atributo puede ser visible en el pecho o sostenido en la mano [...] Un corazón coronado de espinas es emblema de san Ignacio de Loyola; el corazón con una cruz es emblema de los santos Bernardino de Siena, Catalina de Siena y Teresa de Jesús” (Úzquiza, 2012: 76).

La representación de la figura femenina en la capilla de Xoxoteco bien puede remitirnos a una reelaboración pictográfica de la Señora de la Tierra en el mundo naua, la gran Coatlicue. La cabeza la forman dos serpientes encontradas y porta un enorme collar de manos y corazones que deja al descubierto el pecho de la Señora de la Tierra y a la vez forma parte de los senos. Esto compone una unidad simbólica¹¹⁹ cuyos elementos no están disociados del resto de la narrativa de la Señora de la Tierra, sino que es un discurso simbólico representado.

Los corazones y las manos ejemplifican la vida y el trabajo, el esfuerzo y el cuidado que el hombre debe tener a la tierra, nuestra madre, ya que Coatlicue muestra la vida, el corazón, y deja al descubierto el pecho.

La unidad simbólica se puede ver hoy día en los rituales que se hacen en Santa Catarina. Recordemos que frente al *xantocalli* se encuentra el *tlalticpactli*, un espacio sagrado, una perforación en el cuerpo de la Señora de la Tierra, la Maceuatenancatzintli (“la venerable madre de la gente”), donde los *tlamatque*

colocan ofrendas y hacen rituales, donde se le rinde culto, se le ofrece el esfuerzo y el trabajo de la comunidad representado por las ofrendas. La Señora de la Tierra, “la venerable madre de la gente”, la Coatlicue, es la esperanza, la vida que palpita y el trabajo que continúa. Ella alimenta a los hombres y algún día se regresará a sus manos, a su cuerpo, su pecho, su seno, a su corazón. Esta escultura no causa miedo ni enfunde terror, como se ha llegado a pensar. A una madre no se le teme, se le ama.¹²⁰

Hay otras representaciones que comparten los atributos del collar de corazones y manos, como la Yolo-tlicue, gemela simbólica de la Coatlicue, además de la Tlaltecutili.¹²¹ Los motivos de corazones y manos también se encuentran en las pinturas precoloniales de Tizatlan y Ocotelulco, en Tlaxcala. De igual forma, se pueden ver corazones y manos en la cerámica, tal es el caso de las representaciones en dos vasos policromos del estilo llamado “Mixteca-Puebla”,¹²² y en textos coloniales, como en los códices Tudela (fs. 46) y Mabliabechiano (fs. 76), donde las *tzitzimime*¹²³ portan un collar de corazones y manos, además de una tiara con los mismos motivos. Todas estas presentaciones se encuentran con las manos abiertas; el acto demuestra el culto a los ancestros y el cuidado de la tierra, la rogativa por la vida y por el trabajo, tal como lo hacen los *tlamatque* de Santa Catarina en los discursos sagrados. Todo esto encierra el simbolismo del corazón-mano.

Cabe comentar que las representaciones de esculturas con cabezas de serpiente son muy pocas (la Coatlicue y Yolo-tlicue son una muestra de ello). En cambio, en los códices precoloniales se pueden ver algunas imágenes de dos serpientes entrelazadas: éstas forman el tocado de un hombre de la zona naua y de

¹¹⁸ “Ella es patrona de las Filipinas”, Aladro y García (2003: 132-133).

¹¹⁹ Véase el análisis de Hernández, quien llama a varios conjuntos iconográficos del estilo Mixteca-Puebla como “complejo de plegaria a los Difuntos” (199), (2005: 159-207).

¹²⁰ Hay una amplia literatura que interpreta a Coatlicue, como por ejemplo Justino Fernández (1954, 1966), Cecelia F. Klein (2000, 2008), Delhalle y Luykx (1992), López Luján (2011), Matos Moctezuma y López Luján (2012), entre otros.

¹²¹ Éstas se encuentran en el Museo Nacional de Antropología e Historia, en la Ciudad de México.

¹²² Analizadas por Hernández (2005). Véanse los análisis de Caso (1993: 37-53) y Contreras (1993: 54-61) y el comentario de Anders, Jansen y Van der Loo (1994: 45-58). Véase también la discusión de Peperstraete (2006: 15-32) en torno los murales de Ocotelulco y el código Borgia. Las copas policromas se encuentran en la colección del Smithsonian National Museum of the American Indian véase <http://www.nmai.si.edu/searchcollections/item.aspx?irn=175131&catids=2&areaid=12&src=1-1&page=7>.

¹²³ Véase el comentario de Anders, Jansen et al. (1996) al código Magliachechiano. En el estado de Tlaxcala hay una comunidad que lleva por nombre Santa María Belen Atzitzimitlan (“lugar de las tzitzimime”).

varias señoras y señores mixtecos. En la foja 62 del *Teoamoxtli Yoalli Ehecatl*¹²⁴ (códice Borgia), Anders, Jansen y Reyes (1993: 326) identifican a un personaje que porta en su cabeza dos serpientes entrelazadas: “El patrono es Quetzalcoatl, con la diadema de serpientes entrelazadas”.¹²⁵ En documentos de la cultura mixteca se pueden ver a algunos señores y señoras que llevan tocados de serpientes entrelazadas. En el códice Tonindeye (Nuttall) vemos que la hija del “Señor 13 Águila [...] [y] la Señora 10 Venado, Quechquemitl de Jaguar [...] [fue] la Señora 7 Casa, Serpiente”.¹²⁶ Ella porta un tocado de serpientes. En el códice Yuta Tnoho (Vindobonensis) están dibujadas dos señoras con diademas de serpientes entrelazadas:

La Señora 9 Caña, La del Cabello Trenzado con Serpientes, asociada con el Año 13 Conejo [...] [y] la Señora 11 Serpiente, La del Cabello Trenzado con Serpientes [...] La Señora 9 Caña, Serpiente Emplumada, Cabello Trenzado con Serpientes, recibió los sobrenombres Quechquemitl de Pedernales, Falda de Pedernales, Quechquemitl Ancho [como orejas de perro]; estaba sentada sobre un cojín de piel de jaguar [...] La Señora 11 Serpiente, Decapitada, Cabello Trenzado con Serpientes, recibió los sobrenombres Plumones de Guerra, Adorno Suave de Plumas Multicolores [...].

[la Señora nueve caña] Año 2 Casa, día 10 Jaguar fue la fecha sagrada de Cerco de Piedras, fundado por la Señora 9 Caña, la del Cabello Trenzado con Serpientes, Quechquemitl Precioso [...] Año 10 Casa, día 10 Lagartija fue la fecha sagrada del Cerro de los Pasajuegos —uno oscuro y otro ardiente—, fundado por el Señor 10 Lagartija, Águila, Boca de Jaguar, y la Señora 11 Serpiente, Cabello Trenzado con Serpientes (*ibid.*: 126-127, 137-138, 183).

Todas las señoras comentadas arriba comparten casi los mismos elementos iconográficos y simbólicos: tocado de serpientes entrelazadas y collares de manos y corazones, o bien collares de pedernales, como la señora 11 Serpiente en el códice Tonindeye (Nuttall). Las representaciones de Quetzalcoatl y de las señoras mixtecas con serpientes como tocado, expresan que ellas y él son fuertes y poderosos. Ellas son mujeres

guerreras, mujeres valientes. Esto mismo lo podemos ver en Coatlicue y la Señora del Xoxoteco.

La Señora del Xoxoteco era la representación de la Señora de la Tierra para la población mesoamericana que vivía en la comunidad, mientras que para los religiosos y para algunos estudiosos de hoy era la representación de un ser demoníaco: “Se supone que se trata de un demonio (no de un alma humana) puesto que va saliendo, acción que sólo está permitida a los agentes del mal”,¹²⁷ o más aún: “The life-size figure of Antichrist, recognizable by his ostentatious snake hat and collar of served hands and heart”.¹²⁸

Es claro que los temas representados tenían fines edificantes, además provocar miedo y terror. La figura femenina debía representar al “demonio, al Anticristo”. Pero desde la perspectiva mesoamericana el mensaje que se recibe es otro: la madre que pide por nosotros, la que ofrece la vida y el trabajo a sus hijos. Corazón-mano: vida-trabajo.

Cabe mencionar que los colores en las pinturas murales comentadas arriba (en los listones de Cristo crucificado, el bastón de servicio de los delegados de Santa Catarina) son los mismos: azul-verde, amarillo, rojo y blanco. En muy pocos casos se usó el color negro. Esta gama de colores se repite en las pinturas murales de Cacaxtla.

La concepción del mundo plasmada en las pinturas de Tizatlan, Actopan y Xoxoteco no ha muerto, no se ha perdido, está ahí, explícita: hay que recordar a los ancestros, a los dioses, el origen de los hombres, el nacimiento de una cueva; se ha conservado como el conocimiento en la mente y en los labios de los *tllamatque*, de aquellos que recibieron el don de curar, el don de ser gente que sabe, de ser sabios.

IN TONACATEPETL (EL CERRO DE NUESTROS ALIMENTOS)

Los *tllamatque* siguen vivos pese a la marginación y el desprecio que ha tenido de la cultura castellana. Ellos conservan el conocimiento antiguo, el que les fue heredado por los dioses, por los ancestros. Continúan hablando con los cerros, con las montañas.¹²⁹

Hay que recordar que en un cerro se manifestaron los espíritus de Huitzilopochtli, de Tonantzin Guada-

¹²⁴ Véase Jansen y Pérez (2004).

¹²⁵ *Ibid.*: 312.

¹²⁶ Anders, Jansen y Pérez (1992: 153-154).

¹²⁷ Vergara, *op. cit.* 222.

¹²⁸ Lara (2006: 230).

¹²⁹ Véase los trabajos de Albores y Broda (1997), Broda, Iwaniszewski y Montero (2001), Gómez (2004: 255-269), Broda y Robles (2004: 271-288) y Glockner (2010: 192-194).

lupe, y que el cerro le cantó a don Juan Diego Cuauhtlatotzin. Asimismo, en el cerro de Ocotlan (Tlaxcala) se apareció la virgen María. Así, el espíritu del cerro tiene una compañía traída por los invasores castellanos.

A ambas figuras, a ambos espíritus hoy día 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 mesoamericanos; se pide hoy tanto a los dioses mesoamericanos como a Dios y los santos católicos.¹³⁰

Pese a la insistencia de los religiosos castellanos de satanizar a la montaña, a la tierra, a las cuevas y de querer introducir la idea de que éstos eran territorios del mal y del diablo, no tuvieron éxito; y prueba de ellos es que las comunidades continúan con la vida ritual hasta hoy en día. En la literatura oral contemporánea se escucha que los cerros son grandes depósitos de alimentos, de abundancia; son lugares en donde la vida es eterna y el tiempo pasa muy despacio, y que dentro hay ciudades enteras y mucha luz.

A los cerros se les considera como contenedores de maíz, como si fuera un *cuexcomate*¹³¹ o una *cincalco*.¹³²

En el sueño, ya lo vi que está nuestro señor Jesucristo, ya Dios me enseñó, ya me demostró su rostro, con su cruz; bien bonita la cruz, como la del Señor de Chalma [...] bien cubierto de brillo todo su rostro, la corona y todo. [...] Alcancé a ver que salió del volcán, de la coronita del volcán, ahí se apareció también la Virgen María. Por eso nosotros le decimos Divino Rostro del Popocatepetl, porque ahí está todo, ahí están los alimentos de nosotros, es un gran cuexcomate [...].¹³³

Fray Diego Durán narra dónde se quería esconder Moctezuma para que no lo encontrasen los invasores:

¹³⁰ 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 (por ejemplo, el agua fue relacionada con san Juan Bautista o san Isidro Labrador). Así, las comunidades siguieron usando los elementos simbólicos de sus dioses y proporcionaron parte de éstos al santoral católico.

¹³¹ "Olla de cuero o piedra". La palabra describe la forma y la textura.

¹³² "Casa del maíz".

¹³³ Glockner (2000: 16).

a los concurvados le dijo que él había hallado el lugar dónde se había de esconder; el cual se llamaba Cicalco [...] era muy ameno y recreable, donde los hombres vivían para siempre, sin morir, y que, según la relación que le habían dado, era el lugar de aguas muy cristalinas y claras, y de mucha fertilidad de todo género de bastimentos y frescura de rosas y flores [...].¹³⁴

En los municipios de Tepeapulco y Epazoyucan, en el estado de Hidalgo, la población guarda las mazorcas en unas pequeñas casas llamadas *cinca*¹³⁵ (literalmente "casa del maíz"). Debajo de algunas de éstas se coloca la bebida sagrada, se resguarda el *neuctle* (pulque) "porque es un lugar fresco, aquí se fermenta y adquiere mayor fuerza y calidad el pulque".¹³⁶ En este espacio es donde algunas veces se reúnen los vecinos y hablan de la vida, el trabajo y el pulque. Es un lugar sagrado e importante porque el pulque y el maíz conviven, a ambos se les brinda respeto, se les cuida y protege pues son la representación simbólica del *altepetl*: la vida, la comunidad y el trabajo.

De forma similar, en la región ngiwá (popoloca) las comunidades narran que uno de los cerros sagrados es un gran *cuexcomate*:

En ellos abunda el maíz, y la tradición oral refiere que el pueblo cuenta con una "gran troje" o una "gran bodega" donde se ha guardado el maíz desde tiempos muy antiguos, éste se localiza muy cerca de Tehuacán: "Hay mucho maíz, se dice que hay una troje grande en la que se guarda el maíz; así se le conoce al Cerro el Colorado, donde antes se iba a pedir lluvia para el maíz, se dice es la troje del pueblo" (don Rafael, 60 años, San Marcos Tlacoyalco, verano de 2005) [...] Dentro de los cerros se encuentran las semillas de maíz que salen de las profundidades a través de unos túneles. Se dice que los granitos van caminando en los túneles y llegan hasta las milpas, ahí se revuelven con los granos que se siembran y el producto es una buena cosecha; "eso comemos cuando recogemos la cosecha". También se cree que las semillas de maíz son sacadas por hormigas para que los hombres las siembren y puedan vivir.¹³⁷

¹³⁴ Durán (1967: 493).

¹³⁵ Esto es lo mismo que *cinca*.

¹³⁶ B. Contreras y M. Monrroy, entrevistas personales, 18 de enero de 2013.

¹³⁷ Gámez (2012: 230-231). En la ahora ciudad de Puebla de Zaragoza, antes llamada Cuetlaxcoapan ("lugar de cueros de víbora") hay un "volcán" al que se le conoce como el

En el estado de Tlaxcala los *cuexcomates* son aún hoy los lugares en donde se depositan las mazorcas; son espacios donde se conservan frescas las semillas y sin peligro de que entren animales para comérselas: “por la forma que tienen los ratones no pueden subir. Cuando se construye un *cuexcomate* se hace fiesta, se invita una comida con mole y arroz. Hoy la gente ya no los quiere tener en sus casas porque ocupan mucho espacio en el patio, los tiran y ponen las semillas en un cuarto. Mi *cuexcomate* lo conservo porque es herencia de mis padres”¹³⁸.

Los pueblos mesoamericanos reprodujeron el símbolo del *cincalco* en el *cuexcomate* de los patios de sus casas: se tiene en el hogar a la montaña sagrada, la que nos proporciona el alimento sagrado. A uno de esos cerros sagrados, llamado Malintzi, donde se realizan rituales y ofrendas para pedir lluvia al espíritu que vive y que cuida al cerro sube don Felipe Dionisio Sosa, *tlamatqui* originario del municipio poblano de Ahuacatlan:

usted nos está dando las plantas, todos los días rocía las plantas, usted nos da el agua. Entonces traigo la ofrenda y le agradezco llevo [traigo una] cabeza de guajolote, el corazón y [el] cuerpo, lo entierro en la tierra; incienso todo, pido por nuestros animales para que crezcan, para que esté bonito todo.¹³⁹

El rocío de cada mañana viene del cerro, él nos provee la humedad, nos da los alimentos, nos da la vida y la fortaleza para caminar sobre la superficie terrestre, sobre la cara y el cuerpo de la Señora de la Tierra.

“¿Qué comerán, oh dioses? Ya todos buscan el alimento”. Luego fue la hormiga a coger el maíz desgranado dentro del Tonacatépetl [...] Encontró Quetzalcóatl a la hormiga y le dijo: “Dime adónde fuiste a cogerlo.” (señalando el lugar) y entraron [...] Quetzalcóatl se volvió hormiga negra, la acompañó a la hormiga colorada hasta el depósito, arregló el maíz y en seguida lo llevó a Tamoanchan. Lo mascarán los dioses y lo pusieron en nuestra boca para robustecernos. Después dijeron: “¿Qué haremos del Tonacatépetl?” Fue solo Quetzalcóatl, lo ató con cordeles y

lo quiso llevar a cuevas, pero no lo alzó. Oxomoco echó suertes con maíz, también agoró Cipactónal (códice Chimalpopoca, 1975: 121).

Las narraciones simbólicas de que la gente nació de una cueva, de un cerro, concuerdan con la idea de que los cerros proporcionan agua, lluvia, proporcionan los alimentos necesario para la vida. El cerro arquetípico es el Tonacatépetl (“cerro de nuestra carne” o bien “cerro de los alimentos”), como fue nombrada la cruz católica: “Á está cruz (como no le sabían el nombre) llamaron ellos *Tonaca cuauitl*, que quiere decir, ‘madero que da sustento de nuestra vida’; porque por voluntad de Dios (que lo puso en sus corazones) entendieron que aquellas señal era cosa grande”.¹⁴⁰ La madera que fortalece a los hombres y que da alimento espiritual.

IN ATL IN TEPETL (AGUA-CERRO: VIDA Y COMUNIDAD)

Los cerros también guardan los granizos, los aires, los truenos, las víboras, todos son hijos de la tierra:

un leñador se encontró a un joven en un pequeño barranco, quien con voz lamentosa pidió ayuda, para que lo sacara de ahí. El leñador lo cargó en su *mecapal* para llevarlo con su madre; se internó en el bosque de la Matlalcueytl. El joven dijo al leñador que siguiera sus instrucciones y que no volteara a verlo. El leñador sintió que cada vez pesaba más su *mecapal* y volteó a ver al joven, éste se había convertido en una gran víbora. El leñador se asustó mucho y estuvo a punto de aventar a la víbora, pero ella lo tranquilizó y le dijo que no tuviera miedo, que su madre lo iba a recompensar muy bien, que le daría todo lo que quisiera. “Cuando mi madre te ofrezca darte todas las riquezas, no aceptes y dile que no tienes en donde transportarlas, mejor pídele el anillo que trae en la mano derecha” [...] El leñador siguió su camino hasta llegar a una gran pared de roca sólida. La víbora le dijo que tocara tres veces la palma de la mano derecha y dos veces con los dedos; el leñador así lo hizo y entonces se abrió la pared. Dentro estaba una señora, robusta, con sus enaguas tan blancas como la nieve. Ella llevaba consigo unos hermosos aretes y un collar de oro, y tenía un enorme trenzado en su cabe-

Cuexcomate porque coincide con la forma de una olla hueca de piedra.

¹³⁸ J. Paredes, entrevista de Laura Luz Macuil Sánchez, 14 de mayo de 2016.

¹³⁹ F. Dionisio, entrevista personal, 25 de febrero 2014.

¹⁴⁰ Mendieta (1971: 309, y 2002: 309).

za. La señora le preguntó al leñador “¿qué quieres?”, y el leñador respondió “traigo a una víbora que dice ser hijo tuyo”. Cuando la mujer vio a la víbora la abrazó y le dijo “estaba muy preocupada”. La señora les dijo, “pasen”, y cuando entró el leñador vio en el interior de la gran pared una cueva, donde había varios galerones, tan profundos que la vista no alcanzaba a vislumbrar el final. En uno de ellos se encontraban unos hombres caldeando grandes ollas de dinero, paleaban una y otra vez las monedas. En una galera vió que estaba lleno de víboras y la que traía cargando de inmediato se bajó y fue a reunirse con sus hermanas. En otra galera el leñador vio tres enormes ollas y escuchó que burbujearon mucho. En una de las ollas había granizos, en otra había truenos y en la última estaban los grandes aires. La señora explicó al leñador que ella dejaba salir a sus hijos en tiempos determinados, porque si los dejaba salir en cualquier tiempo, ellos podían hacer daño a los pueblos que viven al pie del bosque. La señora agradeció al leñador por haber traído a su hijo y le dijo que tomara todo el dinero que quisiera, el leñador respondió que no tenía cómo transportarlo, que mejor le diera el anillo que traía puesto [...]. La mujer le dijo “toma, lo que vas a hacer cuando llegues a tu casa es buscar un lugar apartado, y compra tres ollas, del tamaño que quieras, y en tres noches colocas el anillo al fondo de cada una, cuando se cumpla la tercera noche vas y abres las ollas y ya verás lo que tendrás. Esta es una muestra de mi agradecimiento por traer a mi lado a mi hijo” [...]. El hombre hizo lo que la mujer le dijo y al pasar las tres noches las ollas estaban repletas de monedas de oro. El leñador al ver tanto dinero comenzó a derrocharlo [...] y el dinero se fue haciendo menos. El oro de las ollas se había terminado y el anillo había desaparecido. El leñador se había quedado en la más profunda miseria. Este salía al bosque para cortar leña, y así continuó por muchos años más hasta que enfermó de tristeza y en su lecho de muerte llamó a aquella mujer, con enaguas tan blancas como la nieve. Ella en sueños se le presentó y le dijo “¿Qué es lo que quieres?”. El leñador le contestó: “Buena señora, te fui a buscar al bosque por mucho tiempo y no logré encontrarte”. Ella le respondió: “Te di lo que me pediste. Tú desperdiciaste lo que tenías”, y en ese entonces el leñador murió, su alma fue siguiendo a la señora. Ella lo puso a caldear las ollas de dinero que tiene en su casa.¹⁴¹

141 P. Silva, entrevista personal, 19 de mayo de 2007. Una adaptación a esta narración se puede ver en Macuil (2007:

Los grandes lazos culturales en Mesoamérica son evidentes; en la región zapoteca (Oaxaca) se narra lo siguiente:

En la cumbre de una montaña vivía desde antes del amanecer del mundo el Viejo Rayo de fuego [...]. Al pie de su trono deslumbrante tenía bajo su custodia cuatro inmensas ollas de barro donde guardaba enceberrados, en una, a las nubes; en la otra, al agua, en la tercera al granizo y en la cuarta al aire (Cruz, 2007: 380).

En las narrativas contemporáneas de las comunidades nauas de Tlaxcala, los cerros tienen agua, son grandes depósitos de ella: “dentro de ese cerro [El Rosario]¹⁴² hay un brazo de mar, y si se rompe nos podemos inundar”.¹⁴³ Un paralelo lo encontramos en Sahagún (Libro XI):

La gente de aquí de Nueva España, los ancianos, decían: “Estos [ríos] vienen de allá, de allá parten hacia acá, de Tlalocan, porque son propiedad, porque salen de ella, de la diosa llamada Chalchiuhtli Icue”. Y decían que los cerros tienen naturaleza oculta; sólo por encima son de tierra, son de piedra; pero son como ollas, como cajas están llenas de agua, que allá está. Si en algún momento se quisiera romper la pared del cerro, se cubriría el mundo de agua. Y por esta causa se daba el nombre de *altepetl* a los asentamientos humanos, se decía: “Este ‘agua-cerro’, este río, de allá mana, del interior del cerro, de allá surge. Chalchiuhtli Icue lo suelta de sus manos” (López 1994: 185).

Fray Diego Durán dibujó el templo mayor de Tenochtitlan en la lámina 30 (capítulo XLIV) de la *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme*; en la cima del templo se ven dos *teocalli* (“casa sagrada”), uno dedicado a Huitzilopochtli y el otro a Tlaloc¹⁴⁴ (“dios lluvia”). Sobre la casa sagrada de este último se representaron unos jarros, que guardan a los hijos del cerro: los aires, las lluvias, los granizos y las nubes.

37). Una versión diferente a la anterior sobre el hijo de la Malinche se encuentra en Montero, *op. cit.*: 150.

142 El cerro del Rosario se encuentra en el actual municipio de Tlaxco, Tlaxcala.

143 P. Silva, entrevista personal, 1 de enero de 2000.

144 Las comunidades deslazaron elementos simbólicos de sus dioses al santoral católico. Así, el símbolo del agua relacionado con Tlaloc (“dios lluvia”) se asoció con san Juan Bautista o con san Isidro Labrador.

En la comunidad de Santa María Amajac, en el municipio de San Salvador (Hidalgo), se encuentra el cerro del *Totie* y los pueblos alrededor de él se organizan cada año para subir ocho días antes de la fiesta patronal dedicada a la virgen de la Asunción:

La gente de las comunidades de San Antonio, Poxindeje, Casa Blanca, el Totihe, el Tablón [...]. Caminaban toda la noche, llevaban consigo un cantarito llamado *apilole*, éste es un cántaro boludito con una aza grande. Otros llevaban cantaritos como de cinco litros o cuatro litros; a éstos se les ponía su mecapal y empezaban a subir al cerro. En la actualidad ya son pocos los jarros, ahora ya son más plásticos. Arriba del Totihe hay un manantial [...]. Las comunidades toman agua del manantial, y en ocasiones unos están toda la noche y otros hasta media noche. Antes la tradición era que todos bajaban a las seis de la mañana para que los “agarraran” los primeros rayos del sol [...] Una vez que bajan con esa agua, ésta es considerada como bendita. Es como consagrada y hay que dejarla en una pileta [estanque] que se ha construido para eso. Entonces la tradición es que con esa agua se lava la ropa de la Virgen de la Asunción y la de todos los santos se lavan también. Como doce señoras lavan la ropa de las imágenes, con mucha reverencia y cuidado.¹⁴⁵

Las conexiones simbólicas entre los pueblos mesoamericanos persisten y son muy profundas. Subir al cerro, traer agua y bañar a los santos es la adaptación a los cultos católicos de la vida ritual mesoamericana, ya que a los santos se les dotó de esencia y calor, como lo tienen los ancestros y los dioses en las comunidades de Mesoamérica.

Cabe mencionar que en la comunidad de Poxindeje (Hidalgo), la iglesia –dedicada a la virgen de la Candelaria– tiene un jarro en la cúpula, algo aparentemente “aislado” y que puede tomarse como un elemento decorativo, pero que simboliza la fertilidad de la tierra, ya que guarda las lluvias y lleva el agua que se baja del cerro para bañar a la virgen. Además, el culto a la virgen de la Candelaria y la bendición de las semillas está muy arraigado: cada dos de febrero la comunidad las presenta ante la virgen para que las fortalezca y se genere más alimento. La proximidad entre los relatos es impresionante y muestra los lazos

que unen la gran área mesoamericana. Sin lugar a dudas éstos son extensos y profundos.

Las personas grandes¹⁴⁶ de las comunidades mesoamericanas narran que el día de san Juan Bautista se abren los cerros, se ven las cuevas y se puede entrar. Ahí están las riquezas que el cerro guarda. Este es un punto liminar, en el cual el ser humano se comunica con el espíritu del cerro “[...] y entonces se abrió la pared, dentro estaba una señora, robusta, con sus enaguas tan blancas como la nieve. Ella llevaba consigo unos hermosos aretes y un collar de oro, y tenía un enorme trenzado en su cabeza [...] La montaña tiene su espíritu, ella es una señora hermosa”.¹⁴⁷

Aquí encontramos un paralelo con las pinturas de la capilla abierta de Tizatlan, Tlaxcala, donde se ve a san Juan Bautista sacando a la humanidad del infierno, representado por las fauces de un animal. Eso es lo que los religiosos católicos quisieron representar, pero tomando en cuenta que los cerros y las montañas se abren el día de san Juan, la imagen puede interpretarse según las narraciones mesoamericanas: los cerros se abren y se puede entrar.

En Santa Catarina Acaxochitlan se narra que el Cualepetzintle se abre, y algunos vecinos aseguran haber entrado y visto lo que hay en el interior: “Mi tío entró a un 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”.¹⁴⁸ 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:

Dicen que hace mucho tiempo, una noche de un tres de mayo, iban dos señores rumbo a Puebla. Salieron de su casa a la media noche, caminaban e iban pasando a pie por el Tentzon cuando vieron una cantina. Por fuera se veía una muchacha muy bonita que recibía a los hombres que entraban a embriagarse. Los dos hombre que iba a Puebla vieron la cantina y se dijeron: —Esta cantina nunca la habíamos visto. ¡Qué bonita

¹⁴⁶ El término en náuatl es *ueuetzin* o *ueuetque*, y hace referencia de igual forma a los ancestros. P. Silva, entrevista personal, 9 de enero de 2001.

¹⁴⁷ P. Silva, entrevista personal, 19 mayo 2007. El cerro sagrado de la cultura *ayuuk* se llama *Mēj kopk'am* o *Zempoaltepetl*: “es la morada del legendario y divino rey Kong Oy. De hecho, la montaña es él mismo, una entidad viva capaz de comunicación e interacción con los vivos [...]” Rojas (2014: 345).

¹⁴⁸ A. Flores, R. Cruz, entrevista personal, 3 de febrero de 2013, 5 de marzo de 2013.

¹⁴⁵ A. Avilés, entrevista personal, 10 de marzo de 2016.

es la muchacha que se ve! ¿Pasamos a tomarnos una botellita?, la tomamos rápido y luego seguimos otra vez nuestro camino. Los señores entraron en la cantina, vieron que adentro había muchas muchachas mucho más bonitas que la que habían visto afuera. Compraron botella y empezaron a tomar. Cuando se dieron cuenta ya eran las tres de la mañana. Uno de ellos dijo: —Ya terminamos nuestra botella, págala y vámonos. El otro escuchó y obedeció, pagó con un billete grande y sólo esperaba a que le devolvieran el cambio. Uno de ellos dijo: —Mira. Espera tu cambio y me alcanzas afuera; yo me adelanto, voy al baño. Salió de la cantina donde estaban, camino tantito, se paró y empezó a orinar. Una vez que hubo terminado volteó y ya no estaba a su espalda la cantina, no había ninguna muchacha de aquellas con las que habían tomado, tampoco estaba el señor con que iba camino a Puebla. Donde estaba antes la cantina, el lugar en que se pusieron a tomar, había puro monte. Buscó por todos lados al señor con el que iba. Gritó fuerte y el otro no le contestó, no lo veía por ninguna parte [...]. No supo dónde quedó el señor con el que iba a Puebla. Se regresó a su casa y contó su esposa lo que le había pasado en el camino. [...] Pasaron los días y ya nunca supieron en dónde había quedado el señor aquel que se perdió. Cuando estaba llegando el día en que se cumplía un año de la pérdida del señor, otro señor del mismo pueblo contó al hombre que en el Tentzon el tres de mayo suceden cosas extrañas, y que podía esperarse que sucediera cualquier cosa. [...] El señor que iba con el que se perdió pensó ir al lugar donde se había echado las copas con el que se había perdido y salió de su casa igual que el año pasado. A media noche caminó otra vez, como el año anterior [...] Pensó, pues, que a lo mejor el señor que el año pasado iba con él a Puebla estaba dentro de la cantina. Y así, con miedo, entró a la cantina. Y adentro no podía creer lo que vio, el hombre que había ido a buscar estaba parado donde lo había dejado el año pasado [...].¹⁴⁹

En Tlaxcala se narra que “En la Malinche¹⁵⁰ se halla una ciudad subterránea [...] tiene un gran tesoro que es inmenso porque nunca se puede gastar del todo. [...]”.¹⁵¹ Algo que se refiere en una gran cantidad de

comunidades mesoamericanas es que dentro de los cerros hay una campana de oro. Ésta se escucha en Tlaxcala y Puebla el día de san Juan Bautista; en otras comunidades la fecha en que suena la campana es diferente. En el municipio de Quiahuiztlan¹⁵² (Tlaxcala) se narra que “allá en el cerro blanco, el que está atrás de Quiahuiztlan, se escucha el toque de una campana, en unos días especiales; esta campana es de oro”.¹⁵³ La campana se vuelve símbolo precioso de la comunidad y con ella se establece una identidad auditiva, hasta donde se oye.

El cerro que está a los pies de la Matlalcueyetl se llama Cuatlapanga,¹⁵⁴ y entorno a él hay varias narrativas que hablan de campanas de oro que se escuchan por las noches. Desde tiempos muy antiguos “[...] están depositadas un par de campanas de oro puro que han despertado la codicia de muchos”.¹⁵⁵

En la iglesia del pueblo de Huatlatlauca (Puebla) encontramos una narración similar a las anteriores. La campana de oro se apareció en la iglesia:

Dicen que hace mucho tiempo, por donde está la Iglesia de Huatlatlauca, se le apareció a un señor una campanita de oro. No era grande, como de dos cuartas. El señor luego reconoció que era de oro, pensó en llevársela. Cuando la agarró con las manos y quiso levantarla, no pudo; la campanita, aunque pequeña, era muy pesada. Ni con todo su esfuerzo logró moverla [...] La campanita se movió, y con ello la Iglesia de Huatlatlauca también tembló y se inclinó hacia donde fue jalada la campanita. Entonces, el hombre comprendió que de llevarse la campanita se derrumbaría la Iglesia [...] se dice que a la media noche del dos de mayo se escucha la campana sonar.¹⁵⁶

En el pueblo naua de San Juan Ahuacatlan los vecinos narran que frente al hospital a veces se aparece una gran víbora que cuida celosamente una campana de oro, pero muy pocas personas la han visto:

24 de junio, el día de San Juan Bautista sale una víbora, está en las pirámides. Ahí iban a hacer un hos-

¹⁴⁹ González (2011: 24-26).

¹⁵⁰ La Malinche o Matlalcueyetl es un volcán inactivo que mide 4 461 msnm. Véase Servicio Geológico Mexicano: <http://portalweb.sgm.gob.mx/museo/es/riesgos/vulcanismo/volcanes-de-mexico>

¹⁵¹ Guevara (2004: 181 [en García, 2012: 162]).

¹⁵² Se respetó la ortografía oficial del gobierno del Estado de Tlaxcala.

¹⁵³ J. Sánchez, entrevista personal, 15 de diciembre de 2013.

¹⁵⁴ La literatura oral de la comunidad de Coaxomulco narra los conflictos sentimentales entre él, la Matlalcueyetl y el Citlaltepētl (Pico de Orizaba).

¹⁵⁵ Valle (2014: 36).

¹⁵⁶ González (*op. cit.*: 12).

pital pero no pudieron tumbar la pirámide. La víbora cuida la campana de oro. Ella está debajo de las pirámides, porque ahí hay una cueva. Si uno entra sin permiso, nos enfermamos mucho y nos curamos hasta que nos limpien con copal.¹⁵⁷

Los elementos simbólicos de la cultura mesoamericana se ha mantenido y se ha adaptado. El cerro como dador de la vida guarda en su interior una campana de oro, y en varias comunidades ésta es custodiada por una gran víbora, representación simbólica de la tierra. Nuestra madre cuida lo máspreciado, cuida la vida, cuida el brillo, la luz y además protege a la comunidad.

En la zona otomí de Pahuatlan (Puebla) hace no mucho tiempo se comentaba que “en los cerros se escuchaba el toque de una campana que fue enterrada junto con la iglesia”.¹⁵⁸

La campana en las comunidades es símbolo de unión y fortaleza. El sonido convoca y reúne. Cuando sucede un acontecimiento importante o extraordinario, el campanero repica la campana. Cosa contraria sucede cuando un miembro de la comunidad fallece, el tañer es lento, lo que denota tristeza. La campana es un símbolo que une y hace *communitas* (Rappaport, *op. cit.*: 317) y marca el tiempo en la vida de la comunidad. Este es el tiempo de la vida cotidiana, en la intimidad e identidad de la comunidad como ya se apuntó líneas arriba.

El cerro también provee lo que la vida moderna exige para vivir, él da dinero. A un hombre, por no pedir permiso al espíritu del cerro, éste ya no le proporcionó más animales para la caza, y en lugar de eso el espíritu del cerro se lo llevó a su morada, a un sitio llamado Tlalocan. Ahí vio que muchos animales estaban heridos, y el Señor y la Señora del Cerro le pidieron que curara a todos. Cuando el cazador terminó de curar a los animales, como recompensa él señor del Tlalocan le dio un anillo que le proporcionó dinero y riquezas:

yeh kihtoba ntlagatsen	El hombre
kihtoba omehke otlabeh	se levantó, alumbró,
kihtoba ogonanke se kahon	tomó un cajón,
nochikihtoba ntomen	todo el dinero lo
ogololoh	recogió,
okololo ntomen kihtoba	recogió el dinero

okitsonebeh se kajon kihtoba	y llenó su cajón,
[...]	[...]
por eso asta para axan	Por esa razón hasta ahora
nochi tikpia ntomen	todos tenemos dinero.
negahke inen tomen	Este dinero
tlalogan obalah	vino del Tlalocan.
amo nigan tlaltikpak	La gente de la superfi-
kristiano-	cie
tin	terrestre
okinextihkeh ntomen	no inventó el dinero
	(Reyes, 1976: 77-91).

En los pueblos nauas de Tlaxcala de igual forma se narra que la Maliche o Matlalcueyatl tiene un anillo que se convierte en monedas de oro:

la mujer le dijo: toma, lo que vas a hacer cuando llegues a tu casa es buscar un lugar apartado, y compra tres ollas del tamaño que quieras, y en tres noches colocas el anillo al fondo de cada olla. Cuando se cumpla la tercera noche vas y abres las ollas y ya verás lo que tendrás. Es una muestra de mi agradecimiento por traer a mi lado a mi hijo [...] Al pasar las tres noches, las ollas estaban repletas de monedas de oro, el leñador al ver tanto dinero comenzó a derrochar el dinero.¹⁵⁹

Algo similar lo podemos ver en el *Yaotlahcuilolli* (pintura o escrito de guerra), el llamado *Lienzo de Tlaxcala*. Nazario Sánchez (2009) ha comentado los “originales y sus copias”.¹⁶⁰ Aquí se tomarán la edición facsimilar de la compañía de Cartón y Papel (1983) y la copia que se encuentra en la Biblioteca del Museo Nacional de Antropología (en adelante BMNA).¹⁶¹ El vínculo entre este lienzo y lo que se ha venido hablando líneas arriba es el dibujo de un cerro en la primera lámina del citado *Yaotlahcuilolli*.

En el fondo mexicano de la Biblioteca Nacional de Francia se encuentran dos manuscritos, con número de inventario 213-214, que describen el *Lienzo de Tlaxcala*.¹⁶²

¹⁵⁹ P. Silva, entrevista personal, 19 de mayo de 2007.

¹⁶⁰ Sánchez (2009: 25). En 1979 se reeditaron los comentarios que publicó Alfredo Chavero en 1892 (Chavero, 1979). La compañía de Cartón y Papel publicó la edición facsimilar del *Lienzo de Tlaxcala* tomando la copia del año 1773, de Manuel Yañez (véase Martínez y García, 1983).

¹⁶¹ Lienzo de Tlaxcala, no.1. Tomado de <http://codices.inah.gob.mx/pc/index.php>.

¹⁶² Disponibles en <http://amoxcalli.org.mx/manuscritos.php>.

¹⁵⁷ C. García, J. Cesar, J. Vázquez, A. Lobato, E. Rosas, entrevistas personales, 21 de enero de 2014.

¹⁵⁸ E. Téllez, entrevista personal, 15 de marzo de 2016.

Tiene por honor nuestro Mapa lo alto ó principio de el las Armas Reales de la Corona de España y á el pie esta pintado el serro nombrado Texcalticpac, y oy conosido por coyotepeque [...] y en medio del una Yglesia con la Ymagen de nuestra Señora la Siempre virgen Maria que con el soberano Titulo de su Asumpcion Gloriosa juro y abraso por patrona la Nacion Tlaxcalteca el año de mil quinientos veinte y uno [...] La Yglesia dicha unos dizes ser la que oy es de N[uestro] S[anto] P[adre] S[eñor] S[an] Francisco nombrado Ocotelulco y otros quieren que sea la que oy es del Protomartir Señor San Estevan [...] lo que se advierte á los lados de ella como volzones, y cajón con sus ramitos verdes en sima era el modo de conserbar el Tesoro, y en lo verde daban á en tender que havia de crecer, y aumentarse (Manuscrito 213. Descripción del *Lienzo de Tlaxcala* 213, f. 7).¹⁶³

Se ve pues la reelaboración colonial del Tonacatepetl (“cerro de nuestro alimento”). El cerro está bajo la custodia de la iglesia católica, la virgen ahora es la protagonista. La descripción menciona que los círculos que se encuentran al pie del cerro son bolas con ramos verdes: “en sima era el modo de conserbar el Tesoro, y en lo verde daban á en tender que havia de crecer, y aumentarse”. En el dibujo del *Yaotlahcuilolli* se representaron un cajón y un saco grande. La escena bien se puede interpretar como una reelaboración y un reordenamiento del pensamiento naua tlaxcalteca precolonial. El espíritu que vive en el cerro es ahora representado por la iglesia dedicada a la virgen de la Asunción, un cerro que no deja de dar alimentos tanto materiales como espirituales. La cruz católica puede identificarse con *tonacacauitl* (“la madera de nuestro sustento”). Se reúnen dos concepciones del mundo pero no se confunden, cada una de ellas tienen su lugar y su espacio (véase la figura 68).

La montaña sagrada ha alimentado las tierras que conforman el valle de Tlaxcala; ella trae el agua, las nubes. Las comunidades que viven en sus faldas suben cada año para dejar ofrendas como agradecimiento por los bienes dados. Las comunidades suben a un espacio impresionante, donde hay un gran círculo abierto entre la espesura del bosque, el Tlalocan,¹⁶⁴ el lugar

de Tlaloc (“dios lluvia”), un espacio considerado como el corazón de la montaña. Ahí se dejan ofrendas, se le sahúma y se le lleva música. “El sacerdote de la iglesia de San Luis Teolocholco sube con nosotros y ofrece una misa entre el 1 y 5 de mayo, según nos organicemos; vamos al Tlalocan para pedir lluvia; varios pueblos asisten, nosotros los invitamos” (véase la figura 69).¹⁶⁵

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”,¹⁶⁶ 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”.¹⁶⁷ La Matlacueytl ha sido herida: “no sabemos cuánto tiempo más va a sobrevivir, porque a la montaña se le ha enterrado un cuchillo grande”.¹⁶⁸

Estas narrativas hablan de la falta de cuidado que se le ha tenido a la montaña sagrada para los tlaxcaltecas: vestidos desgarrados, sin trenzas y herida. Hablan de las preocupaciones de las comunidades, de la deforestación y la sobreexplotación de los recursos naturales. Se menciona que la montaña está herida, esto se refiere a la instalación de antenas de radio y televisión.

En nombre del progreso material se violan y se profanan los sitios sagrados, lo que repercute en la riqueza simbólica, que se va diluyendo. Las nuevas generaciones van perdiendo poco a poco las relaciones y conexiones que se tiene en torno a la montaña sagrada. Ésta 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:

hace mucho tiempo, nuestro cerro, el Cualtepetzintle, se nos quemó. Fue un accidente, y me cuenta mi abuelita que ella vio como se fue volando la víbora que estaba enroscada, era dorada, era muy grande. Ella se fue lejos, ahora cuida otro cerro. Cuando se

¹⁶³ La transcripción paleográfica es nuestra. El manuscrito 214 proporciona casi la misma información que este documento.

¹⁶⁴ Agradezco a Oswaldo Castillo Juárez y a las autoridades del municipio de San Luis Teolocholco, Tlaxcala, por haber sido nuestros anfitriones y guías durante el seminario de campo “Tiempo Intercultural en México”, con asistencia del grupo de

investigación sobre Mesoamérica, cuyos integrantes forman parte del proyecto “Tiempo en Contexto Intercultural: los calendarios indígenas de México y Guatemala”, financiado por el European Research Council y dirigido por el profesor doctor Maarten Jansen. El equipo se reunió en aquella ocasión desde el 13 hasta el 23 de febrero en los estados de Tlaxcala e Hidalgo.

¹⁶⁵ O. Castillo, entrevista personal, 15 de febrero de 2014.

¹⁶⁶ González (2003: 133).

¹⁶⁷ P. Silva, entrevista personal, 6 de marzo de 2016.

¹⁶⁸ Comunicación personal de Luis Reyes García.

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.¹⁶⁹

Cuando las comunidades son descuidadas y se olvidan de dar ofrendas, de hacer rituales, los dioses se van. Esto es muy similar a las narrativas de una gran cantidad de comunidades mesoamericanas. Se narra que Dios y los santos católicos fundan pueblos donde la gente vive y trabaja la tierra. A este Dios y a estos santos se les respeta, se les dan ofrendas y, como ya se ha mencionado, se les dota de esencia, de calor. Ellos tienen ahora casi las mismas actividades que los dioses peregrinos mesoamericanos, que fueron cargados por los *tlamatque*, por los *teomamaque*, y señalaron el camino que se debería seguir para llegar a nuevas tierras y fundar pueblos.

LOS SANTOS FUNDADORES DE PUEBLOS

La reinterpretación de las comunidades mesoamericanas en torno a las cualidades de Dios y los santos católicos se puede escuchar en los relatos contemporáneos. Por ejemplo, en la zona hñahñu (otomí), en la localidad del Arenal (estado de Hidalgo), se escucha que al Señor de las Maravillas lo trajeron unos arrieros que querían pasar la noche en el pueblo, para al otro día seguir su camino; pero el Señor, el Cristo se volvió tan pesado que ni las mulas ni los arrieros lo pudieron cargar, por lo que decidieron dejarlo en ese sitio: “al señor le gustó mucho el lugar y por eso ya no se movió, ahí le hicimos su capillita”.¹⁷⁰

Lo mismo se narra en el santuario del Señor del Mapethe en el Valle del Mezquital (Hidalgo) y en la zona naua de Tlaxcala. En el pueblo de Santa María Ocotlan (Tlaxcala) se narra que hace muchos años cayó un rayo en un árbol de ocote, y dentro se apareció la imagen de la virgen santa María: “la encontró un señor llamado Diego, él la encontró, ella le mostró un pozo de agua bendita; fue a llamar a los religiosos para que la fueran a ver”.¹⁷¹ En la comunidad de San Luis Teolocholco (Tlaxcala) el santo patrón se “apareció en medio del bosque y lo fueron a traer unos vecinos, aquí quiso que fuera venerado, esta es su tierra”.¹⁷²

En el santuario de San Salvador el Verde (Puebla)

sucedió lo mismo: “el señor del verde, como se le conoce hoy día, decidió quedarse en esta comunidad, ya no quiso salir, se hizo muy pesado que hasta las mulas ya no pudieron cargarlo”.¹⁷³ En el cerro del Tepeyac la virgen de Guadalupe se manifestó ante un *tlamatqui* llamado Juan Diego.

Las figuras centrales de las narrativas son –según sea el área– los Cristos, la virgen María, san Miguel Arcángel, y los cargadores o arrieros que los llevan. Cristo decidió quedarse en un lugar porque ahí le gusto, se volvió tan pesado que ya no lo pudieron mover; a un árbol de ocote le cayó un rayo y dentro se encontró a la virgen santa María, y el arcángel san Miguel se apareció en Tlaxcala en el año de 1631 en una cañada.¹⁷⁴

En la mayoría de los sitios en donde se apareció o decidió quedarse el santo, hoy son centro de peregrinación y concentración de una gran cantidad de comunidades mesoamericanas. Por ejemplo, las peregrinaciones o caminatas que se hacen cada año a San Juan de los Lagos (Jalisco), o al santuario del Tepeyac para visitar a la virgen de Guadalupe (Ciudad de México), o para ir a ver a la virgen de Juquila (Oaxaca) o al Señor de Esquipulas (Guatemala).

Los pueblos caminan, peregrinan para ir ver a Cristo, a la Virgen, porque son muy milagrosos. Cabe observar que la mayoría de los santuarios –como el del Tepeyac o el de la virgen de Ocotlan en Tlaxcala– se encuentran sobre un cerro, y que junto al lugar donde se aparecieron hay un pozo de agua bendita, milagrosa. Los peregrinos visitan tanto a la virgen, al cerro y al pozo de agua. Esto es algo que puede traducirse como *Altepetl*: agua-cerro, vida y comunidad.

Además del agua, los atavíos o los elementos de las imágenes también son milagrosos y poderosos. Por ejemplo, “en el Santuario del Señor del Verde el aceite que se encuentra a sus pies es milagroso, y cada año en la fiesta patronal los vecinos y los peregrinos pueden tomar unas gotas de este aceite”.¹⁷⁵

CONCLUSIONES

Los fuertes lazos entre el pasado y el presente muestran una gran continuidad cultural adaptada a las realidades de las comunidades mesoamericanas a través del tiem-

¹⁶⁹ R. Méndez, entrevista personal, 4 de febrero de 2013.

¹⁷⁰ A. Avilés C, entrevista personal, 15 de mayo de 2011.

¹⁷¹ P. Silva M, entrevista personal, 3 de enero de 2010.

¹⁷² O. Castillo F, entrevista personal, 9 de marzo de 2011.

¹⁷³ I. González C, entrevista personal, 26 de diciembre de 2012.

¹⁷⁴ Véase Rojas (1939).

¹⁷⁵ V. Corona P, entrevista personal, 17 de diciembre de 2011.

po y del espacio. Esto se puede condensar en cuatro representaciones impresionantes.

La primera se encuentra en la comunidad de Chalcatzinco (Morelos), donde con gran maestría los *texinque* (canteros) labraron sobre el abrigo rocoso de un cerro la representación del espíritu que habita ahí, y que proporciona agua al valle que está en sus pies. Él manda las nubes, el agua y los aires, él provee vida (véase la figura 70).¹⁷⁶

La segunda representación es la montaña en los impresionantes murales de Tepantitla en Teotihuacán. Dentro del cerro hay agua, gente que nada, que canta. Es un sitio como el que menciona Moctezuma: “era el lugar de aguas muy cristalinas y claras, y de mucha fertilidad de todo género de bastimentos y frescura de rosas y flores” (véase la figura 71).¹⁷⁷

La tercera está en el citado *Yaotlahcuilolli*. En el cerro se encuentra la iglesia, con la representación de la virgen de la Asunción. Desde la visión castellana, esto representa el triunfo sobre las tierras, sobre Mesoamérica; pero para las comunidades nauas tlaxcaltecas, es el *tonacatepetl*, el que da, cuida y protege a los pueblos.

La cuarta representación condeza el pensamiento mesoamericano contemporáneo en el culto a los cerros. Un ejemplo de ello se da en el municipio hidalguense de Acaxochitlan. En ese lugar se realiza una celebración católica en el punto más alto del cerro de Malinaltepetl (ahora renombrado como cerro de San Juan Diego). En el ascenso hay tres lugares sagrados donde hay que dejar flores y velas. En el primero de ellos se debe pedir permiso al espíritu del cerro para poder continuar con el ascenso. En la parte más alta se encuentra un pequeño abrigo rocoso. Ahí los *tlamatque* dejan una ofrenda de flores, velas, aguardiente, chocolate y pan, y después se dirigen a la capilla dedicada a san Juan Diego para escuchar misa en este sitio. En este espacio los sabios sahúman las imágenes de la virgen de Guadalupe, san Juan Diego y Cristo crucificado; les ponen collares de flores y pan, se les prenden veladoras y se les da chocolate. Las dos concepciones del mundo, la mesoamericana y la católica, tienen una participación activa, un espacio y un tiempo en el que conviven: antes, durante y al finalizar la celebración católica. Al sacerdote de igual forma se le coloca un collar de flores y pan (similar al que se

coloca a las imágenes católicas). Al término de la misa, los *tlamatque* realizan limpiezas frente a las imágenes religiosas; sahúman y ruegan, tanto al espíritu del cerro como a los santos católicos, por la cura y la limpieza de los vecinos y asistentes al cerro. Después, un grupo de danzantes de la comunidad de Los Reyes ofrece su esfuerzo y ritmo a las dos deidades, la mesoamericana y la católica, y danzan el *xochipitzauatl*. Al término de la misa, la comunidad asistente baja a un llano, y con música de banda se danza el *xochipitzauatl* y se reparten los *xochimacpale* para terminar con una comida comunitaria ofrecida por los vecinos y con apoyo del municipio.

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. El ser humano forma parte del gran conjunto sagrado de cerros, ríos, manantiales, animales, plantas, piedras, e incluso del dinero que proporciona el cerro. Los tesoros que ofrecen los cerros sagrados son las lluvias y la abundancia de alimentos; y cuando es tiempo de secas los conjuradores¹⁷⁸ “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”.¹⁷⁹ 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, 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”.¹⁸⁰ Se profanan, se perforan los sitios sagrados con la ilusión de encontrar los tesoros escondidos en el cerro, de encontrar la campana de oro. Hoy en día en la ciudad de Tlaxcala se narra lo siguiente:

La estatua de Xicohtencatl Axayacatzin baja por las noches. Se le ve caminar cerca de la plaza que lleva su nombre. Cuando encuentra a alguien le ofrece los tesoros que tiene guardados en el cerro. El que acepte deberá de enfrentarse con dos guerreros: uno águi-

¹⁷⁶ Hay una amplia literatura sobre este sitio, véase Guzmán (1934) y Grove (1999, 2007, 2008), entre otros.

¹⁷⁷ Durán, *op. cit.*, 493.

¹⁷⁸ Los que llaman a las nubes.

¹⁷⁹ P. Silva, entrevista personal, 20 de enero de 2016.

¹⁸⁰ Comunicación personal de Juan Pedro López Cervantes.

la y el otro jaguar, y si los vence él gozará de todas las riquezas que se guardan, y que él quiere dar.¹⁸¹

Algunos vecinos de Tizatlan fueron a buscar los tesoros que hay escondidos en los cerros blanco de Tizatlan de donde fue originario Xicohtencatl Axayacatzin, con palas y picos. La desconexión de las na-

rrativas antiguas ha dado como resultado la pérdida de su significado. Lo que se conservó por cientos de años hoy está a punto de perderse, de olvidarse. Por fortuna, no todo está a punto de romperse, pues en las comunidades mesoamericanas está aún viva la figura de los *tlatmatque*: los que guardan la sabiduría de la cultura naua.

181 J. Martínez, entrevista personal, 3 de enero de 2009.

