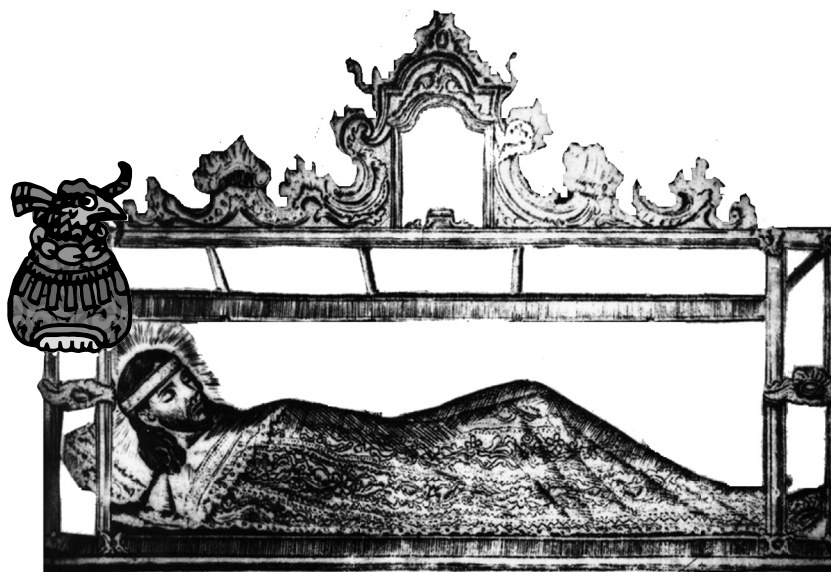








*El Amaqueme  
y la construcción  
del paisaje en el Iztaccíhuatl y el  
Popocatepetl*



*Margarita Loera Chávez y Peniche*

(Con la colaboración de Mauricio Ramsés Hernández Lucas)





El Amaquemey la construcción  
del paisaje en el Iztaccíhuatl y el  
Popocatepetl.

Primera edición: 2015.

© Margarita Loera Chávez y Peniche  
© Primera edición, Sacromonte-Chalchiumomozco, A.C.

ISBN:

Sacromonte-Chalchiumomozco, A.C.  
Presidente C. Roberto Conde.

Apoyo de imagen y fotografía: Mtro. Mauricio Ramsés Hernández Lucas.

Todos los derechos reservados. Queda prohibida la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento, comprendidos la reprografía y el tratamiento informático, la fotocopia o grabación, sin la previa autorización por escrito de los titulares de esta edición.

Impreso y hecho en México.



**Con cariño y respeto  
a Gerardo Páez  
y a Roberto Conde**





## ÍNDICE

Reconocimientos	9
Introducción	11
Tamoanchan y Tlalocan: el eco de la montaña y la marcha del cosmos en el cerro Amaqueme, hoy Santuario del Sacromonte	24
Características regentes del cerro Amaqueme	48
El calendario y las deidades	60
Las pervivencias en la larga duración temporal y las fuentes históricas	71
Ritual de montaña de origen mesoamericano, en letras del siglo XVII	74
Reflexiones en torno a la Loa a la Santísima Virgen de Amecameca, recitada en 1686 por don Sebastián Constantino “hoy gobernador entonces niño”	80
El ritual	80
Construcción del paisaje ritual y género de los volcanes	95
La actividad ritual contemporánea y su relación con la memoria biocultural: “las enseñanzas de don Jerónimo”, especialista ritual encargado del Amaqueme o cerro del Sacromonte	98
Recorriendo los tiempos desde el cerro Amaqueme o Sacromonte	115
El arribo español: monoteísmo y cosmoteísmo, una convivencia viable	124
Una muestra de las fuentes históricas que dan cuenta sobre varios aspectos de la cosmovisión de origen mesoamericano	135
Una mirada a la bibliografía histórica sobre la fiesta del Sacromonte, desde la visión católica	144
El siglo XVI	145
Fr. Gerónimo de Mendieta	146
Fr. Agustín Dávila Padilla	149



El siglo XVII	150
Fr. Agustín de Vetancourt	150
El siglo XVIII	150
Sumario de Indulgencias	150
El siglo XIX	151
Una Romería	151
El siglo XX	156
Miguel Othón de Mendizabal	156
El Santuario del Señor del Sacromonte en Amecameca	157
El siglo XXI	162
¡Que viva el Señor del Sacromonte!. Fiesta y rito en el cerro Amaqueme	162
Las vísperas al Señor del Sacromonte	164
Los preparativos del Miércoles de Ceniza: martes 12 de febrero de 2013	168
La salida del Señor del Sacromonte de la cueva	172
La bajada y recorrido del Señor del Sacromonte	175
El Señor del Sacromonte visita la Parroquia de San Juan: 3 de marzo de 2013	176
El Señor del Sacromonte sube el monte	177
A manera de conclusión	178
Bibliografía	181





## Reconocimientos

### Margarita Loera Chávez y Peniche<sup>1</sup>

Este trabajo se desarrolló como parte de mis actividades como investigadora en la Dirección de Estudios Históricos del Instituto Nacional de Antropología e Historia. Agradezco por tanto el apoyo del maestro Luis Barjau, director de dicha institución, por su generosidad y apoyo; a la doctora Marcela Dávalos, subdirectora de Investigaciones Históricas, por sus comentarios y solidaridad; al maestro Ramsés Hernández Lucas por su asistencia en la investigación y en las largas horas de práctica de campo que se llevaron a cabo para el logro de los objetivos, y al Sistema Nacional de Investigadores del que formo parte desde hace varios años.

Extiendo también mi gratitud a los miembros de Sacromonte-Chalchicomozco, A.C., especialmente a Roberto Conde, a Gerardo Páez y a Efraín Ernesto Montes de Oca Avilés a quienes debo la inquietud por escribir estas páginas y la posibilidad editorial. A los miembros de mi equipo de investigación en el Proyecto Eje Conservación del Patrimonio Cultural y Ecológico en los Volcanes, Pablo Alejandro Godínez Ferrel, Víctor Alfonso Corona Benítez, Ricardo Cabrera Aguirre, Osvaldo Muriello, Héctor Couret, Héctor Manuel Tablas, Blanca Aurora Martínez, María Cristina Sandoval Zamora, Rafael Martínez, y de manera muy especial, a Stanislaw Iwaniszewki, Lourdes López Camacho, Ismael Arturo Montero y Antonio Sampayo, estudiosos destacados de los volcanes y del Sacromonte con quienes comparto cotidianamente avances en la investigación sobre el tema.

---

1 Doctora en Historia por la Universidad Iberoamericana; investigadora de la Dirección de Estudios Históricos del INAH; profesora de licenciatura, maestría y doctorado en la Escuela Nacional de Antropología e Historia del INAH; coordinadora del Proyecto Eje Conservación del Patrimonio Cultural y Ecológico en los Volcanes; miembro del Sistema Nacional de Investigadores y cronista municipal de Calimaya, Estado de México, en el Nevado de Toluca.





## Introducción

El cerro Amaqueme, mejor conocido como el del Sacromonte, se ubica en el municipio de Amecameca en la zona oriente del Estado de México y en su cima está edificado uno de los cuatro santuarios<sup>2</sup> más importantes de la zona central de nuestro país (los otros son Chalma, Los Remedios y el Tepeyac). Desde el punto de vista de la arqueoastronomía<sup>3</sup> su característica principal es que este pequeño montículo trasciende a su ámbito físico, pues desde él se custodia y construye una geografía sagrada que cubre parte importante de la Sierra Nevada en la que resaltan los volcanes Iztaccíhuatl y Popocatepetl, donde la Antropología y la Arqueología han mostrado la existencia de un extraordinario número de sitios de culto con una vigencia milenaria.<sup>4</sup>

Y es que las montañas, al igual que los volcanes, no son sólo sitios que impactan por su belleza paisajística y por la altura de sus cumbres. Han sido también, para casi todas las civilizaciones del orbe, un espacio misterioso donde por milenios enteros se ha unido lo mundano con lo sagrado; un límite sutil donde la tierra y el cielo se tocan en forma perceptible a nuestra vista. En ellos, bajo la sombra de los árboles que visten su

---

2 Los santuarios son lugares sagrados complejos y polifacéticos que no sólo marcan emblemáticamente el territorio donde se ubican, sino que son factores principales de interacción, articulación social en general e intra e interétnica en particular. Una sencilla distinción puede hacerse entre lugares sagrados o santuarios construidos, clasificación que no se basa en la convocatoria (local, subregional, regional, nacional e internacional) ni en las devociones que guían a los fieles, ya que éstas son múltiples y no contradictorias (a las identidades territoriales, a los ancestros, a los ejemplares católicos), sino en las características externas del santuario (existencia o no de edificios religiosos) y en el control (o ausencia de él en los santuarios naturales) de la iglesia sobre las calendarizaciones y de las devociones efectuadas en el santuario. Alicia M. Barabas (coord.), *Diálogos con el territorio I: Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México*, México, INAH, 2003, p. 24.


3 Ismael Arturo Montero, “Apuntes arqueológicos para Amecameca y sus alrededores” en Margarita Loera Chávez y Peniche y Ricardo Cabrera Aguirre (coords.), *Moradas de Tláloc. Arqueología, historia y etnografía sobre la montaña*, México, Conaculta-INAH-ENAH, 2011, pp. 59-83.

4 *Ibidem.*



silueta, entre el encanto y peligro de sus cuevas y grutas, en el silencioso, o muchas veces, en el estruendoso caer de las aguas que las recorren, cerca de las nubes que custodian sus cimas, y en el deleite que ofrenda el canto y, a veces, el rugir furibundo de todos los habitantes diurnos y nocturnos, el humano mediante la actividad ritual ha podido acceder desde sus tiempos y espacios cotidianos a los tiempos y los espacios de las deidades, para luego retornar a los primeros en pro del equilibrio de la vida. En el trance hacia la vida sacra, la perfección del universo declara que todo es espejo de él mismo; y en esa transparencia, en el llamado al origen, cuando el sol de la claridad luminosa brilla continuamente, se transita en la interrelación más completa. Nada es independiente: humano, entorno biofísico y cosmos conforman un todo absoluto. Penetrar en el ámbito de las montañas y volcanes es, desde este punto de vista, el acceso hacia una cosmovisión milenaria que pervive fragmentariamente. Desde ella el alma se estremece, pero también lleva el plano de la razón hacia conocimientos profundos que a su vez fertilizan el campo de lo científico interdisciplinariamente. Y es que en efecto, ya con un influencia del pensamiento occidental, hoy a las montañas se les denomina “fábricas de agua” por los recursos hídricos que se originan en ellas, a veces por deshielo de sus glaciares o por escurrimientos acuáticos causados por la precipitación pluvial de los bosques que las cubren. También son proveedoras de oxígeno, carbono y ecosistemas con una amplia biodiversidad en la que se incluye al humano. Son, en síntesis, lugares proveedores de vida y de contacto con las fuerzas del cosmos.

En nuestro caso de estudio, obviamente estamos hablando de que el pensamiento respecto a la relación del humano con el entorno biofísico, que antes mencionamos, tuvo origen en el hombre mesoamericano, quien se miraba a sí mismo como parte integral de la naturaleza y del cosmos. Concebía la relación que había entre su comunidad, su zona habitacional y el medio natural que lo rodeaba como una estructura cosmo-




lógica integral. Es decir, como un universo en el que los fenómenos naturales eran profundamente sagrados, pero también eran fenómenos vivos integrados a sus actividades cotidianas. Se aproximaba a la naturaleza con un sentido participativo al que llegaba tras una profunda reflexión del universo y de las relaciones entre las fuerzas de vida natural. En esta concepción, la actividad de la siembra y la cosecha, así como del cuidado del ciclo de vida-muerte de la naturaleza y del cosmos, a través de la actividad diaria en la que se integraba vida ritual<sup>5</sup> y profana, eran una forma de lograr su subsistencia, pero también le daban sentido a su existencia y era expresión de su cosmovisión<sup>6</sup>. En esa actividad cotidiana y sagrada se generaban vínculos sociales en donde el sentido de pertenencia al grupo y al entorno era esencial y era a la vez un claro aflorar de ancestrales raíces individuales y colectivas que podrían calificarse hoy como una nítida memoria biocultural<sup>7</sup>. Es decir, que en este pensamiento producto de la

5 El ritual es el medio a través del cual la sociedad toma posesión del paisaje simbólico y trata de incidir sobre los ciclos de la naturaleza. El ritual establece el vínculo entre los conceptos abstractos de la “cosmovisión” y los actores humanos. Es el proceso concreto por medio del cual el mito es transformado en realidad social. Johanna Broda, “La etnografía de la fiesta de la Santa Cruz: una perspectiva histórica” en *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, México, FCE, 2001, pp. 226-227.

6 ...es la visión estructurada en la cual los antiguos mesoamericanos combinan de manera coherente sus nociones sobre el medio ambiente en que vivían y sobre el cosmos en que situaban la vida del hombre [...] el fundamento de la cosmovisión en el medio ambiente y su interacción constante con él, también le daba legitimidad a la religión prehispánica, ya que situaba la vida del hombre en el cosmos y la vinculaba con los fenómenos de los cuales la sociedad era altamente dependiente. Johanna Broda, “Cosmovisión y observación de la naturaleza el ejemplo del culto a los cerros” en Johanna Broda, Stanislaw Iwanisewski y Lucrecia Maupome (coords.), *Arqueoastronomía y etnoastronomía en Mesoamérica*, México, Instituto de investigaciones Históricas, UNAM, 1999, pp. 462-491.

7 El proceso biocultural de diversificación es la expresión de la articulación o ensamblaje de la diversidad de la vida humana y no humana, y representa, en sentido estricto, la memoria de la especie. *En la actualidad, es posible identificar en el planeta dos tipos principales de diversidad, la biológica y la cultural, de cuyo encuentro se derivan al menos otras dos más: la diversidad agrícola y la diversidad paisajística. La diversidad cultural incluye, a su vez, tres modalidades de heterogeneidad: la genética, la lingüística y la cognitiva, en tanto que la diversidad biológica suele expresarse en cuatro niveles: el de los paisajes (naturales), el de los hábitats, el de las especies y el de los genomas. [...] Si bien la diversidad biológica está constituida por plantas y animales*



observación y de la reflexión, cada elemento de la naturaleza y del cosmos era capaz de interactuar entre sí, incluyendo al humano, para buscar activar conjuntamente lo que podríamos denominar la equilibrada marcha del cosmos para un beneficio integral.

Siguiendo la influencia religiosa del monoteísmo de corte occidental, a esta relación humano-entorno natural-cosmos se le ha denominado politeísmo, y a las potencialidades y capacidad conectiva de las fuerzas de la naturaleza, deidades. Sin embargo, nosotros le denominamos cosmoteísmo<sup>8</sup> en tanto que cada una de esas fuerzas denominadas “deidades” cumplía y cumple una función en el cíclico proceso de renovación del entorno natural y del Universo. Como enunciamos, la relación y actividad comunicativa, mediante el ritual y

---

*silvestres, resulta fundamental reconocer el rol que juegan los organismos domesticados, ya que éstos constituyen el aporte del hombre a la diversidad natural. Finalmente, el objetivo del cuarto nivel de la biodiversidad se centra en la conservación de la variabilidad genética de organismos silvestres, cultivos y animales domesticados. Valiéndose de los procesos de expansión geográfica, la especie humana colonizó prácticamente todo el planeta, y una vez establecida en los diferentes hábitats, cada grupo aprendió a utilizar de manera específica los recursos disponibles en su entorno inmediato. Sin embargo, es después del origen y la expansión de la agricultura y del cambio de nómadas cazadores-recolectores a agricultores sedentarios, que la especie humana experimentó una amplia y rápida diversificación. Hoy en día, la diversidad cultural puede ser entendida desde tres dimensiones básicas: la genética, la lingüística y la cognitiva.* Víctor Toledo y Narciso Barrera Bassols, *Memoria biocultural. La importancia ecológica de las sabidurías tradicionales*, Barcelona, Icaria, 2008, p. 18. La enorme diversidad cultural en el mundo es diversidad de experiencia ganada a lo largo del tiempo; esto es lo que los autores citados definen como la *memoria biocultural*. Es decir, que si el humano ha logrado permanecer, colonizar y expandir el planeta, ha sido gracias a su habilidad para reconocer y aprovechar los elementos y procesos del mundo natural, el cual está caracterizado por la diversidad.

8 En el *cosmoteísmo* el discurso espiritual se trata más bien de una abstracción de la interacción entre el ser humano y su entorno, así como de los ciclos de vida del ser humano y los ciclos del entorno, lo cual da como resultado a la deidad; es decir, que las deidades son representaciones sacralizadas de aspectos de la interacción entre los ciclos del ser humano y los de su entorno biofísico en su praxis cotidiana. Pablo Alejandro Godínez Ferrel, *¿Religión para creer o religión para vivir? Ofrenda del campesinado a los muertos. Prácticas al pie del Popocatepetl*. Tesis para optar por el grado de Maestría en Historia y Etnohistoria, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, INAH, 2014, p. 169.




el tratamiento cotidiano de la naturaleza, que el humano mantiene con todos los elementos que interactúan en la naturaleza y el cosmos deriva de una constante observación y reflexión de cada una de las partes de ese todo y constituye en consecuencia un profundo saber ancestral que llega a constituir una tradición<sup>9</sup> que se multiplica y varía en función de las diferencias de los paisajes<sup>10</sup> (profano-sagrados) en los que habitaban los distintos grupos que conformaban la diversidad del espacio mesoamericano y han pervivido en parte, con variantes adaptadas a los diversos tiempos históricos, en sociedades campesinas cuyas raíces son herederas de aquellos saberes y cosmovisiones que se sintetizan en los conceptos de Tamoanchan y Tlalocan, de los que como adelante hablaremos, y que explican toda esa concepción poniendo como eje a la montaña.

Proponemos que esos saberes y su proyección en el aspecto ritual y simbólico pervivió, aunque fragmentada, después de la conquista hispana hasta la actualidad, porque conservó un “núcleo duro”<sup>11</sup> que se fue

9 *Por tradición podemos entender un acervo intelectual creado, compartido, transmitido y modificado socialmente, compuesto por representaciones y formas de acción, en el cual se desarrollan ideas y pautas de conducta con que los miembros de una sociedad hacen frente individual o colectivamente, de manera mental o exteriorizada, a las distintas situaciones que se les presentan en la vida. No se trata, por tanto, de un mero conjunto cristalizado de expresiones sociales que se transmite de generación en generación, sino de la forma propia que tiene una sociedad para responder intelectualmente ante cualquier circunstancia.* Alfredo López Austin y Leonardo López Luján, *El pasado indígena*, México, El Colegio de México, Fideicomiso Historia de las Américas, FCE, 1996, p. 62.

10 La noción del paisaje cultural se sostiene en la medida en que condensa las ideas y los conceptos de las sociedades que ocupan un territorio determinado y con cuyas características específicas se identifican. De tal manera, el paisaje cultural manifiesta mediante sus elementos tangibles e intangibles los sentimientos de pertenencia que esas sociedades tienen con su entorno, expresando así vínculos de identidad. Véase Stanislaw Iwaniszewski y Silvina Vigliani (coord.), *Identidad, paisaje y patrimonio*, México, Conaculta-INAH-ENAH, 2009.

11 *Esa estructura o matriz de pensamiento y el conjunto de reguladores de las concepciones son los que constituyen el núcleo duro de la cosmovisión. [...] En Mesoamérica la similitud profunda radicaba en un complejo articulado de elementos culturales, sumamente resistentes al cambio, que actuaban como estructurantes del acervo tradicional y que permitían que los nuevos*



adaptando a las mutaciones estructurales del tiempo, y en concreto en la parte ritual, porque a pesar del intento de imposición de los conceptos de corte monoteísta del catolicismo, como forma dominante y universal de religiosidad, hubo a la par una cierta pervivencia del cosmoteísmo de origen mesoamericano (a los que algunos llaman politeísmo) gracias a la existencia, impulsada desde las estructuras dominantes, de un amplio calendario de culto a los santos y a las diversas representaciones de las vírgenes, de Dios y de Cristo en las que se basa la religiosidad que se impuso<sup>12</sup>. El tema ha sido una inquietud constante para la investigación antropológica e histórica, y tiene varios enfoques. Así, en el contexto de la amplia reflexión a la que la temática lleva, nosotros nos proponemos abordarla presentando el impacto mítico e histórico del cerro Amaqueme

---

*elementos se incorporaran a dicho acervo con un sentido congruente en el contexto cultural. Este complejo era el núcleo duro [...] El núcleo duro pertenece a la muy larga duración histórica [...] Es una entidad de extraordinaria antigüedad; fue formado por las sociedades igualitarias aldeanas en el preclásico temprano, y muchos de sus elementos perduran en las comunidades indígenas de hoy pese al tremendo impacto de la conquista española [...] Las concepciones básicas de los mesoamericanos se mantuvieron, milenariamente, ligadas a la suerte de las milpas, a la veledad de los dioses de la lluvia, a la maduración producida por los rayos del sol.* Alfredo López Austin, “El núcleo duro, la cosmovisión y la tradición mesoamericana” en Johanna Broda y Félix Báez (coords.), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, México, FCE, 2001, pp. 58-60.

12 De ninguna manera nos estamos refiriendo a que esta coexistencia se refiera a una pervivencia de la religión hegemónica, como fue la mexica, sino a las formas rituales inherentes a los sectores campesinos cuya dependencia de la naturaleza les llevó a conservar una memoria particular de carácter ritual. Algunos autores resaltan que no es posible la convivencia de dos religiones hegemónicas, en lo que nosotros también estamos de acuerdo. Las prácticas que estudiamos son de carácter subalterno. Véase, por ejemplo: Serge Gruzinski, *Les hommes-dieux du Mexique. Pouvoir indien et société coloniale XVIe-XVIIIe siècles*, Paris, France, Editions des Archives Contemporaines, 1985. William Madsen, *The Virgin's children: life in an Aztec village today*, Greenwood Press, 1969. Hugo C. Nutini, “La transformación del teztlac o tiempero en el medio poblano tlaxcalteca” en Alessandro Lupo y Alfredo López Austin, (coords.), *La cultura Plural. Homenaje a Italo Signorini*, México, UNAM y Università Degli Studi di Roma “La Sapienza”, 1995, pp. 159-170. David Robichaux, “Clima y continuidad de las creencias prehispánicas en la región de la Malinche (México)” en *Antropología del clima en el mundo hispanoamericano* (Marina Goloubinoff, Esther Katz y Annamaria Lammel, comps.), Quito, Ediciones Abya-Yala, v. II, 7-30. (Colección Biblioteca Abya-Yala, 1, n. 50], 1997.





o Santuario del Sacromonte y su función como guardián y constructor del paisaje circundante con el que se integra de manera holística, y en que el cerro y los volcanes Iztaccíhuatl y Popocatépetl conforman un todo unitario. Después del análisis histórico, nos proponemos hacer una reflexión etnográfica, con el objeto de buscar una continuidad hasta el presente del contenido que subyace en el culto que se ha seguido en el cerro Amaqueme desde sus habitantes más remotos hasta el presente.

Todo lo antes dicho nos habla de una memoria biocultural subyacente en el culto a la imagen del Cristo negro que es la entidad católica patrona del santuario. Esa memoria se manifiesta con importantes rasgos cosmoteístas y obviamente remite a pervivencias importantes de la cosmovisión prehispánica que hoy en día, con la pérdida de la lengua náhuatl, se encubren en la presencia católica.

No creemos, sin embargo, en un continuismo planeado o en una sustitución exacta de las cualidades semejantes entre el panteón de “deidades” o entidades prehispánicas y los santos o las figuras católicas en general, en este caso El Señor del Sacromonte. Pensamos que aunque en los primeros tiempos del siglo XVI pudiera haber existido alguna intencionalidad por parte de los evangelizadores en dar esa directriz de la sustitución, como lo prueba la historia local, y veremos adelante, lo que en realidad hay detrás del culto católico en años posteriores a la conquista hispana ha sido la necesidad de dar continuismo al culto a fin de que los calendarios agrícolas se mantuvieran regulados por las fuerzas sacras de la naturaleza y del cosmos, para lograr simbólicamente el equilibrio de la vida del entorno y del humano como parte inherente al mismo. Así sugerimos que el culto agrícola se fue ajustando a la liturgia católica. Hay quien llama a esto sincretismo.<sup>13</sup>

13 Sincretismo puede definirse como la unión de dos rasgos culturales de origen diferente como podría ser en este caso el contenido de la religión Católica y las de origen mesoamericano; sin embargo esto es insuficiente ya que resulta una simplificación de procesos históricos mucho más complejos. En ellos en realidad han estado jugando durante siglos las expresiones religiosas



En realidad, una vez que la institucionalidad de las religiones prehispánicas fue destruida con la conquista hispana y se inició el proceso de evangelización en los pueblos de indios, éstos mantuvieron múltiples elementos de sus antiguas cosmovisiones y calendarios. Coincidiendo con Johanna Broda podemos aseverar que esta continuidad se explica por el hecho de que han seguido existiendo gran parte las mismas condiciones geográficas, climáticas y de los ciclos de la agricultura. Ha perdurado la dependencia de las comunidades de una economía agrícola precaria y el deseo de controlar los fenómenos meteorológicos. Por lo tanto, algunos elementos tradicionales de la cosmovisión y de los cultos del agua y de la fertilidad agrícola han seguido correspondiendo a las condiciones materiales de existencia de las comunidades, lo cual hace comprender su continuada vigencia y el sentido que sobre ellas han retenido sus miembros.<sup>14</sup> En este contexto, los santos venerados por los pueblos de origen prehispánico que conservan todavía una importante tradición campesina, como en el caso de Amecameca, han podido imaginarse vinculados a las antiguas entidades sagradas, rectoras del orden cósmico de acuerdo con sus antiguas cosmovisiones, en las que el sol, la luna, el cielo, el rayo, el aire, el maíz, la lluvia, la tierra, los manantiales, los cerros, etcétera, están directamente asociados con ellos, se incorporan a sus hagiografías locales y se cohesionan al margen del canon eclesiástico católico, pero subsisten paralelamente. En ese plano los ancestros y entidades que resguardan o representan las fuerzas de la naturaleza, se asocian o quizá pueden confundirse con las cualidades o características de los númenes católicos, para traspasar a la infinita dimensión del tiempo sacro al que se accede a partir de los rituales.

---

populares (que responden a las necesidades de la vida de las personas, en nuestro caso de estudio los campesinos) con la presión que va ejerciendo la hegemonía, considerando sus cambios y transformaciones en el transcurrir del tiempo y la forma como éstos inciden en los sectores subalternos.

14 Johanna Broda y Catherine Good Eshelman, *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia y Universidad Nacional Autónoma de México, 2004, pp. 63-65.



Así, aunque la permanente y cíclica actividad de los rituales ha puesto de manera simbólica en marcha al cosmos, no necesariamente ha remitido siempre a un exacto y específico pasado, sino más bien a la pervivencia fracturada de ancestrales cosmovisiones. Dicho en otras palabras, la práctica ritual más que sostener una semántica vinculada con un orden histórico concreto e inquebrantable, ha mantenido un orden conectivo y en cierta medida atemporal con las fuerzas del cosmos. Atrás del rito se encuentra *una memoria vinculante*, un oficio de memoria que ha puesto en funcionamiento una tremenda reserva de saber mundano y de memoria biocultural. Su objetivo no ha sido necesariamente explicar el mundo, sino aportar sentido al mundo, reforzándolo y rejuveneciéndolo a partir del culto, de las palabras sagradas y de los actos rituales.<sup>15</sup>

Jan Assmann llama a este tipo de expresión “religión invisible”, y dice que ésta última actúa en contraposición con la religión visible, es decir, la del canon, de la institucionalización y la universalidad.

*La diferenciación inicial entre religión visible e invisible, que es responsable de una visión unificadora del mundo y no es institucionalizable, y la religión visible, en tanto una de las instituciones llamadas a mantener el mundo en funcionamiento, cede ante un modelo que responsabiliza a las instituciones de la religión visible por la totalidad universal.*<sup>16</sup>

Es verdad que el cosmoteísmo de origen mesoamericano logró sobrevivir gracias a la figura múltiple de las imágenes y de los santos católicos, lo que nos lleva junto con el último autor anotado, a serias reflexiones respecto a si el catolicismo es nítidamente una religión de corte monoteísta, o lo que ha operado detrás del mismo es una imposición conceptual religiosa de pretensión universal, en la que ha destacado una implantación de lo verdadero contra lo falso en detrimento de toda expresión religiosa de carácter local<sup>17</sup>.

15 Véase Jan Assmann, *Religión y memoria cultural. Diez estudios*, Edición y traducción de Marcelo G. Burello y Kanen Saban, Argentina, Ediciones LiLMOD y Libros Araucaria, 2008 (Colección Estudios y Reflexiones), p. 199.

16 *Ibidem.* p. 53.

17 Véase Jan Assmann, *La distinción mosaica o el precio del monoteísmo*, traducción de



Por otro lado, el análisis central de estas páginas aborda como eje indispensable el concepto de paisaje. En términos de Criado Boado, éste se puede definir

*...como esa acción ejecutada por el hombre en la que utiliza una realidad dada: el espacio físico, para crear una realidad nueva: el espacio social: humanizado, económico, agrario, habitacional, político y territorial, y al que le aplica un orden imaginado del que deriva el espacio simbólico: sentido, percibido, y pensado. Esta concepción supone que la dimensión simbólica constituye una parte esencial del paisaje social y que una comprensión integral del mismo debe dar cuenta de ella.*<sup>18</sup>

En nuestra construcción etnohistórica enfatizamos que el paisaje de estudio se extiende desde los volcanes, las montañas que los circundan, los lagos, ríos y demás sitios simbólicos del entorno, hasta los poblados, sus templos, ermitas, cruces de caminos, templos y oratorios familiares, incluyendo específicamente los de sus líderes religiosos y que en este esquema el cerro Amaqueme o Santuario del Sacromonte funge como un eje desde donde se construye y vigila el paisaje de manera holística.

Los procesos que ocurren en el devenir del cerro no se dieron sin las inherentes contradicciones entre hegemonía y campesinado. Obviamente, no sucedieron sin las naturales controversias entre la religión visible e invisible en las que subyace el mundo hegemónico y la lucha del campesinado indígena por su sobrevivencia. Es decir que la memoria, la religión y el ritual, si bien tienen la función de poner en marcha el cosmos, también hacen visible la concreción del todo social en movimiento con todas sus contradicciones.

Sintetizando lo anterior, proponemos a continuación los planteamientos que dan cuerpo a este trabajo:

---

Guadalupe González Diéguez, Toledo, España, Ediciones Akal, 2003.

18 Felipe Criado Boado, “En los bordes del paisaje” en *Del terreno al espacio: planteamientos y perspectivas para la Arqueología del Paisaje*, editado por Felipe Criado Boado, España, Universidad de Santiago de Compostela, 1999, pp. 6-7.

20



1. El cerro del Sacromonte y los volcanes Iztaccíhuatl y Popocatépetl son la representación simbólica y ritual de los conceptos Tamoanchan y Tlalocan de origen mesoamericano.
2. Cerro y volcanes constituyen una unidad, es decir, un mismo paisaje (profano y sagrado).
3. El cerro reúne todas las características como constructor del paisaje: tiene los elementos para realizar un ritual en el que todas las fuerzas cósmicas se sintetizan en las advocaciones religiosas que se veneran allí, es un marcador de horizonte y desde allí se ejerce un control sobre el agua que bajaba de los volcanes, de las tierras de cultivo, de los pisos altitudinales ecológicos y finalmente de una geografía sagrada que cubre desde las partes más altas de los volcanes hasta el espacio urbano. Es en síntesis un altepetl (cerro-agua) en el amplio sentido del concepto<sup>19</sup>.
4. Las migraciones que llegaron al cerro a lo largo de su historia no significaron la sustitución de las deidades que allí se veneraban; por el contrario, resultaron la suma de las entidades principales que regían la marcha del cosmos, esencias ígneas y acuáticas en constante movimiento e interacción con todos los elementos de la naturaleza.
5. La conquista y evangelización tampoco significaron una estricta sustitución de entidades a venerar. La imagen misma del cristo negro que allí se venera desde 1583 no omite la pervivencia del culto a la naturaleza y a la reproducción de las fuerzas del cosmos en forma subyacente a la religión católica, que se tornó en hegemónica, mientras la del campesinado indígena se tornó en subalterna.

---

19 Véase adelante.



6. No se trata de la existencia de un sincretismo, sino de un proceso mucho más complejo en el que es necesario mirar la actividad en torno al cerro Amaqueme de manera holística.
7. Con la pérdida de la lengua náhuatl en la larga temporalidad, las fuerzas de la naturaleza han venido siendo invocadas a partir de las entidades católicas, sin embargo no se ha observado la presencia de una religión necesariamente monoteísta o del canon, al lado de una religión politeísta de origen mesoamericano. Hay desde el punto de vista de Jan Assmann una religión visible que impone la idea de lo falso contra lo verdadero, conviviendo con un cosmoteísmo<sup>20</sup> o “religión invisible” (desde el punto de vista de Thomas Luckmann<sup>21</sup>) que en realidad es una tradición en la que a través del ritual y del culto se reproduce una memoria biocultural.

---

20 Assmann, *op. cit.*

21 Thomas Luckmann, *Religión invisible*. Salamanca, España. Ediciones Sígueme, 1973.



tras que las azules son contextos. Tomado de Pablo Alejandro Godínez Ferrel, *op. cit.*, p. 193.

Desde un punto de vista metodológico, además de tomar en cuenta el conocimiento ya existente sobre el cerro, se llevó a cabo una investigación de archivo y de etnografía que aporta novedades al estudio, sobre todo la inclusión de algunos documentos virreinales y decimonónicos, en los que resalta un ritual de montaña en Amecameca del siglo XVII, escrito en náhuatl, que se rescató de un corpus documental cuyo original se encuentra en la Biblioteca Nacional de París Francia, y en el campo etnográfico, se anexa el resultado de las largas horas de conversación con el especialista ritual o “granicero” encargado del cerro Amaqueme o Sacromonte.



## Tamoanchan y Tlalocan:

### el eco de la montaña y la marcha del cosmos en el cerro Amaqueme, hoy santuario del Sacromonte

En el año 1262 cuando llegaron los chichimecas totolimpanecas a Amecameca, Chimalpahin cuenta la importancia que ya tenía el lugar con sus antiguos habitantes. *...nadie osaba burlarse de esta ciudad de Amecameca Chalco; nadie se alzaba contra ella, no se le enfrentaba ninguno de sus enemigos, sabedores de su fama y gloria*<sup>22</sup>. En relación con las primeras ocupaciones del cerro Chalchiuhmomotzco (el Sacromonte) hace extensa insistencia en su relación ritual ligada con el agua y por ende con la montaña, pero algo muy importante a resaltar es la ubicación del lugar como Tamoanchan o el “paraíso terrenal”.

*...y mientras venían de camino se detuvieron junto a las montañas más altas que encontraron, pues tenían por sabido que el paraíso terrenal se encontraba situado sobre una alta montaña [...] cuando llegaron a la vista de las dos montañas grandes, el Iztactépetl y Popocatépetl, se asentaron sobre un cerrito que quedaba frente a las montañas grandes. En la cumbre del cerrito al que llegaron, vieron que brotaba una fuente, creada allí por Dios nuestro señor. Y en seguida los dichos olmecas xicalancas xochtecas quiyahuztecas cocolocas tomaron por diosa a aquella fuente, y así le construyeron un templo, en cuyo interior quedó el manantial: y tomaron por diosa a esta fuente quizá porque los antiguos al agua en su conjunto la llamaban Chalchiuhmatlálátl. Y porque así llamaban al agua, de allí tomaron el nombre de Chalchiuhmomoztli que dieron al cerrito; como si dijeran que el cerrito era el altar sobre el cual estaba el agua, es decir, Chalchiuhmatlálátl. Por esa razón dieron al cerrito el nombre de Chalchiuhmomoztli; y por eso (también) los dichos olmecas xicalancas xochtecas quiyahuiztecas cocolocas allí hacían sus penitencias y sus devociones. Dieron asimismo al sitio en que se asentaron el otro nombre*

---

22 Domingo Francisco Chimalpahin Quauhtlehuanitzin, *Las Ocho Relaciones y el Memorial de Culhuacan*, 2 tomos, paleografía y traducción de Rafael Tena, México, Conaculta, 1998, tomo1, p.137.





de Tamoanchan; como si dijeran: “aquí está nuestra casa verdadera, el paraíso terrenal.”<sup>23</sup>

En realidad, sitios fundamentales en la cosmovisión náhuatl que no podemos dejar de lado para entender el culto al agua y a la montaña son Tamoanchan y Tlalocan. El primero, Tamoanchan, podría definirse como la cubierta de la montaña sagrada, el eje del cosmos y el lugar de los cuatro árboles cósmicos que estaban en la cima para sostén del universo. Es el lugar donde vivieron y fueron desterrados los dioses, donde en unión con las cosas frías y calientes se originó el sexo, la guerra, el juego, etcétera. Con todo esto allí se creó otro espacio, otros seres y otro tiempo: el mundo del ser humano. Se dice que allí nació el calendario, punto estratégico donde se podía diseñar y planificar la vida del hombre.

Tlalocan, en cambio, era un lugar de origen y destino regido por Tláloc. Tenía varios significados, entre ellos “cueva larga” y “camino debajo de la tierra”. Allí habitaba el señor de los truenos y los rayos (Tláloc) y sus aliados o servidores los tlatoques, quienes se desplazaban con las nubes y se encargaban de distribuir las aguas y las lluvias. Allí iban los que tocados por el rayo morían, o quienes habían sufrido alguna enfermedad de naturaleza fría como el reumatismo, la neumonía o la hidropesía. Estas personas también se convertían en tlatoques pues habían sido solicitadas por el señor de las aguas para ir a sus dominios en el interior de la tierra y servir en su labor cósmica de distribución de las aguas. Tlalocan era también una montaña hueca llena de frutos, pues había en ella una eterna estación productiva. Era por otro lado la parte inferior del eje cósmico mesoamericano.<sup>24</sup>

Entender el pensamiento mesoamericano y la importancia de la montaña y los volcanes sin la claridad sobre Tamoanchan y Tlalocan, prác-

---

23 *Ibidem*, tomo I, pp. 137-139.

24 Véase Alfredo López Austin, *Tamoanchan y Tlalocan*, México, FCE, 2000 (Sección de obras de Antropología).



ticamente es imposible. Menos aún hablar sobre la historia del cerro Amaqueme y de los volcanes Iztaccíhuatl y Popocatepetl, que son uno de los puntos en los que las fuentes históricas le han dado la categoría de Tamoanchan, “el paraíso terrenal”, como veremos adelante. Por eso consideramos necesario primero hacer una larga cita sobre estos sitios hecha por el mejor estudioso de estos lugares, Alfredo López Austin.

*Tamoanchan y Tlalocan, sitios de niebla, se revelan como partes fundamentales de un proceso cósmico de circulación de las fuerzas divinas que eran necesarias para dar movimiento y continuidad a los seres del mundo del hombre.*

*El prototipo del movimiento de las fuerzas divinas sobre el mundo fue el ciclo del maíz, dependiente de la sucesión de las temporadas de secas y de lluvias.*

*El hombre creyó encontrar la lógica del cosmos en la alternancia de dos conjuntos opuestos de fuerzas, bajo la idea de la regeneración vegetal y del retorno de las lluvias imaginó un gran ciclo de muerte y de vida en el que quedó inscrita, como parte del círculo, su propia existencia individual sobre la tierra.*

*Este proceso global queda sintetizado en los siguientes puntos:*

- 1) *En el cosmos hay dos grandes conjuntos de fuerzas opuestas en lucha. Uno de los conjuntos está integrado por los seres divinos en los que predomina la calidad húmeda, oscura y fría. El otro lo forman aquéllos en los que predominan la naturaleza cálida, ígnea y luminosa.*
- 2) *Cada uno de estos conjuntos de fuerzas tiene sus propios ciclos. Podemos imaginar un conjunto de ciclos que giran en lo alto y otro que lo hacen en las regiones inferiores. Sin embargo en la parte intermedia del cosmos, sobre la tierra –en Tlactípac, el mundo del hombre– los ciclos de lo luminoso y los de lo oscuro, al confluir territorialmente, tienen un segmento común que debe entenderse como la existencia mortal.*



- 3) *La existencia mortal se inicia en los ámbitos divinos, se desarrolla plenamente en el mundo de los hombres, y tras la muerte, se va disgregando nuevamente hasta la desaparición total en los ámbitos divinos.*
- 4) *La fuerza vital –lo tocante al crecimiento, a la nutrición, a la reproducción– pertenece al dominio de lo frío, húmedo, oscuro, femenino y bajo.*
- 5) *Los ciclos de la fuerza vital y fría tienen las siguientes etapas:*
  - a) *Punto de partida. El ser se origina como una “semilla” (xinachtli). La “semilla” queda lista, limpia para su existencia, en Chicnauh-mictlan, que es el más profundo de los pisos del Mictlan.*
  - b) *La “semilla” queda colocada en el Tlalocan, la gran bodega, hasta que llega la oportunidad de que se impregne de nueva fuerza fría para salir al mundo.*
  - c) *Antes de salir, en Tamoanchan, se produce su mezcla con la fuerza caliente.*
  - d) *El ser sale –nace– en el mundo del hombre, Tlaltípac, donde se hacen necesarias otras impregnaciones más, tanto de fuerza fría como de fuerza caliente. Esto puede ser considerado como un segundo nacimiento.*
  - e) *En Tlaltípac los seres se van transformando: nacen con un predominio de fuerza fría, de crecimiento; pero conforme pasa el tiempo se van solidificando, perdiendo frío y humedad, porque el tiempo que transcurre por ellos lo seca y calienta. Simultáneamente desde su segundo nacimiento, sus componentes anímicos se van haciendo más complejos.*
  - f) *Con la muerte del individuo se inicia la separación de los distintos componentes del ser mundano. La separación empieza en Tlaltípac.*
  - g) *En el Mictlan la fuerza vital, la esencia de la clase, se libera de sus últimas adherencias, esto es, de todo aquello que lo fue formando parte del ser individual.*



- h) *La esencia retoma el estado limpio, puro, de "semilla" en el más profundo de los pisos del Mictlan: Chicnauhmicltan.*
- 6) *Tamoanchan es la parte del mundo de los dioses donde se conectan el cielo y la tierra, donde se mezclan las fuerzas y donde salen las esencias compuestas al mundo de los hombres. Una parte de Tamoanchan descansa en el inframundo y la otra comprende lo celeste.*
- 7) *El inframundo es la parte de Tamoanchan donde se producen los ciclos fríos y húmedos del crecimiento. Es el conjunto de raíces y el ramal frío del tronco del Árbol.*
- 8) *El cielo es la parte de Tamoanchan donde se producen los ciclos calientes y secos. Es la copa del Árbol y el ramal caliente de su tronco.*
- 9) *Tamoanchan es uno, cuatro y cinco al mismo tiempo. Es el Árbol florido; el Árbol se proyecta en los cuatro árboles floridos que separan y conectan Cielo e Inframundo, y todos, los cinco son los lugares donde se da el proceso cósmico.*
- 10) *Tamoanchan es todo esto, doble síntesis: de la horizontalidad del cosmos, como árbol de dos ramales en movimiento helicoidal.*

*Tamoanchan es el gran árbol cósmico que hunde sus raíces en el inframundo y extiende su follaje en el Cielo. Las flores coronan sus ramas. Sus troncos torcidos uno sobre otro en forma helicoidal, son las dos corrientes de fuerzas opuestas que en su lucha producen el tiempo. [El calendario.]Tamoanchan es uno en el centro del cosmos. Es cuatro como conjunto que separan el Cielo del Inframundo. Es cinco en la totalidad.*

*Tlalocan es la mitad del árbol cósmico. Es su raíz hundida para formar el mundo de los muertos, del cual surge la fuerza de regeneración. Es también uno de los dos troncos torcidos: el oscuro frío y húmedo.<sup>25</sup>*

---

25 *Ibidem*, pp. 123-125.

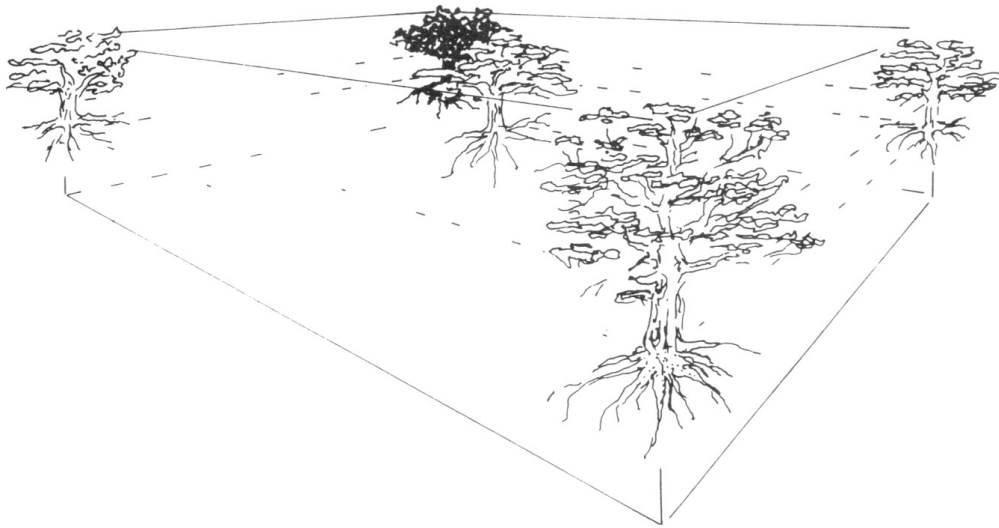


Figura 2. Los cinco árboles cósmicos: el central y los cuatro de los extremos del mundo. Tomado de Alfredo López Austin, *op. cit.*, p. 100.

En realidad Tamoanchan y Tlalocan se han entendido como los espacios de cruce y conjunción de las fuerzas contrarias del cosmos, se puede observar en ellos una compleja representación de los ciclos de la vida, los cuales se reflejan en el modelo cotidiano, calendárico, de las actividades humanas, tanto profanas como rituales. Son conceptos que responden a una profunda observación de los fenómenos meteorológicos y cósmicos de los que el humano es parte integral. Se trata de la base de una visión del mundo que se expresa en las relaciones y prácticas cotidianas y da coherencia a todas las actividades de la práctica social. O sea, la lógica y regulación de los sistemas cosmológicos, meteorológicos y religiosos es directamente proporcional a su valor operativo en los ámbitos no religiosos.<sup>26</sup>

26 *Ibidem*, pp.14-15.



Lo anterior puede sintetizarse en el concepto de cosmovisión que nos ofrece Johanna Broda, es decir, en:

*...la visión estructurada en la cual los antiguos mesoamericanos combinaban de manera coherente sus nociones sobre el medio ambiente en que vivían y sobre el cosmos en el que situaban la vida del hombre [...] El fundamento de la cosmovisión en el medio ambiente y su interacción constante con él, también le daba legitimidad a la religión prehispánica, ya que situaba la vida del hombre en el cosmos y la vinculaba con los fenómenos naturales de los cuales la sociedad era altamente dependiente.*<sup>27</sup>

Arturo Montero, por su parte, acentúa que la cosmovisión es la percepción o entendimiento del mundo; un mecanismo que proyecta y establece los programas de un determinado sistema social como un cuerpo organizado en la cultura. Por lo tanto es a su vez múltiple y compleja.

*Todos ven por igual los fenómenos de la naturaleza, pero las interpretaciones son variadas [...] diferentes pueblos al pie de una montaña entre pasado y presente tejen diferentes historias; aunque el paisaje sea el mismo, podríamos decir inmóvil, los pueblos cambian y utilizan el discurso para sustentar y legitimar las transformaciones sociales.*<sup>28</sup>

La propuesta es en consecuencia que en el territorio mesoamericano la percepción de los fenómenos meteorológicos y cósmicos generó un sustento cultural que bien puede englobarse dentro de los conceptos de Tamoanchan y Tlalocan, pero obviamente las diferencias en el territorio son múltiples<sup>29</sup>. En los últimos tiempos se ha probado que es más certero hablar de “culturas hermanas” que de una “cultura madre”.

---

27 Johanna Broda, “Cosmovisión y observación de la naturaleza...”, *op. cit.*, pp 462-469.

28 Ismael Arturo Montero, *Los símbolos de las alturas*, tesis para optar por el grado de doctor en Antropología Social, México, ENAH-INAH, 2005, p. 9.

29 Véase López Austin, *op. cit.*, pp. 9-16.



Respecto a la antigüedad de esta relación con la naturaleza, tenemos noticias desde tiempos remotos.

*...previamente a la aparición del estilo olmeca, ya había en Mesoamérica un conjunto de creencias compartidas sobre la estructura del cosmos [...] Elementos centrales de aquella incipiente religiosidad y concepción del mundo debieron ser producto de la observación tanto de los ciclos de vida, como de los fenómenos meteorológicos y terrestres de los cuales dependían las actividades de los pueblos y aldeas en su tránsito desde la caza y recolección (que en realidad no fueron abandonadas en el altiplano) hasta la sedentarización y la agricultura.<sup>30</sup>*

En nuestra zona de estudio tenemos conocimiento de asentamientos en relación estrecha con la biodiversidad de los volcanes Iztaccíhuatl y Popocatepetl, desde el Formativo Medio, con vestigios importantes de cerámica olmeca. Se trata de Coapexco, ubicado a escasos tres kilómetros del cerro Amaqueme o Sacromonte. Era una de las primeras comunidades sedentarias del centro de México y se estima que tenía una población aproximada de 2,650 habitantes y data aproximadamente de 1150-1100 aC. Vivían en un medio ambiente poco usual por su altura a los 2,600 metros sobre el nivel del mar, por lo mismo con un clima frío. Sin embargo, y a pesar de que no había un medio ambiente lacustre, sí estaba irrigado por muchas corrientes de agua dulce que descendían de los volcanes y contaba con una amplia diversidad de recursos forestales, animales, vegetales y minerales, y por su ubicación se supone tenía una amplia posibilidad de intercambio de productos comerciales y culturales que le facilitaron la proliferación del estilo artístico olmeca y los elementos cosmogónicos que le daban sustento.<sup>31</sup>

---

30 Antonio Sampayo Barranco, *El sueño y el relámpago. Cultura y Relación Humano-Entorno Biofísico, en la región de los volcanes Iztaccíhuatl y Popocatepetl*, tesis para optar por el grado de licenciado en Antropología Social, México, ENAH-INAH, 2007, pp. 106-107.

31 *Ibidem, apud.*, Paul Tolstoy, “Sites with olmec materials in the basin of Mexico”, en *Regional Perspectives of the Olmeca*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988.



Sin embargo, un registro completamente depurado sobre los conceptos de Tamoanchan y Tlalocan lo encontramos más adelante en el mural de Tepantitla en Teotihuacán (metrópoli que tuvo su mayor importancia durante el periodo Clásico (200-900 dC). La relación del mural con Tlalocan fue ampliamente estudiada por Alfonso Caso y ya en años posteriores se abarcó el complejo de Tamoanchan y Tlalocan por Esther Pasztory y por Alfredo López Austin.<sup>32</sup>

*...teniendo en cuenta la importancia de esta metrópoli en cuanto a la consolidación y difusión de elementos básicos de la cosmovisión náhuatl (e incluso mesoamericana), considero que podemos encontrar en el mural de Tepantitla elementos básicos de la misma, en referencia a la integración del ser humano con su entorno biofísico y, en específico, con la montaña y los procesos acuáticos que dentro de esta forma de concebir el mundo se desprenden de la misma.*

*Así, llama nuestra atención la impresionante presencia de deidades y personajes relacionados con el agua y la fertilidad, muchos de ellos portan ojos circulares como los de Tlaloc, algunos otros llevan ostentosos atavíos con representaciones de la serpiente emplumada y de sus manos generalmente emana lo que parece ser agua acompañada con dones de la tierra...*<sup>33</sup>

---

32 Véase Alfonso Caso, “El paraíso terrenal en Teotihuacan” en Cuadernos Americanos, v. 6, n. 6, noviembre-diciembre 1942; Esther Pasztory, “The Aztec Tlaloc, God of Antiquity” en D. Sullivan, J. Kathryn Josserand y Karen Dakin (comps.), *Smoke and mist: Mesoamerican studies in memory of Thelma*, Oxford, Bar International Series 402 (i), 1988, y Alfredo López Austin, *Tamoanchan... op.cit.*

33 Antonio Sampayo Barranco, “Tepantitla: La integración del ser humano y la montaña en un mural teotihuacano” en Margarita Loera Chávez y Peniche, Stanislaw Iwaniszewski y Ricardo Cabrera (coords.), *Páginas en la nieve. Estudios sobre la montaña en México*, México, ENAH-INAH, 2007, p. 107.



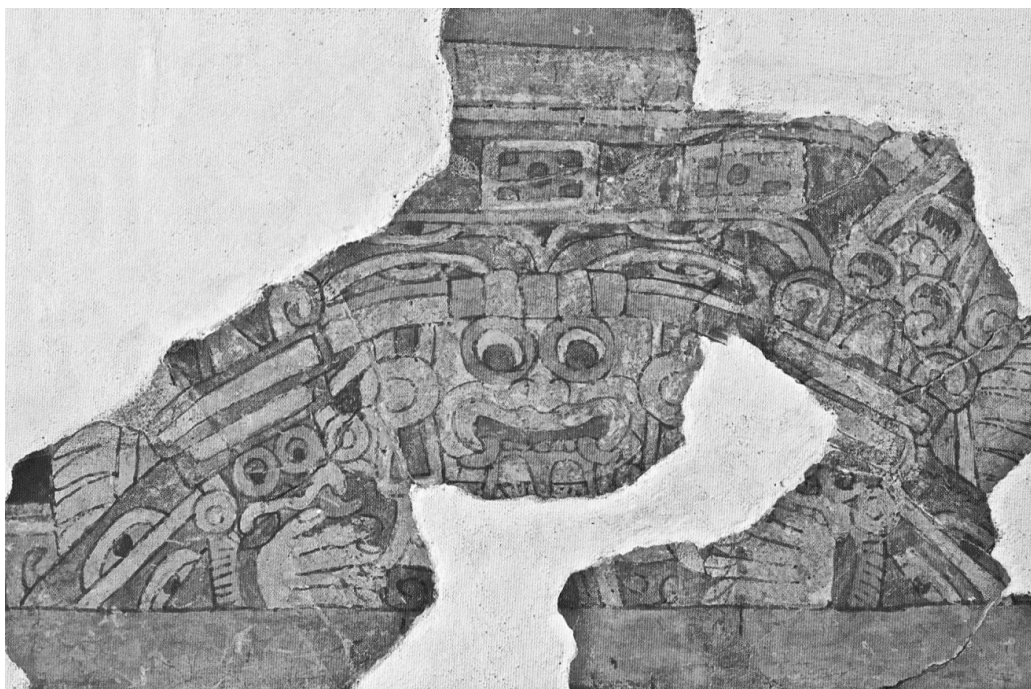


Figura 3. Fragmento de mural en Tepantitla con representación de Tláloc. Estuco y pigmentos. Tomado de Martirene Alcántara, *Teotihuacan, ciudad de los dioses*, México, INAH, primera reimpresión 2011, p. 106.



Figura 4. Mural de Tepantitla (detalle). Estuco y pigmentos. Tomado de Martirine Alcántara, *op. cit.*, p. 102.

La palabra náhuatl *Altépetl* (cerro de agua), entre sus múltiples interpretaciones, podría a la vez sintetizar la unión entre Tamoanchan y Tlalocan, pues su glifo era la representación de una montaña redondeada cuya base se torcía hacia adentro y en muchas ocasiones se representaba con una barra horizontal en la base a la que se ataba el glifo del agua, o simplemente una franja que servía como representación estilizada del elemento *Atl* (agua) o quizá los dientes de *Tláloc*, dios de la lluvia.<sup>34</sup>

<sup>34</sup> Wake, Eleanor, “El *Altépetl* cristiano: Percepción indígena de las iglesias en México, Siglo XVI”, en Constanza Vega Sosa (coord.), *Códices y documentos sobre México*, México, Insti-

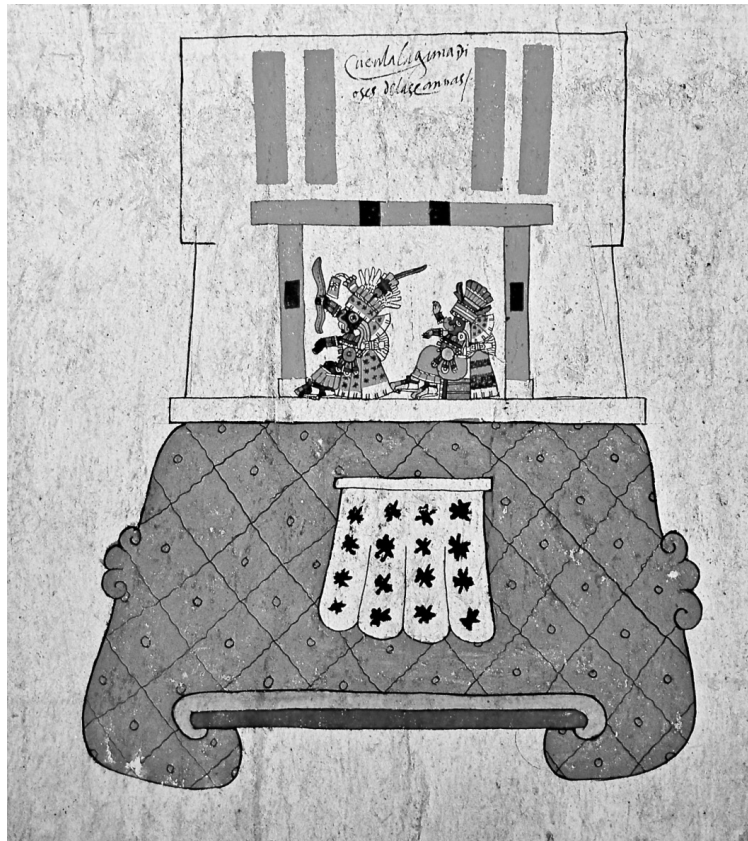


Figura 5. Deidades del agua: Tláloc y Chalchiuhtlicue en su templo en el monte. Tomado de *Códice Borbónico*, España: Sociedad Estatal Quinto Centenario, Austria: Akademische Druckund Verlagsanstalt, México: FCE, 1991, p. 35.

No obstante, la palabra Altépetl tenía un significado mucho más amplio de lo que denota, tanto el vocablo náhuatl (cerro de agua), como el glifo que lo escenifica: un cerro del que brota agua. Se trata de un concepto, representado por la montaña, que llegó a ser dominante en la época prehispánica y que entre sus rasgos más sobresalientes está además del de ser el arquetipo que sintetiza el pensamiento que subyace al complejo Tamoanchan y Tlalocan, el que se extiende al poder hegemónico

tuto Nacional de Antropología e Historia, 2000, p. 467.



de los pueblos y representa una estructura piramidal de poder, es decir, una jerarquía señorial encabezada por un señor dirigente, un tlatoani del que dependía un grupo social determinado. Éste se encontraba adscrito a un territorio y físicamente se le podía identificar con un teocalli (casa de dios) o lugar de ritual e imagen de la cosmovisión<sup>35</sup>. En otras palabras, un espacio sagrado y profano a la vez, donde se sintetizaba el “todo social en movimiento” del grupo social que constituía cada Altépetl<sup>36</sup>. Incluso James Lockhart, uno de los estudiosos más profundos de estas unidades poblacionales, las define como un estado étnico, una entidad soberana o potencialmente soberana a la que podría reconocerse como pueblo.<sup>37</sup>

Ahora bien regresando a la montaña como sitio de culto y como residencia de deidades, podríamos decir que el templo, pirámide o teocalli (casa de dios) era una emulación en términos conceptuales y visuales de la montaña. Un ejemplo de ello es el santuario de Tlálóc, ubicado en el lado norte de la plataforma doble del Templo Mayor de Tenochtitlan. Se trata de una montaña cósmica, de sustento, fertilidad y prosperidad agrícola.

*Dadas las asociaciones conceptuales entre la montaña y la pirámide, parece evidente que el altépetl como determinante territorial político simbolizado en el templo pirámide de cada ciudad y pueblo, tomó sus orígenes en un pasado remoto cuando los primeros núcleos permanentes se establecieron. Cada comunidad de agricultores primitivos habría dirigido su atención a una o más montañas de su localidad donde los nubarrones amontonados, los manantiales subterráneos, y los lagos se reconocían como fuente esencial de agua para dicha comunidad, y por lo tanto su razón de ser. La sagrada montaña de agua con su seno vivificante se reprodujo en el teocalli como foco social y religioso de los pueblos que de modo creciente dependían de la labor agrícola para sustentar la vida sedentaria...<sup>38</sup>*

35 Johanna Broda, “Cosmovisión y observación de la naturaleza...”, *op. cit.*, pp. 462-469.

36 Véase Margarita Loera Chávez y Peniche, *Memoria India en templos cristianos*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, (Colección Científica), 2006 p. 97.

37 *Ibidem.*, pp. 97-99.

38 Eleanor Wake, *op. cit.*, p. 469.



A partir de las montañas los hombres de la época prehispánica construyeron sus ciudades, y organizaron el tiempo a partir del calendario, que además de marcar los eventos meteorológicos que determinaban el logro de la agricultura y la vida de los entornos, cubría amplios ciclos rituales en las diferentes partes del territorio mesoamericano.

¿Qué de extraño habría entonces en pensar que la llegada a los volcanes de los olmeca xicalanca, y en especial al pequeño cerrillo como punto habitacional, que más tarde llevaría el nombre del Amaqueme y después el de Sacromonte, se considerara la llegada a Tamoanchan o al "paraíso terrenal", como antes vimos?<sup>39</sup>

Si como proponemos, la montaña es el arquetipo de la cosmovisión que soporta los conceptos de Tamoanchan y Tlalocan, es comprensible la importancia que ese elemento natural tiene en el pensamiento mesoamericano. Al respecto Durán nos narra lo siguiente:

*...les mandaban que antes de salir de casa, sacrificasen al fuego y le hiciesen oración, y a los umbrales de las casas, y en llegando a los montes, que los saludasen e hiciesen sus sacrificios y promesas. Mandábales que saludasen a las quebradas, a los arroyos, a las yerbas, a los matorrales, a los árboles, a las culebras. Finalmente hacían una invocación general a todas las cosas del monte, haciendo promesa al fuego de sacrificar, usando en él, la gordura de la caza que prendiesen.<sup>40</sup>*

Tomando en cuenta la amplitud conceptual que nutría la cosmovisión mesoamericana, resulta lógica la alta consideración y jerarquización que se otorgaba a este elemento natural. Los volcanes Iztaccíhuatl y Popocatepetl eran, junto con la sierra Tlaloc, puntos de primera importancia;

---

39 Véase cita 22.

40 Fray Diego de Durán, *Historia de las Indias de la Nueva España e islas de tierra firme*, ed. Ángel María Garibay, 2 v., México, Porrúa, 1984, v. I, p.189.



las crónicas de los primeros tiempos virreinales los describen como deidades y destacan las festividades que en ellos se celebraban.<sup>41</sup>

El propio fray Diego Durán dedica en su obra todo un apartado a la importancia que se otorgaba al volcán Popocatépetl<sup>42</sup>:

*A este cerro reverenciaban los indios antiguamente por el mas principal cerro de todos los cerros especialmente los que vivían alrededor de él y en sus faldas la cual tierra cierto así en temple como de todo lo que se puede desear es la mejor de la tierra y así con ser sus faldas tan ásperas de quebradas y cerros de quebradas y cerros y tierra asperísima están los cerros y quebradas pobladísimas de gente y lo estuvieron siempre por las ricas aguas que de este volcán salen y por fertilidad grande que de maíz alrededor de él se coje y frutas de Castilla que mientras más llegadas á él más tempranas y sabrosas se dan no olvidado el hermoso y abundante trigo que en sus altos y laderas se coje por lo cual los indios le tenían mas devoción y le hacían más honra haciéndole muy ordinario y continuos sacrificios y ofrendas sin la fiesta particular que cada año le hacían la cual fiesta se llamaba Tepeylhuitl que quiere decir fiesta de los cerros...*<sup>43</sup>

Los antiguos pobladores de este contexto natural observaron la importancia ecológica que el Popocatépetl resguardaba en sus bosques. Dicho valor se funda porque les proporcionó hogar, vestido, alimento, agua, salud y conocimiento, éste último asociado principalmente con el movimiento de los astros y la medición calendárica, funciones que incidían en la vida cotidiana y la vida ceremo-

41 Véase Johanna Broda, “Cosmovisión y observación de la naturaleza...”, *op. cit.*, pp. 462-469.

42 Agradezco a Ramsés Hernández Lucas el apoyo brindado para poder localizar en las crónicas del siglo XVI las descripciones que ofrecen sobre las deidades y los calendarios previrreinales.

43 Fray Diego Durán, *Historia de las Indias de la Nueva España e islas de tierra firme*, México, Conaculta, 2002, capítulo XVIII. “De la solemnidad de los indios hacían al volcán debajo de este nombre Popocatzin que quiere decir el humeador y juntamente a muchos otros cerros.”



nial. Así, el pensamiento simbólico que emanaba de la influencia del paisaje se observa claramente en la fiesta de Tepeihuitl (veintena calendárica dedicada a los cerros tépetl), de donde se presentan varios elementos a manera de petición y agradecimiento:

*...toda la multitud de la gente que en la tierra había se ocupaba en moler semilla de bledos y maíz y de aquella masa hacer un cerro que representaba el volcán al cual ponían sus ojos y su boca y le ponían en un preminente lugar de la casa y alrededor de él ponían otros muchos cerrillos de la misma masa de tzoalli con sus ojos y bocas los cuales todo tenían sus nombres que era el uno Tlaloc y el otro Chicomecoatl y a Iztactepetl y Amatlalcueye y juntamente á Chalchiuhtlycue que era la diosa de los ríos y fuentes que de este volcán salían y á Cihuacoatl. Todos estos cerros ponían este día alrededor del volcán todos hechos de masa con sus caras los cuales así puestos en orden dos días les ofrecían ofrendas y hacían algunas ceremonias donde el segundo día les ponían unas mitras de papel y unos San Benitos de papel pintados donde después de vestida aquella masa con la misma solemnidad que mataban y sacrificaban indios que representaban los dioses de la misma manera sacrificaban esta masa que habían representado los cerros donde después de hecha la ceremonia se la comían con mucha reverencia.”<sup>44</sup>*

Queda clara en la cita anterior la significación jerárquica que tenía el volcán respecto a otros montes o cerros que lo acompañan en la ceremonia como sus ayudantes o servidores que representan deidades antropomorfas, zoomorfas e incluso elementos acuáticos e ígneos.

La ofrenda de la que habla Durán, por otra parte, es una maqueta que representa el paisaje sagrado, donde habitan las deidades de ese espacio que son motivo de reverencia y culto; también los elementos presentados para elaborar estos cosmogramas son la base del agradecimiento que siembra el paisaje en el corazón del ser humano. Por esta razón, se elaboran figurillas de cerros humanizados

---

44 *Ibidem*, p. 169.



a base de semillas de bledo o amaranto que se revisten de papel ceremonial y se pintan de color azul, características de los dioses de la lluvia y la fertilidad. Todo esto parece indicar la idea del hombre-dios, cuyo significado se comprende por medio de la comunión ritual con la naturaleza, es decir, con la ingesta simbólica de los cerros-dioses.

Paralelamente los sacerdotes hacían una ceremonia que consistía en recolectar algunas ramas retorcidas del bosque, a las cuales embarraban con la masa (arriba citada) a fin de repartirlas y ayudar a algunos enfermos. Esto obviamente era un ritual de curación. No olvidemos que el humano de ese entonces se concebía como parte integral de la naturaleza y su equilibrio y salud eran parte de la búsqueda total del entorno biofísico.

*Este día los sacerdotes buscaban en el monte las más tuertas y corcobadas ramas y llevábanlas al templo y cubríanlas con esta masa y poníanles por nombre Coatzintly poniéndoles ojos y boca y hacía sobre ellas las mismas ceremonias y ofrendas donde después fingían que las mataban lo repartían a los cojos y mancos los cuales quedaban obligados de dar semillas y hacer la masa para la representación de otro de los cerros.<sup>45</sup>*

Más detalles que componen los depósitos ceremonia sobre la fiesta al Popocatépetl se configuraron con los siguientes elementos.

*Llamaban a esta comida Nictéo-quaque que quiere decir como a Dios. También sacrificaban algunos niños este día y algunos esclavos y ofrecían en los templos y en presencia de la masa en que fingía la imagen de este cerro y de los deja, muchas mazorcas de más fresco y comida y de copal y entraban a las cumbres de los cerros a encender lumbres y a encenar y quemar de aquel copal y a hacer algunas ceremonias.<sup>46</sup>*

---

45 *Ibidem*, pp. 169-170.

46 *Ibidem*.





Esta ceremonia, como lo veremos en las siguientes líneas, era también “una ceremonia en fractal”, es decir que se realizaba al mismo tiempo en varios puntos, porque se celebraba tanto en México como en Tlaxcala y otras partes relevantes de la orografía ceremonial.

*El mismo día que se hacia la fiesta de este volcán en México y en toda la tierra y la de todos los cerros hacían en Tlaxcala una solemne fiesta a dos cerros principales que tenía y hoy en día tiene muy altos y hermosos al uno llaman Matlacueye y al otro llaman Tlalpatecatl, Amatlacueye ademas de acudir*

*a ella los tlaxcaxtecas acudían de todos aquellos pueblos comarcanos a encender encienzos y a ofrecer olin y comidas y papel y plumas y a sacrificar hombres como eran Tepeaca Atlixco Cuauhquecholan. Al segundo que era el cerro que llamaban y hoy en día le llaman Tlapaltecatl cosa de muchos colores o señor de ellas según nuestro romance a este tenían los de Tlaxcala gran reverencia y la reverenciaban con grandes ofrendas y sacrificios muy ordinarios.<sup>47</sup>*

Algunos de los sitios de la orografía ceremonial que se festejaban en relación con el Popocatepetl eran Tlachihualtepec, Cholula (tepictoc-ton) Tetela del Volcán, Ocuituco, Temoac y Tzacualpan, que ascendían a un lugar nombrado Teocuicani.

*En Cholollan tenían un cerro hecho a mano el cual por ser hecho a mano le llamaban Tlachihualtepectl que es lo mesmo que cerro. A este cerro tenían en mucho y en é era la ordinaria y continua adoración que hacían y plegarias y grandes sacrificios y ofrendas y muertes de hombres. A un lado del volcán hacia la parte sur en la comarca de Tetela y Ocuytucu, Temoc, Tzacualpan hay un cerro a donde acudía toda esta comarca con sus ofrendas y sacrificios y opciones el cual se llama Teocuicani que quiere decir el cantor divino el cual está tan cerca del volcán que del uno al otro puede haber poco más de una legua. Es tan alto y áspero que es cosa de ver: a este llamaban cantor divino por que las más veces que*

---

47 *Ibidem.*



*hay en él nubes asentadas que son las que congela el volcán dispara grandes truenos y relámpagos y tan sonoros y retumbantes que es espanto oír su tronido y voz ronca. Toda esta comarca acudía a este cerro a sacrificar y a ofrecer inciensos y comidas y olin y papel y plumas ollas platos escudillas jícaras y otros géneros de vasijas y juguetes y a matar hombres en el cual cerro había una casa muy bien edificada de toda esta comarca a la cual llamaban Ayauhcalli que quiere decir casa de descanso y sombra de los dioses en esta casa tenían un ídolo grande verde que llamamos piedra de hijada tan grande como un muchacho de ocho años tan rico ypreciado que hubo sobre ellos quitar grandes guerras entre los de esta provincia y los de Hujotzingo y Cuauquechollan y Atlixco.<sup>48</sup>*

La finalidad de todas estas ceremonias era regular las lluvias por medio de las plegarias, los depósitos ceremonias, los ayunos, las penitencias y los sacrificios humanos e infantiles. Los eventos descritos consistían en una negociación con las dueños de la lluvia: Tlaloc, Chalchiuhtlicue, los Tlaloques, pero también con los cerros Popocatepetl, Iztaccíhuatl y Matlalcueye, arquetipos de la dualidad conceptual Tamoanchan y Tlalocan, y por tanto, la búsqueda subyacente era la del cruce cíclico de las esencias ígneas y frías para apoyar la buena marcha del cosmos, el equilibrio de la vida en general y de manera particular el logro adecuado del proceso de siembra-cosecha del maíz.

---

48 *Ibidem*, pp. 170-171.

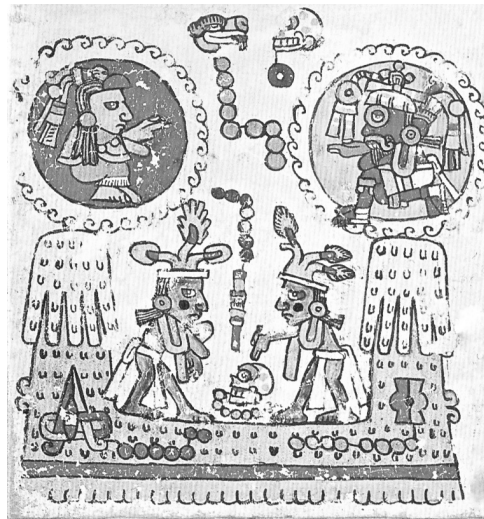


Figura 6. Los volcanes Izaccíhuatl y Popocatépetl evocaciones de Chalchiuhtlicue y Tláloc. Tomado de *Códice Zouche-Nuttall*, España: Sociedad Estatal Quinto Centenario, Austria: Akademische Druck- und Verlagsanstalt, México: FCE, 1992, p. 14.



Figura 7. Misionero del temporal dando gracias a la Santa Cruz y al espíritu del Popocatépetl en el cerro Metepetzin. Fotografía de Mauricio Ramsés Hernández Lucas, 2011.



Respecto al volcán Iztaccíhuatl la categorización en la importancia de la montaña no era, como antes asentamos, de carácter menor. En la misma obra, fray Diego Durán dedicó un breve apartado “En que se cuenta la relación de la diosa Iztaccíhuatl que quiere decir mujer blanca”.

*Estaba muy adornada y reverenciada con no menos reverencia que en la ciudad donde acudían con ofrendas y sacrificios de muy ordinario teniendo junto á sí en aquella cueva mucha cantidad de idolillos que eran los que representaban los nombres de los cerros que esta Sierra tenía á la redonda como contamos del ídolo llamado Tlaloc á la cual fiesta basta remitirnos á causa de que la misma solemnidad á la letra que se hacía al cerro que allí dijimos la misma puntualmente se hacía acá a la Sierra Nevada y si acaso no nos acordamos por este nombre Tlaloc acordaremos por el dios de los rayos y lluvias donde acudían los Señores á ofrecer y así habiendo contado allí tan á larga las ceremonias y ritos...<sup>49</sup>*

Otro aspecto que resaltó es la figura de la diosa blanca y sus atavíos.

*...en la ciudad de México tenían á esta Diosa de palo vestida de azul, y en la cabeza una tira de papel blanco pintado de negro: tenía atrás una medalla de plata de la cual salían unas plumas blancas y negras: de esta medalla salían muchas tiras de papel pintadas de negro que le cayan á las espaldas. Esta estatua tenía un rostro de moza con una cabellera de hombre cercenada por la frente y por junto á los hombros: tenía siempre puesta su color en los carrillos: estaba puesta encima de un altar como los demás dentro de una pieza pequeña aderezada de mantas galas y otros ricos aderezos.<sup>50</sup>*

Las características explícitas antes descritas por el fraile nos remiten a las cruces que figuran en varios de los templos que hoy día continúan reverenciando, especialmente a una cruz de color azul aproximadamente de 5 metros de altura que cada año es visitada y adornada con tiras y flores de papel blanco en la cueva rectora

49 *Ibidem*, p. 163.

50 *Ibidem*.



del paisaje ritual de la montaña y donde jamás se deja de invocar al espíritu rector del cerro Amaqueme o Sacromonte. Esta cueva es conocida como Alcalican (casa del agua), y es posible que se trate de la cueva que menciona Durán en la primera cita en donde habla del Iztaccíhuatl.

La forma en que celebraban la fiesta de Iztaccíhuatl era sacrificando a una mujer que representaba a la montaña. Paralelamente se ritualizaba en el templo levantado en México y en la Sierra Nevada, acompañado del sacrificio de cuatro infantes.

*...el mismo día de la fiesta de esta diosa vestían una india esclava y purificada en nombre de esta ídolo toda de verde con una corona ó tiara en la cabeza blanca con unas pinturas negras para denotar que la Sierra nevada está toda verde con las arboledas y la coronilla y cumbre toda blanca de nieve.<sup>51</sup>*

A la india la sacrificaban en México delante la imagen del ídolo y a la Sierra Nevada llevaban dos niños pequeños y dos niñas metidos en unos pabellones hechos de mantas ricas e iban vestidos con elegantes atavíos para ofrendarlos allí.

La fiesta y el rito en la Sierra Nevada, por supuesto, se constituía por penitencia, ayuno y depósito ceremonial, donde se colocaban los siguientes artefactos rituales:

*...en el segundo lugar donde la tenían justamente llevaban todos los señores y principales otra presente de coronas de plumas y camisas de mujer y enaguas y joyas y piedras preciosas (chalchihuites) y de mucha comida sin hacer diferencia de lo que del cerro Tlaloc dejo dicho poniéndole las guardas al presente que aculla ponían á causa de que les hurtasen toda aquella riqueza hasta que sin provecho las dejaban podridas con las aguas y humedad. Estaban en lo áspero de la Sierra dos días más metidos haciendo las ceremonias á esta Diosa con grandes*

---

51 *Ibidem.*

plegarias y sacrificios ayunando todos aquel día principal un ayuno muy guardado y riguroso.<sup>52</sup>

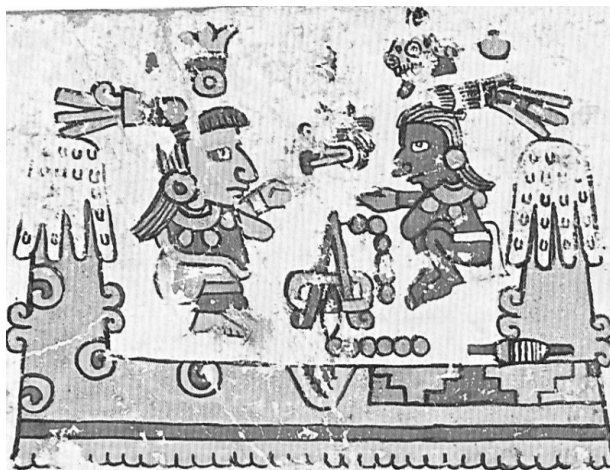


Figura 8. Iztaccíhuatl y Popocatepetl, ancestrales parejas de las cumbres nevadas. Tomado de *Códice Zouche-Nuttall, op. Cit., p. 11.*



Figura 9. Un tiempero agradeciendo al espíritu de María Blanca o del Iztaccíhuatl a los 4000 msnm. Fotografía de Mauricio Ramsés Hernández Lucas, 2013.

52 *Ibidem*, p. 164.



Hasta aquí queda clara la importancia que el Iztaccíhuatl y el Popocatepetl tenían en la jerarquización que se hacía de las montañas en el centro de México, y como mencionamos en nuestro apartado introductorio, no era solamente por su monumentalidad y belleza, sino por todas sus características meteorológicas y su biodiversidad, en las cuales los fundamentos que rigen la dualidad Tamoanchan y Tlalocan encuentran representatividad simbólica. Consideramos sin embargo que estos sitios más que representar concretamente un punto geográfico son base de la cosmovisión prehispánica. A decir de López Austin, su ubicación está en el proceso cósmico y en su valor como piezas del complejo general.<sup>53</sup>

*Por lo tanto, deseo entender la naturaleza mítica de Tamoanchan y Tlalocan como parte de un complejo que explique los flujos naturales, sociales y divinos. La reproducción de la naturaleza salvaje, la agrícola, la de los animales domésticos, la humana, el curso de los astros, los ciclos del tiempo, la alternancia de los periodos de lluvias y secas, todo forma parte para el creyente, de un enorme proceso general que no sólo mueve, sino que da regularidad y sentido a las cosas de este mundo y a las del mundo de los dioses. La importancia de Tamoanchan y Tlalocan en las fuentes no puede ser gratuita. Las causas de sus múltiples menciones están vinculadas al movimiento global del cosmos.*<sup>54</sup>

Es decir, la réplica física del mítico sitio tiene que referir algún lugar en el que se producen importantes procesos cósmicos como en la realidad lo han sido los volcanes Iztaccíhuatl y Popocatepetl, donde hoy es común adentrarse tanto en sus laderas como en los pueblos que lo circundan, para observar un nutrido calendario de rituales con un claro contenido biocultural.<sup>55</sup>

53 Alfredo López Austin, *op. cit.*, p. 17.

54 *Ibidem.*

55 Véase en el mismo autor citado previamente la mención sobre por lo menos otros dos sitios a los que se le otorgó la connotación de Tamoanchan en el ámbito humano. Uno estaba en



La liga del cerro de Chalchuhmomozco (después Amaqueme y Sacromonte) con los volcanes se entiende como una unidad que se explica desde el concepto de paisaje cultural, el cual se sostiene en la medida en que condensa las ideas y los conceptos de las sociedades que ocupan un territorio determinado y con cuyas características específicas se identifican. De tal manera, el paisaje cultural manifiesta mediante sus elementos tangibles e intangibles los sentimientos de pertenencia que esas sociedades tienen con su entorno, expresando así vínculos de identidad.<sup>56</sup>

Un buen trabajo que demuestra cómo en la región Chalca Amaqueme, desde tiempos muy remotos, resulta imposible separar el paisaje profano del sagrado es el de Adán Meléndez<sup>57</sup>. Sobre esta realidad básica iremos mostrando en las siguientes páginas la unidad inseparable entre nuestro pequeño cerrillo, el Amaqueme, y su entorno de volcanes.

### **Características regentes del cerro Amaqueme**

Es prácticamente imposible para entender la historia del Sacromonte omitir la relación que éste tenía con el Popocatepetl y el Iztaccíhuatl. Desde el punto de vista profano las variables en esta relación dependieron en cada etapa histórica de las posibilidades de dominar el uso de los beneficios de los volcanes considerando las dificultades de acceso a las bondades de su rica biodiversidad en sus distintos puntos altitudinales. Para la época prehispánica tardía, en el estudio que realizó Adán Meléndez queda probada la diferencia en la construcción del paisaje desde esta óptica a partir de la localización y ubicación de los múltiples

---

el Golfo de México y el otro en lo que hoy es estado de Morelos. Resulta interesante la polémica creada entre los historiadores al respecto y las grandes dificultades que existen aún sobre la temática, pp. 45-72.

56 Véase Stanislaw Iwaniszewski y Silvina Vigliani (coords.), *op. cit.*

57 Adán Meléndez García, *Conceptualización del espacio en la región Chalco-Amaqueme durante el Posclásico*. Tesis para optar por el grado de doctor en Arqueología, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2015.



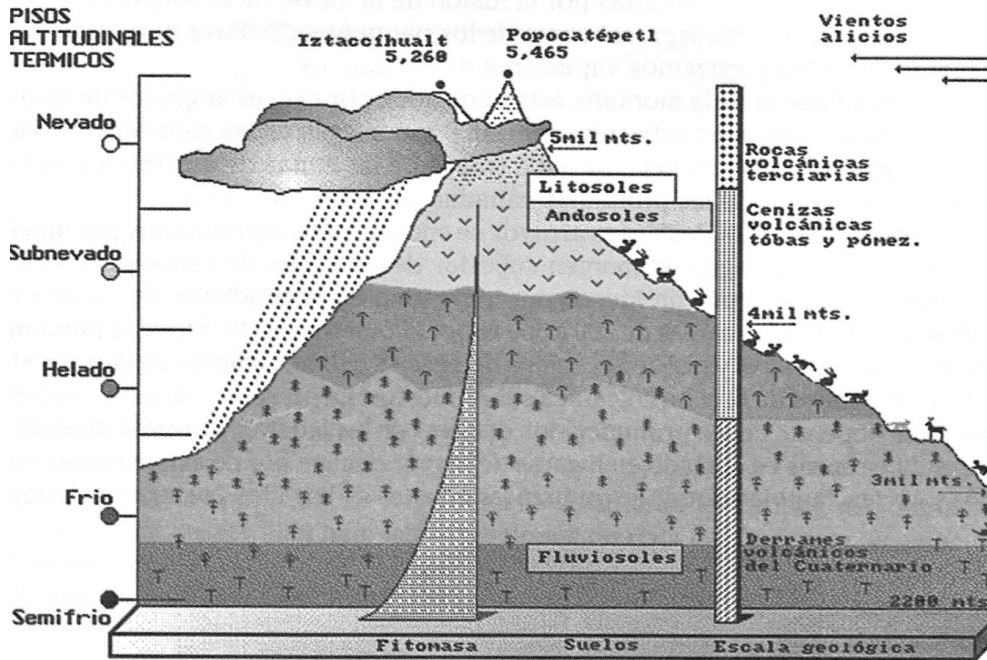


petrograbados y pictogramas de sus laderas<sup>58</sup>. Para la época virreinal y el siglo XIX la revisión de los índices del Archivo General de la Nación nos ofrece información abundante sobre todo en lo relativo a la explotación de nieve, de recursos forestales y minerales, y a partir de finales del siglo XIX al XXI la información al respecto es cada vez más abundante<sup>59</sup>.

---

58 *Ibidem.*

59 Una buena síntesis de estos estudios puede verse en Ramsés Hernández Lucas, *Ritualizando al Iztaccihuatl y al Popocatepetl (construcción del paisaje ritual desde la memoria biocultural del campesino de San Pedro Nexapa, Amecameca, Estado de México)*. Tesis para optar por el grado de doctor en Historia y Etnohistoria, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, INAH, en proceso, capítulo I.



Distribución de la vegetación.	Distribución animal.
❖ Tierra Nevada.	🐾 Lynx rufus (gato montes)
∨ Zacatonales.	🐾 Odocoileus virginianus (venado)
↑ Bosque de Pinus Hartwegii.	🐾 Felis concolor azteca (puma).
⌘ Bosque de coníferas de alta montaña subhúmedo (Abies, Pinus, Cupressus, Quercus, Alnus).	🐾 Neotomodon y Neotoma (rata) -varias especies- (ratón).
⌘ Bosque Pinus y Quercus (subhúmedo) Abies, y Cupressus	🐾 Sylvilagus -varias especies- (conejo).
⌘ Bosque de Pinus y Quercus (señihúmedo) altiplanicie y pidenonte.	🐾 Canis latrans (coyote).
	🐾 Sciurus -varias especies- (Ardilla).

### Medio Ambiente de los Volcanes de México.

Figura 10. Pisos altitudinales térmicos de la alta montaña mexicana. Tomado de Ismael Arturo Montero García, *Atlas arqueológico de la alta montaña*, SEMAR-NAT, CONAFOR, 2004, p. 10.



El cerro es en realidad una pequeña elevación de aproximadamente 2570 metros sobre el nivel del mar, localizada en el pequeño valle de Amecameca, en el punto del corredor que por la parte sur occidental de la Cuenca de México la conecta con las tierras cálidas de lo que hoy es el estado de Morelos y desde allí se accede hacia el océano Pacífico. Por otra parte, su cercanía con la ruta que va desde la parte media de los dos volcanes, actualmente llamada Paso de Cortés, permite llegar a Puebla y de allí hacia el Puerto de Veracruz, lo que conecta con el océano Atlántico, por un lado, y hacia Oaxaca y las tierras del sur de México y del continente por el otro. Es decir, se trata de una ruta de acceso sumamente importante para el valle central y por ende para la ciudad de México. El punto es históricamente reconocido por estas condiciones de comunicación que le han dado a la zona la categoría de sitio de paso y en consecuencia de gran categoría comercial. Esto explica de alguna manera también que con el tiempo el punto se convirtiera en santuario visitado desde diferentes puntos de lo que hoy es la República Mexicana. El lugar desde muy variados puntos de vista puede considerarse como un *axis mundi*.

Volviendo a la época previrreinal y retomando la cosmovisión que hay detrás de la dualidad Tamoanchan y Tlalocan, sabemos que desde tiempos anteriores a la llegada de los totolimpanecas a la zona en 1262, cuando allí residían los olmecas xicallancas, quiyahuiztecas y cocolocas, los habitantes de la zona eran ya grandes conocedores de los fenómenos meteorológicos como lo asienta Chimalpahin:

*Allá en la misma región, en la cima del monte hoy llamado Amaqueme, existía el ara y adoratorio que llamaban Chalchimomozco (altar de la diosa Chalchitlicue), porque allí era adorada y reverenciada el agua [...] Estas gentes muy perversas eran dadas a las artes de la brujería; eran magos*



*que podían tomar a voluntad aspectos de fieras y bestias. También eran brujos llovedizos que podían tomar a voluntad la lluvia.*<sup>60</sup>

Coincidimos con Antonio Sampayo<sup>61</sup> en cuanto a su sugerencia de que esto se debía a que aquellos grupos que luego heredaron sus artes en el manejo de la meteorología y que arribaron al lugar buscando Tamoanchan, “el paraíso terrenal”, eran portadores o herederos de la cosmovisión que se devela en el antes mencionado mural de Tepantitla de Teotihuacán, y que ese pensamiento fue retomado después por los siguientes grupos que arribaron al Amaqueme, y desde allí controlaban la región en todos los órdenes, precisamente por la posición estratégica del pequeño montículo.

Sejourné también propone una posible contemporaneidad de los primeros asentamientos citados por Chimalpahin y los cataloga como herederos directos de la rica tradición biocultural teotihuacana, sea por la vía de Culhuacan, o por irradiación directa en caso de poderse probar la coincidencia en las migraciones considerando la citada contemporaneidad<sup>62</sup>.

*...los primeros asentamientos debieron transmitir a los últimos grupos que arribaron a la zona, previamente al contacto con los europeos, elementos normativos de la cosmovisión, propios del culto a la montaña, así como el conocimiento inherente al mismo respecto a los fenómenos atmosféricos relacionados con el ciclo del agua [y por ende de la vida] y los ciclos astronómicos. Siendo así, aquellas migraciones chichimecas [se refiere a las migraciones posteriores a los olmecas xicallancas] encontraron en aquel sitio no sólo un lugar cuya promesa era la gran cantidad de descensos de agua pura y el deleite de la abundancia de recursos, sino un acervo cultural milenario y la ubicación estratégica (geográfica y*

---

60 Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin F. de San Antón Muñón, *Relaciones originales de Chalco Amaquemecan*, traducción de Silvia Rendón, México, FCE, 1965, pp.76-77.

61 Antonio Sampayo, *op. cit.*, p. 190.

62 Laurette Séjourné, *Arqueología e historia del valle de México, 2.* de Xochimilco a Amecameca, México, Siglo XXI Editores, 2006, pp.63-83.



ritualmente) que les garantizara mejores resultados en la interacción con el entorno y el aprovechamiento de sus recursos.

De esta manera el cerro conocido en algún momento como Chalchihmomozco y posteriormente como Amaqueme (actualmente como Sacromonte) poseía las características necesarias que lo convirtieron en un centro rector tanto en el ámbito sagrado y ritual (intelectual), como en el económico y militar dentro de la zona Chalco-Amaquemecan. Desde aquel cerro no sólo se controlaba toda esa región de paso y comunicación entre el valle de México y los de [hoy] Puebla y Morelos, sino que se llevaba a cabo un seguimiento de los cambios estacionales en el ambiente y los fenómenos atmosféricos, astronómicos y climáticos que se conjugaban dando sentido a los ciclos de vida de plantas y animales, seguimiento que resultaba a su vez indispensable para el desarrollo satisfactorio del ciclo agrícola. Es por esto que la importancia del sitio permaneció desde épocas muy tempranas (cuando menos desde el periodo clásico) hasta el momento de contacto con los europeos, sobreviviendo hasta nuestros días...<sup>63</sup>

Laurette Séjourné muestra la importancia estratégica del cerro de Amecameca en el sistema hidráulico, pues está situado en el centro de la red distribuidora de los ríos que bajaban del Iztaccíhuatl, especialmente de los denominados Amecameca y Tlalmanalco que eran los flujos acuáticos perennes más importantes del lago de Chalco, y el resto de sus afluentes eran manantiales y torrentes temporales.<sup>64</sup> Presenta también un mapa del siglo XVIII, localizado en el Archivo General de la Nación, que supone es copia de uno anterior, indica que entre los ríos que bajaban del Iztaccíhuatl, estaba el Tomacoco que desde tiempos antiguos era desviado hacia la tierra caliente y su control se hacía también desde el Amaqueme. Significa algo así como “El distribuidor del sustento de vida.”<sup>65</sup> De acuerdo con esto, el control del agua desde nuestro cerro de estudio se hacía desde el punto de vista profano y ritual, como iremos viendo en el transcurso de las siguientes páginas.

63 Antonio Sampayo, *op. cit.*, p. 193.

64 Laurette Séjourné, *op. cit.*, pp. 68-69, *apud.*, Teresa Rojas. Nuevas noticias sobre las obras hidráulicas y coloniales en el Valle de México, México, SEP/INAH, 1974, p.68.

65 *Ibidem.*

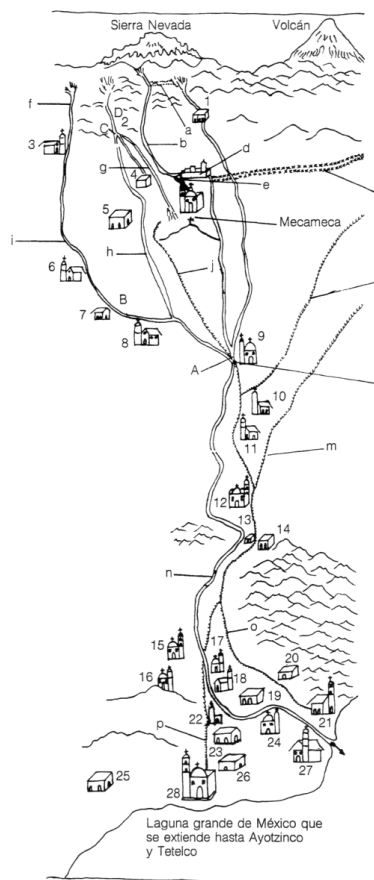


Figura 11. Esquema de la región de Chalco Amecameca en 1768. Tomado de Séjourné, *op. cit.*, p. 67.

Sobre la distribución desde el cerro del territorio también existen noticias, por ejemplo Sampayo, apoyado en Chimalpahin, dice que cuando los totolimpanecas ocuparon la regencia del Amaqueme y por tanto de la región, establecieron los linderos de tierras de los diferentes pueblos desde ese lugar.<sup>66</sup>

66 Antonio Sampayo, *op. cit.*, p. 130.



*A pesar de tener mucha menor altitud respecto a los cerros que le rodean, el monte Chalchiumozco/Amaqueme posee una situación privilegiada para la observación y dominio del paisaje circundante. Desde allí se puede tener una amplia perspectiva visual de los pueblos y tierras que le circundan, así como del flanco occidental de los grandes volcanes y relieve orográfico de los mismos. Así en un día despejado, se pueden apreciar con claridad las distintas cañadas, barrancas, aristas, e incluso la ubicación (previo conocimiento) de los distintos sitios arqueológicos conocidos en ambas montañas, así como la de los sitios de culto contemporáneo insertos en el lado poniente de las mismas. Una vez en lo alto de aquel monte, la perspectiva regional que desde ahí se tiene, nos invita a imaginar la importancia que debió tener en el ámbito religioso vinculado con los sitios de culto sobre el Iztaccíhuatl y el Popocatépetl, como en lo referente al control del espacio social.*

*[...] No debe de sorprendernos que sea también desde aquella cima que los totolimpanecas dispusieran el trazo de sus tierras después de vencer a los pobladores anteriores. Con todo ello podemos comprender el dominio histórico que sobre el paisaje tiene el cerro hoy conocido como Sacromonte.<sup>67</sup>*

Era lógico que para que el cerrillo tuviera la importancia que le ha caracterizado debía tener condiciones que le dieran esa autoridad: fuerza política y religiosa, elementos míticos y condiciones geomorfológicas, para desde allí poder desarrollar toda la actividad ritual que se requería para su singular jerarquía. A partir de la historia del sitio podemos ir viendo adelante, cómo se fue construyendo esa autoridad mítica, política y religiosa. Y desde el punto de vista geomorfológico, además de su particular posición contaba con los elementos básicos, como eran las cuevas y el manantial que surgía en él, para constituirlo un sitio rector en el orden sagrado.

Las dos cuevas más conocidas y que hoy son usadas en el culto contemporáneo son la cueva de Texcalco, donde reposa el Cristo negro

---

67 Antonio Sampayo, *op. cit.*, pp. 142-143.



que se venera en el santuario y donde en tiempos pretéritos se dice que estaba el “ara o altar a la diosa Chalchiticue” de la época de los olmecas Xicalancas. Muy cerca de allí está otra cueva denominada de Ramos donde se realizan “limpias” los Miércoles de Ceniza, cuando se lleva a cabo la principal ceremonia del santuario ya con predominio de la religión católica, pero que marca también el inicio del ciclo agrícola en la región. Éstas son las cuevas conocidas oficialmente, pero cuando hemos realizado recorridos con el especialista ritual del cerro, que incluso tiene su “cruz de agua” en otra cueva, él nos ha señalado la presencia de varias cuevas más. Esto nos hace pensar que además de un “cerro de establecimiento” resguardado por deidades o esencias sagradas patronas, pudiera también calificársele como un “cerro fundador”, “lugar de antepasados”, “de migraciones”, del que se desprenden de sus cuevas distintos grupos étnicos con sus respectivas deidades para iniciar procesos fundacionales.<sup>68</sup>

Otro punto que determina la importancia del Amaqueme y su liga con la cosmovisión ancestral, de la que tanto hemos venido hablado, es que se trata de un marcador de horizonte como lo prueban los estudios de arqueoastronomía realizados desde el montículo.<sup>69</sup>

La salida del sol en el horizonte hacia la Sierra Nevada fue observada por López y Mondragón desde la iglesia del cerro del Sacromonte.<sup>70</sup> La práctica tiene especial relevancia, a decir de los propios autores, porque

---

68 López Austin, *op. cit.*, 214-217.

69 María de Lourdes López Camacho y Fernando Mondragón Nava, *Amecameca: un lugar Mítico en medio de los volcanes*. Tesis para optar por el grado de licenciatura en arqueología, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 1998, e Ismael Arturo Montero García, “Apuntes arqueológicos para Amecameca y sus alrededores” en Margarita Loera Chávez y Peniche y Ricardo Cabrera Aguirre (coords.), *Moradas de Tláloc, arqueología, historia y etnografía sobre la montaña*, México, Conaculta-ENAH-INAH, 2011, pp.59-83. En las mediciones de ambos trabajos se observan algunas variantes que pensamos se deben a los diferentes puntos de observación desde donde se realizó cada trabajo. Tomamos el primero como base de estas páginas porque las medidas se hicieron desde el punto concreto de la cueva de Texcalco o Templo del Señor del Sacromonte.

70 María de Lourdes Camacho y Fernando Mondragón, *op.cit.*





los equinoccios y solsticios coinciden con accidentes geográficos que señalan posibles adoratorios en alta montaña y son los siguientes:

- A) Volcán Iztaccíhuatl, área del pecho: 21 de junio, es decir, solsticio de verano. La localización geográfica es de 98° 38' 30" N y 19° 10' 30" W; altitud de 5256 metros sobre el nivel del mar. En la cima a los 5286 metros sobre el nivel del mar hay una explanada amplia de hielo, de perímetro irregular, que tiene forma de ovoide con extremos al sur y al norte. En el extremo sur y en el flanco oeste por debajo de la arista que conforma la cima fueron localizados materiales arqueológicos del posclásico. Hay que hacer notar que se trata del sitio arqueológico más elevado del país. Los recorridos rituales hacia esta parte de la montaña se han dejado de hacer en fechas recientes por especialistas rituales de Amecameca, pero todavía hace unos ocho años atrás solían ser visitados por algunos de ellos con quienes tuvimos ocasión de trabajar y acompañarles a algunos puntos de alta montaña por esta zona.
- B) Cueva de Alcalica: 21 de marzo, equinoccio de primavera y 22 de septiembre, equinoccio de otoño. La cueva de Alcalica es en la actualidad el punto ritual considerado en la montaña como "la gobernación", se encuentra a una altura de 3200 metros sobre el nivel del mar y proponemos que podría tratarse de la cueva del Iztaccíhuatl de la que habla Durán en su crónica del siglo XVI.<sup>71</sup> Los equinoccios son de suma importancia pues marcan el cruce exacto de las esencias frías y acuáticas con las cálidas e ígneas. En cambio los solsticios delimitaban los puntos en que ambas esencias se encontraban en los extremos del cosmos. En el de invierno estaban en su ámbito correspondiente, en cambio en verano se encontraban invertidas.<sup>72</sup>

---

71 Véase cita 47.

72 Véase esquema de Antonio Sampayo, *op. cit.*, p.179, que se presenta adelante.



- C) Pie de monte del cerro Yoloxóchitl: 21 de diciembre, solsticio de invierno. Este cerro está ubicado en el actual municipio de Amecameca con una altura máxima de 3900 metros sobre el nivel del mar. Por información etnográfica sabemos que todavía hace unos años se celebraba ritual en este punto y aún se conserva allí una cruz, por lo que es posible que tenga una remota antigüedad la veneración a la montaña desde allí, aunque no se han encontrado restos arqueológicos. Es importante advertir que la población de Amecameca está orientada de acuerdo con el solsticio de invierno y que como veremos adelante, el primer templo virreinal que hubo en cerro Amaqueme se dedicó a Santo Tomás, cuya celebración era el día 21 de diciembre.
- D) Piedra de Tomacoco o del conejo, “posible orientación”: 12 de febrero, fecha que coincide con el inicio del calendario prehispánico consignado por Sahagún y que es también el inicio del calendario agrícola y ritual. El monolito está ubicado en el poblado de Amecameca y se encuentra en una elevación de 2660 metros sobre el nivel del mar. A dos metros de distancia está el marcador astronómico más antiguo que data de tiempos teotihuacanos. La piedra del conejo o Tomacoco está sobre una línea imaginaria entre la iglesia del Sacromonte y el pie de monte del cerro del Venacho. El monumento fue localizado en 1806 por Dupaix y ha sido estudiado desde el siglo XIX hasta la fecha.<sup>73</sup> Actualmente algunos grupos de la “mexicanidad” hacen ceremonias allí.
- E) Cumbre del cerro Venacho: 4 de marzo y 9 de octubre. En la segunda fecha hay una alineación entre este punto y la iglesia del Señor del Sacromonte, en la cueva de Texcalco, alineación que coincide con la del templo mayor de Tenochtitlan. El cerro del Venacho se

---

73 Véase en López y Mondragón, *op. cit.*, pp. 132-133 la reseña cronológica bibliográfica y la descripción de los relieves esculpidos en el monolito.



localiza en medio del Iztaccíhuatl y el Popocatépetl, su altura es de 3700 metros sobre el nivel del mar y se ubica a un almud de  $96^\circ$  del cerro del Amaqueme. El templo del Señor del Sacromonte al igual que la cueva que le sirve de recinto están orientados al Venacho, tanto así que el día que sale en la cumbre el sol, se ilumina por completo la puerta del templo (9 de octubre). Sigue habiendo ritual en el cerro, por lo que es posible pensar que haya una continuidad en ello desde la época prehispánica.

- F) Pie de monte del cerro Venacho. Orientación: 12 de febrero, fecha de inicio del año prehispánico consignado por Sahagún. Se trata de una fecha cercana y en ocasiones coincidentes con el Miércoles de Ceniza, que es la festividad más importante del poblado de Amecameca y está dedicada al Señor del Sacromonte.<sup>74</sup>

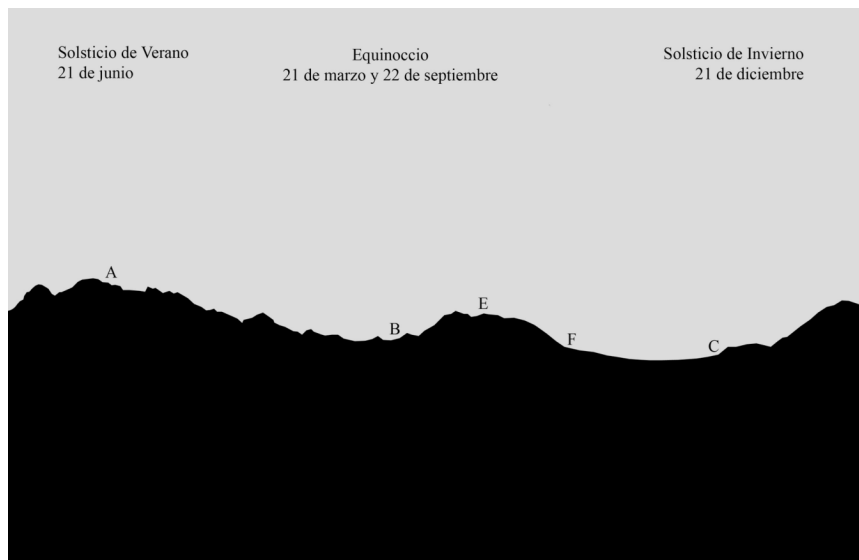


Figura 12. Salida del sol en el horizonte de la Sierra Nevada observada desde el cerro del Sacromonte. Basado en imagen de López y Mondragón, *op. cit.*, p. 121. Tomado de Sampayo, *op. cit.*, p. 146.

74 Datos basados en López y Mondragón, *op. cit.*, pp.120-138.



*El movimiento regular del sol sobre el contorno del horizonte que ocupa el arco solar sugirió intervalos de duración que fueron utilizados en la antigüedad como instrumentos de medida temporal. Desde puntos específicos de observación se construyeron unidades objetivas a partir de las cuales esas sociedades consiguieron unificar conceptos en torno al tiempo. Fue de este modo como se “construyó” el tiempo a través del espacio geográfico, de tal suerte que el tiempo y el espacio se hicieron inseparables. Las unidades temporales formaron de esta manera una secuencia lógica ajustada a los ciclos astronómicos. La astronomía proporcionó unidades de tiempo homogéneas y que hicieron posible medir el tiempo con precisión. Con las observaciones arqueológicas no solamente lograron medir el transcurso del tiempo, sino que además alcanzaron un cierto grado de eficiencia. Se trataba de una astronomía posicional carente de geometría y ecuaciones que llegó a modelos muy eficientes...<sup>75</sup>*

## **El calendario y las deidades**

El tema de los calendarios es sumamente complejo y diverso atendiendo entre otras a cuestiones cronológicas, culturales y espaciales<sup>76</sup>. Sin embargo, vamos a dar algunos elementos básicos para entender los procesos generales de las cuentas de los tiempos en el pensamiento prehispánico del centro de México.

Uno de los mitos de la tradición mesoamericana dice que el cuerpo de una deidad con forma de cocodrilo, Imix-Cipactli, representa el conjunto de todas las esencias divinas que forman el tiempo. El inframundo (Chicnauhmiclan) y el cielo (Chicnauhtopan) están en un estado de

---

75 Ismael Arturo Montero García, *op. cit.*, pp. 60-61.

76 Véase entre otros muchos autores a Hanns J. Pred, “Los calendarios prehispánicos y sus correlaciones. Problemas históricos y técnicos” en Johanna Broda, Stanislaw Iwaniszewski y Lucrecia Maupomé (editores), *op. cit.*, pp. 339-411; Johanna Broda, “Astronomía y paisaje ritual: el calendario de horizonte de Cuicuilco-Zacatépetl”, en Johanna Broda, Stanislaw Iwaniszewski y Arturo Montero (coords.), *La montaña en el paisaje ritual*, México, UAP, UNAM, Conaculta-INAH, 2001, pp. 173-200.

eterno presente. Para evitar que el cielo y la tierra no volvieran a unirse se pusieron los cuatro árboles cósmicos: no obstante las emanaciones bajan por sus troncos huecos que son caminos que comunican los tres niveles del cosmos (cielo, tierra e inframundo). Esas esencias son por un lado las fuerzas calientes o ígneas que descienden de los pisos celestes; por el contrario, las fuerzas húmedas y frías suben del inframundo. Al reunirse generan un acto que al tiempo es hierogamia y guerra, y crean el transcurso temporal que se vierte sobre la superficie de la tierra. Esas esencias viajan haciendo un movimiento helicoidal en el interior de los troncos de los árboles cósmicos, dando lugar a la figura del malinalli (hiedra utilizada para hacer cuerdas).

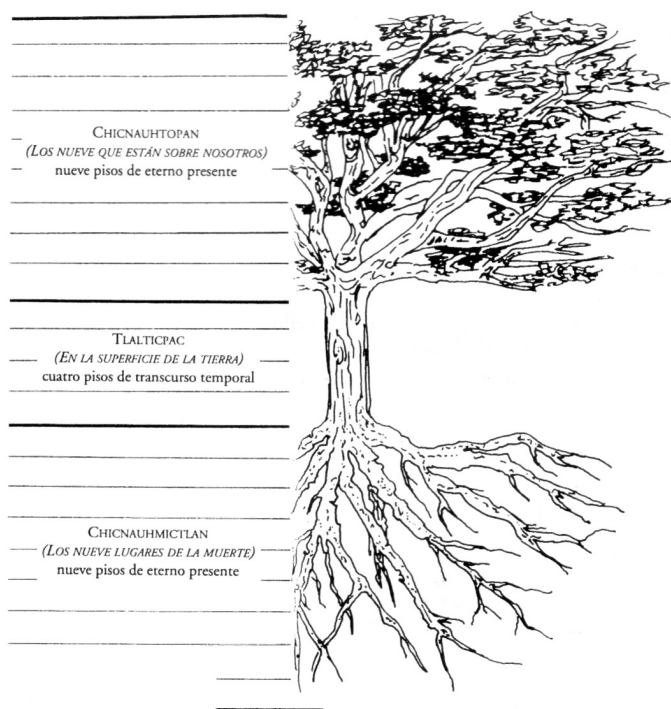


Figura 13. Los nueve cielos superiores, los cuatro cielos inferiores y los nueve pisos del inframundo. Tomado de López, *op. cit.*, p. 20.



Las fuerzas calientes e ígneas y las húmedas y frías dividen el tiempo en dos estaciones que son la de lluvias (en términos generales de mayo a octubre) y la de secas (de noviembre a abril). Gracias al ciclo de lluvias y secas se establece también otro ciclo, el agrícola del cultivo del maíz de temporal. Éste a su vez tiene una etapa de actividad de preparación de la tierra (quema), siembra, y cuidado de la planta, y otra etapa que es de reposo (cosecha y almacenamiento del maíz).<sup>77</sup>

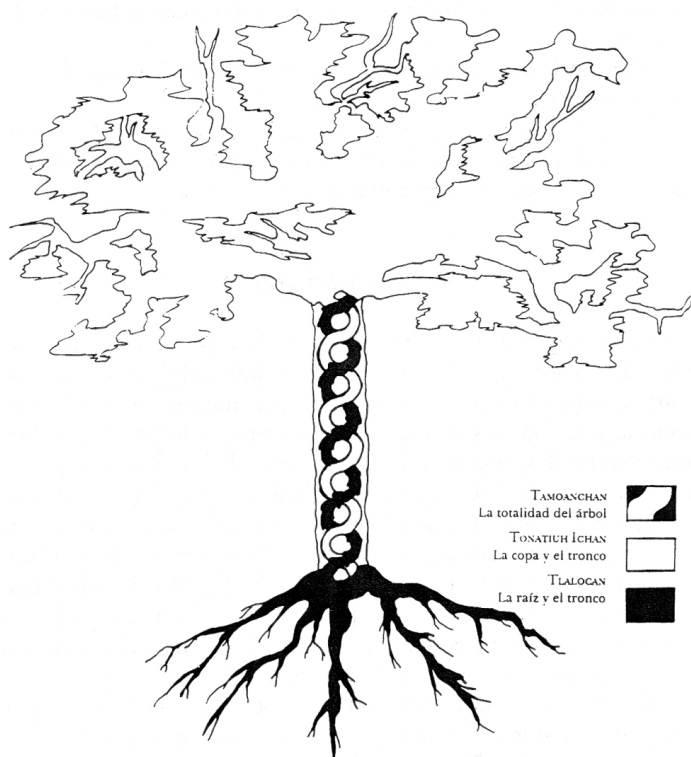


Figura 14. Tamoanchan compuesto por Tonatiuh Ichan y Tlalocan. Tomado de López, *op. cit.*, p. 225.

77 Para abundar en estos temas véase Alfredo López Austin, *Tamoanchan... op. cit.*, y del mismo autor, “La cosmovisión mesoamericana” en Sonia Lombardo y Enrique Nalda (coords.), *Temas mesoamericanos*, México, INAH, 1994.



La salida del sol daba en consecuencia el tiempo del hombre al calendario. El tiempo era para los mesoamericanos un cruce de esencias de sustancias divinas. Por tanto el calendario hacía posible pronosticar los sucesos mundanos, y el hombre tenía que indagar la calidad que cotidianamente ejercían los dioses en la superficie de la tierra, y se transformaba mediante los eventos rituales y sus acciones en la tierra en auxiliar activo de los seres sobrenaturales, convirtiéndose así en un agente activo de los procesos cósmicos. Es decir, los seres sobrenaturales tenían la capacidad de generar cambios en el ámbito perceptible del cosmos y sus actividades eran producto de su voluntad. Por tanto su poder era grande y peligroso, por lo que el humano trataba de influir en ellos a partir de la oración, el compromiso y hasta la amenaza, como si las deidades fueran sus semejantes, y para ello se valía de técnicas complejas y específicas que se hacían en el culto y el ciclo ritual que se desarrollaba en distintos sitios y jerarquías: algunas promovidas desde las instancias del poder central y otras en los *calpullis* y en los oratorios familiares, y tenían un carácter cíclico. Principalmente se distribuían en 18 veintenas del año de 365 días, pero también se hacían celebraciones en periodos más grandes o más cortos. Verbigracia, los días 5 de cada trecena, cada 4 años, cada 260 días y cada amarre de 52 años<sup>78</sup>.

Haciendo una etnografía con base en la consideración de los calendarios prehispánicos, Beatriz Albores nos dice lo siguiente sobre las fiestas del Valle de Toluca que según hemos visto, guardan ciertas concordanancias con las de nuestra zona de estudio:

*El trabajo de los graniceros se relaciona –a partir de su potestad sobre el tiempo meteorológico y cronológico– con la creación primigenia, puesto que se aboca a recrear el mito de origen. Sus funciones abarcan, además de la actualización del propio mito, lo cual tiene por objeto el sostenimiento de la posición vertical de los árboles cósmicos –responsables del equilibrio de los pisos universales– la influencia de las fuerzas divinas que*

---

78 Véase Alfredo López Autin, *Tamoanchan... op. cit.*, p.201.



mediante la propiciación ritual cíclica hacen posible el correr del tiempo y la vida.

O sea, las cuatro fiestas en cruz delimitan la parte nuclear del culto a los cerros, la lluvia, la fecundidad y los mantenimientos, circunscribiendo en términos estructurales los bloques de la siembra y cosecha del maíz. No obstante, en un sentido más amplio, las cuatro fiestas de febrero, mayo, agosto y noviembre marcan la ubicación espacio-temporal de los árboles cósmicos y del ceremonial cuádruple conectado para propiciar la continuidad del orden universal. La actividad de estos especialistas rituales es pues fundamental para mantener levantados los postes que sostienen el cielo, es decir, para evitar su caída y por ende, el colapso del mundo.

Estos aspectos –relativos al concepto meteorológico y cronológico del tiempo– donde se ubica la doble función de los graniceros, constituyen el marco en el cual el periodo de 260 días (en que se circunscribe el ritual de siembra-cosecha del maíz) se integra al ciclo de 365 días. Así el alineamiento de las cuatro fiestas –referidas al periodo de 260 días, que se representan mediante una cruz de San Andrés– respecto a los ejes equinoccial y solsticial –que se vinculan con el ciclo de 365 días se simbolizan a través de una cruz de malta– configura un quincunce.<sup>79</sup>

---

79 Beatriz Albores, “Los quicazcles y el árbol cósmico de Olotepec, Estado de México” en Beatriz Albores y Johanna Broda (coords.), *Graniceros. Cosmovisión y meteorología indígena de Mesoamérica*, México, El Colegio Mexiquense, UNAM, 1997, pp. 406-407.



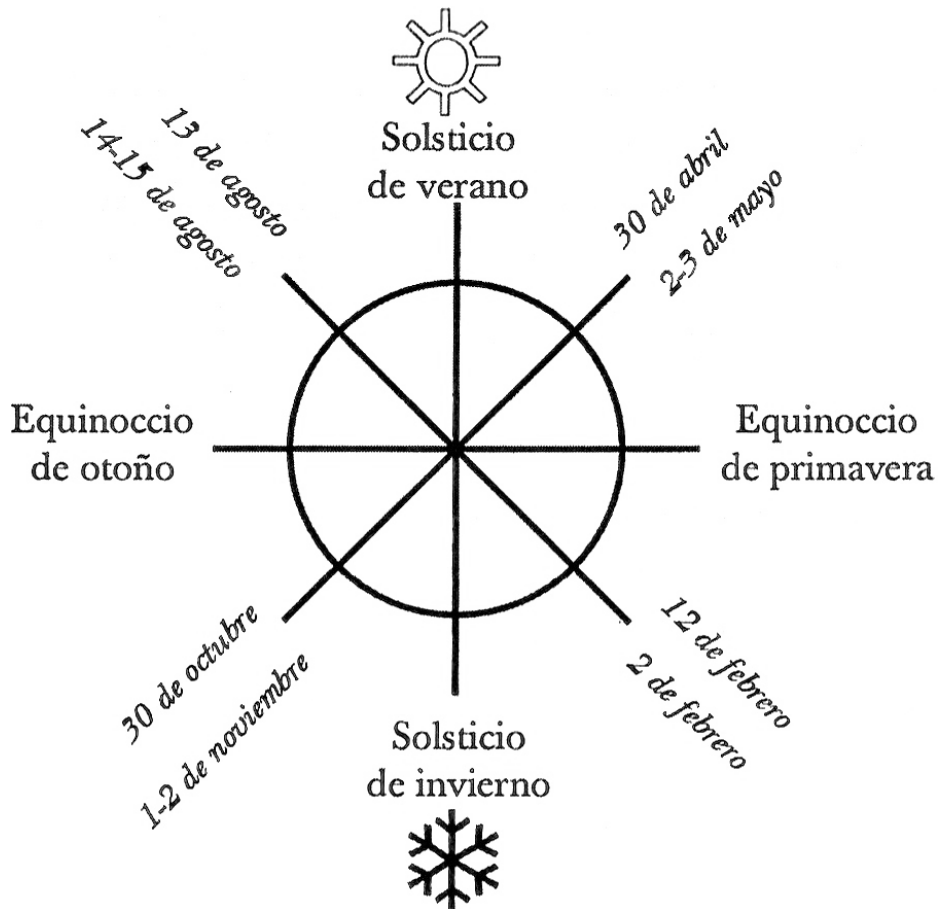


Figura 15. Esquema de las fiestas religiosas de Texcalyacac, Estado de México. La cruz que destaca los solsticios y equinoccios marca los ciclos del calendario agrícola. Este esquema elaborado por Beatriz Albores se puede aplicar a los calendarios agrícolas religiosos de otros poblados del valle de Toluca, como San Antonio la Isla y San Lucas Tepemaxalco. Tomado de Loera, *op. cit.*, p. 85, Apud., "Los quicazcles...", *op. cit.*

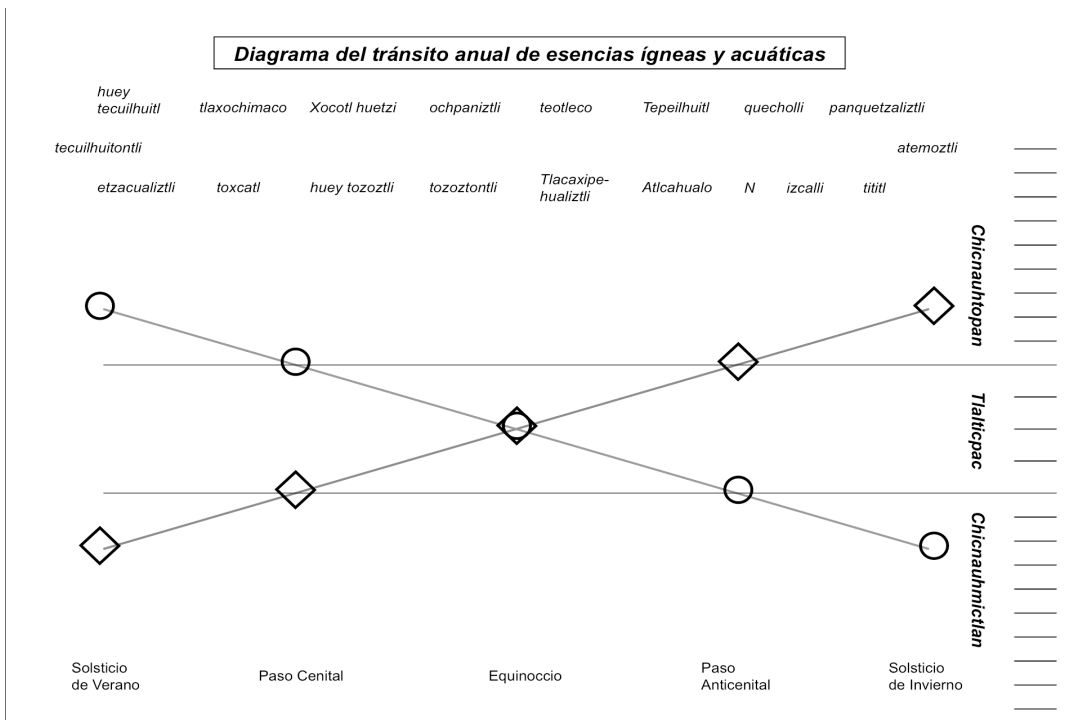


Figura 16. Diagrama del tránsito anual de esencias ígneas y acuáticas. Tomado de Sampayo, *op. cit.*, p. 179. Los equinoccios son un punto central porque el de primavera marca en proceso del sol hacia el inframundo; con el calor los elementos acuáticos o fríos suben hacia el cielo. Con ello las capas terrestres empiezan a dar sus primeros frutos y después al subir más en forma de vapor, después del 3 de mayo caen en forma de lluvia. El de otoño marca el proceso inverso del sol, empieza su ascenso hacia el cielo que es su lugar en el cosmos y da pie a la estación de secas y frío.

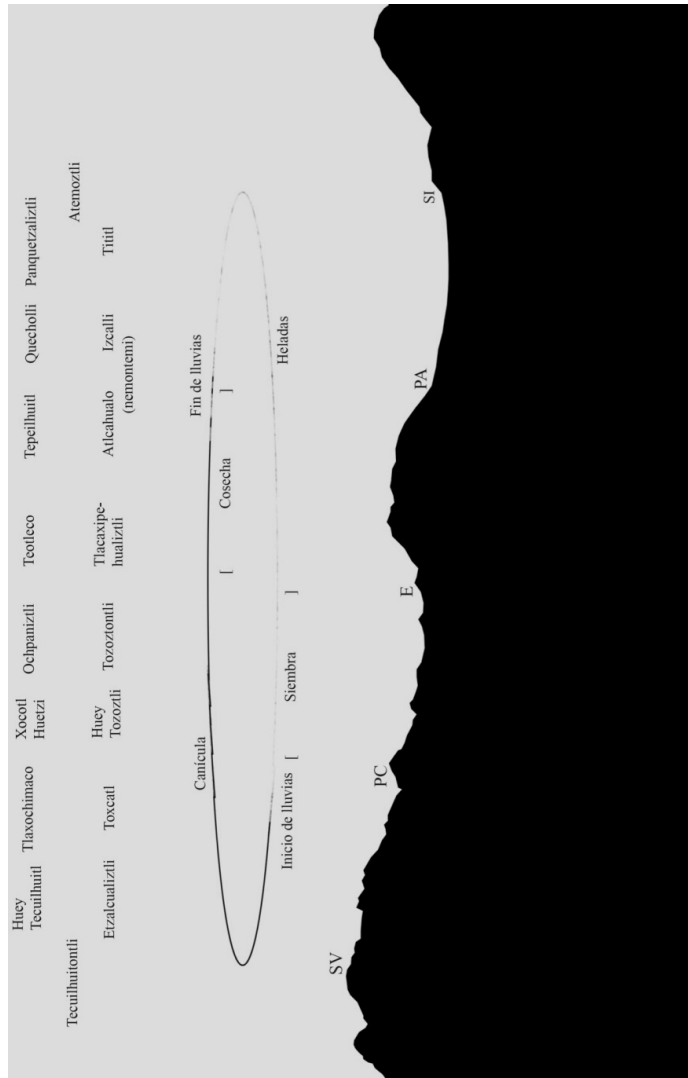


Figura 17. Ciclo agrícola ligado al calendario prehispánico de Sahagún, y al desplazamiento anual del sol en el horizonte de la Sierra Nevada, visto desde el cerro Chalchihmomozco. Tomado de Sampayo, *op. cit.*, p. 150.

12 de febrero-3 de marzo	Atlahualilo	Tlaloques, Chalchihuitlicque, Quetzalcoatl
4 de marzo-23 de marzo	Tlacaxipehualiztli	Xipe Totec
24 de marzo-12 de abril	Tozontontli	Tlaloc, Coatlicue o Coatlan Tona
13 de abril-2 de mayo	Huey tozontontli	Cinteotl, Chicomecoatl
3 de mayo-22 de mayo	Toxcatl	Tlatacahuan, Tezcatlipoca
23 de mayo-11 de junio	Etzalcualiztli	Tlaloc, Tlaloques
12 de junio-1º de julio	Tecuilhuitontli	Huixtocihuatl
2 de julio -21 de julio	Huey Tecuilhuitl	Xilonen
22 de julio-10 de agosto	Tlaxochimanco	Huitzilopochtli
11 de agosto-30 de agosto	Xocohuetzi	Xiuhtecutli o Xcozauhqui
31 de agosto-19 de septiembre	Ochpaniztli	Teteo imna, Toci
20 de septiembre-9 de octubre	Teotleco	Todos los dioses
10 de octubre-29 de octubre	Tepilhuitl	Fiesta a los cerros
30 de octubre-18 de noviembre	Quechollí	Mixcoatl, Camaxtli
19 de noviembre-8 de diciembre	Panquetzaliztli	Huitzilopochtli
9 de diciembre-28 de diciembre	Atemoztli	Tlaloc, Tlaloques
29 de diciembre-17 de enero	Tritlil	Ilanatecutli, Tota, Cozcahuauh,
18 de enero-6 de febrero	Izcaltli	Xiuhtecutli, Huehuetecotl, Xcozauhqui
7 de febrero-11 de febrero	Nemontemi	Mala fortuna

Figura 18. Correlación del calendario mexica con el gregoriano. Tomado de Johanna Broda, "Ciclos de fiestas y calendario solar mexica", en *Arqueología mexicana*, v. VII, n. 41, 2000, p. 55.

1	Atlcahualo	"Se detienen las aguas" (Tenochtitlan)
1 <sup>a</sup>	Cuahuitlehua	"Se yerguen los árboles" (Tenochtitlan)
1 <sup>b</sup>	Atlmotzacuaya	"Cuando se ataja el agua" (Tetzaco)
1 <sup>c</sup>	Xiuhztizquilo	"Se empuja la hierba o el año" (Tetzaco)
1 <sup>d</sup>	Xilomaliztli	"Ofrenda de jilotes" (Tlaxcala)
1 <sup>e</sup>	Cihuañhuitl	"Fiesta de las mujeres" (Teotitlan del Camino)
2	Tlacaxipehualiztli	"Desollamiento de hombres" (Mesoamérica)
2 <sup>a</sup>	Xilopehualiztli	"Comienzo de los jilotes" (Tenochtitlan)
2 <sup>b</sup>	Xochimanaloya	"Cuando se ofrecen flores" (Tetzaco)
2 <sup>c</sup>	Cohuañhuitl	"Fiesta general" (Tlaxcala)
3	Tozoztontli	"Pequeña vigilia" (Mesoamérica, náhuatl)
4	Huey-tozoztli	"Gran vigilia" (Mesoamérica, náhuatl)
5	Toxcatl	"Sequedad", "maíz tostado" (Mesoamérica, náhuatl)
5 <sup>a</sup>	Tepopochtli	"Incienso" (Teotitlan del Camino)
6	Etzalcualiztli	"Comida de frijoles y maíz" (Mesoamérica, náhuatl)
7	Tecuilhuitontli	"Pequeña fiesta de los señores" (Mesoamérica, náhuatl)
8	Hueitecuilhuitl	"Gran fiesta de los señores" (Mesoamérica, náhuatl)
9	Tlaxochimaco	"Se obsequian flores" (Tenochtitlan)
10	Xocotlhuetzi	"El ocote verde cae" (Tenochtitlan)
10 <sup>a</sup>	Hueimiccailhuitl	"Gran fiesta de los muertos" (Mesoamérica, náhuatl)
11	Ochpaniztli	"Barrimiento" (Mesoamérica, náhuatl)
12	Teotleco	"El Dios sube o llega" (Tenochtitlan)
12 <sup>a</sup>	Teteo eco	"Los Dioses llegan" (Tetzaco)
12 <sup>b</sup>	Ecoztli	"Venida o llegada" (Teotitlan del Camino)
12 <sup>c</sup>	Pachtontli	"Pequeño heno" (Mesoamérica, náhuatl)
13	Tepeilhuitl	"Fiesta de los cerros" (Tenochtitlan)
13 <sup>a</sup>	Hueipactli	"Gran heno" (Tenochtitlan)
14	Quecholli	"Ave de cuello flexible" (Mesoamérica, náhuatl)
15	Panquetzaliztli	"Levantamiento de banderas" (Mesoamérica, náhuatl)
16	Atemoztli	"Descenso de las aguas" (Mesoamérica, náhuatl)
17	Tititl	"Encogimiento", "estiramiento" (Mesoamérica, náhuatl)
18	Izcalli	"Crecimiento", "resurrección" (Mesoamérica, náhuatl)
18 <sup>a</sup>	Xochilhuitl	"Fiesta de las flores" (Huichapan)
19	Nemontemi	"En vano están ahí ocupando un lugar" (Mesoamérica)

Figura 19. Veintenas. Tomado de Rafael Tena, *El calendario mexicana y la cronografía*, México, INAH, Colección científica n. 161, 1992, p. 111.



El cielo y el inframundo se consideraban espacios de los seres sobrenaturales, pero éstos ocupaban también los espacios de la tierra Tlalticpac donde habitaba el ser humano, y se involucraban a veces de manera dadivosa, pero también peligrosa en los asuntos de interés humano.

Poseían jerarquías y diferente calidad de poderes, e inclusive distintos grados de concentración de su energía de naturaleza ligera en contraposición a la naturaleza pesada de todas las cosas perceptibles. Sus diferencias daban diversidad al mundo y éstas provenían de su ubicación en los espacios del cosmos. Los que pertenecían a los pisos del cielo eran de naturaleza caliente y los que pertenecían al interior de la tierra en el inframundo eran de naturaleza fría. Sin embargo no había una pureza total en esos componentes, podían ser más o menos fríos o calientes. Por poner un solo ejemplo, Tláloc, la deidad pluvial que habitaba en el inframundo, pese a su naturaleza altamente fría, solía llevar en una de sus manos un rayo que era de naturaleza ígnea. En realidad los dioses estaban compuestos por una mezcla de elementos fríos, oscuros, femeninos, húmedos y también por elementos luminosos, masculinos, calientes y secos. Sus características eran las siguientes: podían dividirse, podían reintegrarse a su fuente original en el cielo o en el inframundo, podían separar sus componentes y podían agruparse para formar un nuevo ser divino. Todo ello explica la existencia de deidades afines y el que un mismo dios pudiera estar en rituales en fractal, es decir, en diferentes sitios al mismo tiempo con la presencia de las diferentes deidades. Por eso como insistimos, y estaremos probando adelante, el llamado ritual en la zona urbana de Amecameca y el que se llevaba paralelamente en los volcanes son definitivos en la conformación de una unidad paisajística.<sup>80</sup>

80 Véase Hugo Nutini y Barry L. Isaac, *Los pueblos de habla náhuatl en la región de Tlaxcala y Puebla*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1974, pp. 361-364. Aquí los autores hacen una clasificación de sitios y elementos de culto para la región de los volcanes o Sierra Nevada: Lugares encantados o venerados; objetos sagrados como ídolos de piedra, de madera, cruces negras, piedras rojas, hiervas y plantas; ritos y ceremonias que se hacen en el cerro, milpa, casa, temazcal y fogón relacionados con los espíritus del tiempo, la lluvia, la salud y los ciclos de vida;



Asimismo, las deidades compuestas con predominancia de una u otra sustancia de las que antes mencionamos, ocupaban puestos de conformidad con la composición binaria del universo. Todo esto tuvo origen en la experiencia de la acción cotidiana por lo que existía una isotomía cósmica que operaba sobre los seres semejantes en esa división binaria. Había una verdadera multiplicidad de seres sobrenaturales y sus funciones se hacían patentes en varios campos, especialmente en los procesos cósmicos que incidían sobre los seres semejantes e influían en la alimentación y en la salud de los seres vivos; eran, en síntesis, lo que sugerimos significa la base de un verdadero cosmoteísmo cuando se piensa en el terreno religioso.

### **Las pervivencias en la larga duración temporal y las fuentes históricas**

Los estudios comparativos entre la época prehispánica y los que ha arrojado la Etnografía para los siglos XX y XXI ponen de manifiesto que hay ciertos paralelismos entre la cosmovisión que sostiene los antiguos calendarios agrícolas y de culto a la montaña y a la biodiversidad en general, con la que hoy subyace en las festividades y ritos católicos practicados por campesinos de ascendencia ancestral, en torno a los mismos elementos del medio ambiente. Como antes anotamos, y coincidiendo con Johanna Broda, podemos aseverar que esta continuidad se explica por el hecho de que han seguido existiendo parte de las mismas condiciones geográficas, climáticas y de los ciclos de la agricultura. Ha perdurado la dependencia de las comunidades de una economía agrícola de temporal y la necesidad de buscar controlar los fenómenos meteorológicos. Por lo tanto, algunos elementos tradicionales de la cosmovisión y de los cultos

---

el concepto de “mal de aire”. En ocasiones a los diferentes tipos de aire se les considera los dueños de lugares sagrados y venerados; el concepto de pérdida del tonal (alma); las apariciones y un extenso complejo de espíritus y animales asociados con ellos; espíritus activos asociados con ciertos individuos como los nahuales; individuos dotados de poderes sobrenaturales para curar o infligir enfermedades, hacer el mal, influir en los elementos naturales, predecir el futuro, etcétera, y los espíritus legendarios y grandes dueños de las montañas y cerros.



del agua y de la fertilidad agrícola han seguido correspondiendo a las condiciones materiales de existencia de las comunidades, lo cual hace comprender su continuada vigencia y el sentido que sobre ellas han retenido sus miembros.<sup>81</sup>

Lo anterior lo explica Fernand Braudel en contextos europeos, en el hecho de que las mutaciones en la naturaleza son de ritmo lento en la larga duración, y por tanto se explican las pervivencias en la relación del humano y su paisaje.<sup>82</sup> Por su parte Alfredo López Austin, sobre la cosmovisión, nos dice lo siguiente:

*La cosmovisión puede definirse como un hecho histórico de producción de pensamiento social inmerso en decursos de larga duración; es un hecho complejo integrado como un conjunto estructurado y relativamente congruente por los diversos sistemas ideológicos con los que una entidad social, en un tiempo histórico dado, pretende aprehender el universo.*<sup>83</sup>

En otras palabras se trata de elementos cohesionados por una fuerte estructura a la que el mismo autor denomina “núcleo duro”, que está caracterizado por su capacidad de resistencia a los diversos cambios históricos. Es decir, pervive sin alterar la congruencia de las nuevas estructuras históricas. Su característica en el tiempo mantiene una vinculación dialéctica con el todo social en movimiento, y por lo tanto, implica su permanente adaptación, mientras que se inserta en lógicas diversas con base en las cuales debe ser explicado el significando de su grado de pervivencia.

Lo anterior es básico para ejercer una adecuada hermenéutica sobre las fuentes históricas que tratan sobre la cosmovisión que estamos estudiando. Por lo que toca a los vestigios arqueológicos, son vastos y

81 Johanna Broda y Catherine Good Eshelman, *Historia y vida ceremonial...* *op. cit.*, pp. 63-65.

82 Véase Fernand Braudel, *La historia y las ciencias sociales*, Madrid, Alianza Editorial, 1970.

83 Alfredo López Austin, “la cosmovisión...”, *op. cit.*





pueden explicar su existencia en amplios periodos, éstos evidentemente son los tiempos previos a la conquista hispana. En cambio la fuente escrita por lo general su contenido está influenciado por la cultura occidental y se refiere a la etapa previa a la llegada europea o a la inmediata posterior. Lo existente después de los primeros tiempos del siglo XVII constituye realmente una rareza y los datos que ofrecen no son uniformes, ni permiten un conocimiento global del tema, por lo que los estudiosos del mismo debemos recurrir a la etnografía para poder abundar en el estudio de la materia y poder captar así los cambios y las continuidades con mayor precisión. En las páginas siguientes vamos a mostrar el contenido de dos momentos históricos que pensamos nos pueden dar significativos aportes. En el primero analizamos un documento redactado en lengua náhuatl pero en alfabeto latino que data de finales del siglo XVII. En él se enfatiza fundamentalmente la cuestión de lo que se denomina “rituales en fractal”, es decir, practicados al mismo tiempo en varios puntos, en este caso, tanto en los templos de la zona urbana de Amecameca como en puntos sagrados importantes de los volcanes Iztaccíhuatl y Popocatépetl. También se pueden apreciar en el mismo las diferentes fases que constituyen el evento ritual y la forma como la cosmovisión de origen mesoamericano pervivía en el contexto concreto del siglo XVII. El segundo nos invita al análisis de los rituales contemporáneos a partir de la actividad y de algunos relatos de vida del especialista ritual, denominado “granicero o tiempero” del cerro Amaqueme o Sacromonte.

La existencia de este tipo de personajes en Amecameca, es decir los graniceros, y de forma muy particular su importancia en el contexto del paisaje, el del Sacromonte, se explica porque todavía se trata de una población con una significativa cantidad de campesinos que evidentemente se ubican desde un punto de vista conceptual en los postulados de Carton de Grammont, quien percibe a este tipo de población como aquella formada por familias que a pesar de mantener cierta actividad

agropecuaria y de explotación de algunos recursos en las laderas de los volcanes,

*...vive esencialmente del salario de sus miembros y por lo tanto las estrategias de supervivencia se toman a partir de las condiciones del mercado de trabajo, más que de las condiciones del mercado de productos agropecuarios. Esta compleja combinación entre actividad agropecuaria y asalariada, ocasionalmente con pequeños negocios y oficios propios, se conoce como pluriactividad campesina...*<sup>84</sup>

### **Ritual de montaña de origen mesoamericano, en letras del siglo XVII<sup>85</sup>**

En este apartado vamos a hablar de una pieza literaria que fue escrita a fines del siglo XVII. Forma parte de un conjunto documental del que en primera instancia podría pensarse que era parte de un género de escritura muy usado en la segunda mitad de este siglo y al que se ha denominado "relaciones de fiesta"<sup>86</sup>, en tanto que sus autores las clasifican en sus títu-

84 Hubert Francis Marie Carton de Grammont Barbet, "La nueva estructura ocupacional en los hogares rurales mexicanos" en Carton de Grammont, Hubert y Luciano Martínez Valle (coords.), *La pluriactividad en el campo Latinoamericano*, Ecuador, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, 2009, pp. 274-275 (273-307).

85 Lo que escribimos a continuación fue publicado como artículo en la *Revista Historias*, Dirección de Estudios Históricos del INAH; n. 88, mayo-agosto, 2014, pp. 21-43.

86 Véase Dalmasio Rodríguez Hernández, *Texto y Fiesta en la Literatura Novohispana*, México, UNAM, Conaculta, 1998. Se trata de textos que generalmente eran hechos por españoles o criollos para leerse o teatralizarse, y se hacían por encargo de alguna autoridad civil o eclesiástica. En nuestro territorio, a diferencia de España, se perdieron en su gran mayoría debido a que no eran publicados y se sabe más de ellos por crónicas o menciones, y los que se conocen en su mayoría tienen problemas de autoría porque era costumbre el copiarlos o reproducirlos. Se sabe muy poco sobre este tipo de textos escritos por indios, pero sobre literatura indígena en general nos hablan varios autores. Desde luego Ángel María Garibay, *Literatura Náhuatl*, México, Porrúa, 1953. Véase también Robert Ricard, *La Conquista Espiritual de México*, México, Jus, 1947 y Fernando Horcasitas Pimentel, "Piezas Teatrales en Lengua Náhuatl. Bibliografía descriptiva" en *Boletín Bibliográfico de Antropología*, V. XI, México, 1949.



los, escritos en español, como loas, loas satíricas, encomios, favores poéticos, elogios, versos gloriosos, encomios mixtos o xacaras. No obstante, después de los encabezados, el resto de los discursos acusan haber sido hechos por indígenas de la región chalca –amaqueme– y presentan un tono metafórico redactado en lengua náhuatl. Es decir, su contenido no parece corresponder con lo que se ofrece en los títulos que están, como anotamos, en español.

Dicho conjunto documental indica que las piezas literarias fueron recitadas y/o teatralizadas en los templos católicos de un corredor geográfico que va desde Tlalmanalco, en lo que hoy es Estado de México, hasta Tlayacapan, en la actualidad estado de Morelos<sup>87</sup>. Estos poblados se ubican al pie de los volcanes Iztaccíhuatl y Popocatepetl. Los documentos se localizan en el Museo Nacional de Antropología e Historia entre los papeles microfilmados que fueron fotografiados por Francisco del Paso y Troncoso en su misión por Europa<sup>88</sup>. Se trata concretamente de un conjunto de 20 escritos que corresponden al manuscrito 303 de la colección Goupil de manuscritos mexicanos de la Biblioteca Nacional de París. El copista fue Antonio Pérez de la Fuente, quien realizó el trabajo no bajo supervisión religiosa católica sino a solicitud del cacique indio de Tlayacapan, y el conjunto documental lleva el título de *Mercurio Económico [...] al Santísimo Sacramento*, pero en realidad son 20 textos en lengua mexicana dirigida a diversos asuntos. En estas páginas vamos a revisar la segunda pieza cuyo título, a diferencia del resto de su conte-

87 Este ensayo es parte de un trabajo más amplio que está registrado en la Dirección de Estudios Históricos del Instituto Nacional de Antropología e Historia y del Proyecto Eje Conservación del Patrimonio Cultural y Ecológico en los Volcanes, de la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Los primeros resultados han sido recientemente publicados en la obra de Margarita Loera Chávez y Peniche, *Flor de Volcanes. Sor Juana Inés de la Cruz: vida y obra en la región donde nació*, México, Conaculta, INAH, Escuela nacional de Antropología e Historia, 2011.

88 Véase *Francisco del Paso y Troncoso, su misión en Europa 1892-1916*, investigación, notas e introducción de Silvio Zavala, México, Publicaciones del Museo Nacional, 1938, edición facsimilar, México, Instituto de Estudios y Documentos Históricos, A.C., y Claustro de Sor Juana, A.C., 1980, pp.41-42.



nido que está en náhuatl, está en español y dice así: *En el año de 1686 en Amecameca recitó esta loa Don Sebastián Constantino, hoy gobernador, y entonces niño, a la Santísima Virgen*". Suponemos en principio que puede tratarse de la virgen de la Asunción, patrona de la parroquia de Amecameca, cuya festividad se realiza los días 15 de agosto de cada año. Es decir, justamente en la época en que en el calendario agrícola se celebra la recolección de las primeras cosechas. Lo interesante es que al traducir el documento<sup>89</sup> pudimos observar que hay una identificación de la virgen con el volcán Iztaccíhuatl, al que se le confiere la categoría de deidad femenina. El hecho de que el título esté en español nos acusa de antemano el tono de difrasismo que caracteriza a la pieza literaria. Si se anotaba que era una loa a la virgen en lengua hispana, obvio que quienes no conocían el náhuatl jamás podrían suponer que en realidad se hacía un elogio al Iztaccíhuatl y que el contenido parece esconder un ritual a los volcanes, tanto al Iztaccíhuatl como al Popocatepetl, a los que se mira desde el poblado de Amecameca.

Se trata por lo tanto de una fuente de conocimiento novedosa para la Etnohistoria porque se devela en ella la cosmovisión impregnada hasta la actualidad en los rituales de aquella región en los que se venera a la montaña y se busca la regulación de los ciclos del agua, y por ende de la vida agrícola y de la naturaleza en general. Éstos se realizan todavía encubiertos en el calendario religioso católico, como al parecer se hacía ya desde la época en la que se ubica nuestro registro histórico en estudio.

Ahora bien, hasta donde se sabe, la costumbre de elaborar las "relaciones de fiesta" era algo natural que se solicitaba a escritores criollos y españoles, pero se sabe poco sobre que fueran pedidos a indios<sup>90</sup>. En el

89 Esto se logró gracias al apoyo y al dominio de la lengua náhuatl de la maestra María Elena Maruri.

90 Usamos el término indio en este trabajo en forma mayoritaria respecto al término indígena, en virtud de que en el periodo virreinal se llamaba indio a ese sector de la población novohispana.



caso de nuestros documentos, los textos pudieron haber sido requeridos por autoridades religiosas locales a indios nobles que estudiaban en las escuelas conventuales, pero quienes pidieron su reproducción eran caciques indios cuya intención era efectuar las representaciones en diferentes poblados. Todo parecería indicar que los indios estaban copiando la costumbre de la sociedad dominante al solicitar reescribirlos. No sabemos sin embargo, de otros lados donde haya ocurrido algo similar. Inclusive en esta misma región, tal costumbre, según hemos encontrado en otros documentos de épocas posteriores<sup>91</sup>, fue perseguida por el Tribunal de la Santa Inquisición, esto independientemente de que los delitos indios no eran juzgados por esta instancia, lo que nos hace resaltar la idea de que se trata de una rareza documental. En un documento inquisitorial de la segunda mitad del siglo XVIII<sup>92</sup> se habla de que en la zona se usaba hacer estos textos en las escuelas sin la debida autorización española. Se dice que los indios escondían las copias y los originales de esas “relaciones de fiesta” y hablan de que su contenido era ensayado antes de las fiestas religiosas por miembros de la comunidad india y que lo hacían en forma clandestina a altas horas de la noche para no ser descubiertos por las autoridades religiosas. Por lo que se infiere de este documento, se dice que no eran textos escritos por españoles, sino por indios caciques y principales<sup>93</sup>.

*El 12 de abril (1768) se remitió al Santo Oficio un paquete con los documentos de sus pesquisas; en nota adjunta afirma que en el pueblo de Ozumba se colectaron dos cuadernos, y diez y seis papeles sueltos. En el pueblo de, Mecameca tres cuadernos y un papel suelto, en que está escrita la sentencia de Poncio Pilatos, de los cuales se conservan en el Archivo General de la Nación sólo cuatro cuadernos, pero no todos en relación directa con ellas. En cuanto a su obligación de avisar acerca de otras representaciones, el comisario dijo que éstas se efectuaban en Cuautla de Amilpas y Yau-tepec, en castellano, y en Xochimilco, y el curato de Yecapixtla, en lengua mexicana.<sup>94</sup>*

91 Archivo General de la Nación, *Inquisición*, v.1072, exp.10, f. 194.

92 *Ibidem*.

93 *Ibidem*.

94 Juan Leyva, *La Pasión de Ozumba. El teatro tradicional en el siglo XVIII novohispano*,



Como se puede ver, se trata del corredor de Tlalmanalco hacia Morelos, incluyendo a Cuautla que era parte de la región que comprendía o estaba en estrecha relación con la zona Chalca Amaqueme, de donde el conjunto documental en el que está el documento del siglo XVII, que es materia de nuestro análisis, también procede. Sin embargo, algo que llamó la atención en el texto del siglo XVIII es que uno de los interrogados por la inquisición aseguró que el origen de todos estos papeles estaba en Amecameca, lo que podría significar que desde el siglo XVII sucediera así. Esto puede significar que allí había una escuela de indios principales de importancia o que los caciques de allí, por alguna razón, posiblemente de carácter ritual, ya que allí está la entrada principal y más accesible a los volcanes, tuvieran cierta rectoría sobre los demás poblados en los que también se practica y practicaba el culto a los mismos. También se devela en el texto del siglo XVIII la relación entre los indios caciques y principales y los encargados de llevar a cabo los rituales, asunto del que hablaremos nuevamente cuando se realice el análisis del documento del siglo XVII, donde esto también sucede, con el objeto de responder a las siguientes cuestiones. ¿Qué es lo que hay detrás de un texto escrito en náhuatl en el que se identifica a la virgen de Amecameca con el volcán Iztaccíhuatl, cuando su título en español intenta certificar que se trata de una loa a la deidad católica?

Lo que proponemos es que en realidad se trata de la parte oral de un ritual de alta montaña, que no es una forma nítida de la cosmovisión mesoamericana en este plano, sino que se trata de una expresión concreta de creencias indias ubicadas en el siglo XVII. Hay en ellas fuertes reminiscencias de carácter prehispánico, pero enclavadas en el discurso católico. Se trata también de un texto híbrido en lengua náhuatl, pero escrito en alfabeto latino.

---

México, UNAM, 2001, pp.15-16. Un traslado de estos textos se localiza en AGN, *Inquisición*, v. 1182, exp.7.



Proponemos por último que a partir del discurso expresado en el documento de análisis se esboza una geografía sagrada o un paisaje ritual construido desde el ancestral poblado de Amecameca (lugar de los linajes del agua), cuya historia siempre ha estado ligada a los volcanes Iztacuíhuatl y Popocatepetl y al simbólico cerro Amaqueme, desde el virreinato el Sacromonte, sitio en el que como hemos visto, desde la antigüedad más remota han venerado al agua y a la montaña sus habitantes locales, con el objeto de solicitar el equilibrio de la vida en general del espacio natural y por ende, los beneficios para la agricultura.

Un breve acercamiento a la historia de Amecameca lleva de inmediato a considerar al Sacromonte, ya que incluso el nombre del poblado proviene del hecho de que este cerro, antes de la llegada de los españoles, era reconocido como el Amaqueme.

Si algo define esa pequeña montaña como también ya observamos en todo lo que llevamos dicho, es que sus límites trascienden en mucho a su geografía. Así lo muestran los estudios de arqueoastronomía<sup>95</sup> y el hecho que desde el mismo se domina el paisaje tanto desde el punto de vista profano (distribución del agua y tierras sobre todo) y el sagrado (los sitios donde se hacían y se hacen los rituales de solicitud de lluvias en los volcanes), de allí la importancia histórica de Amecameca.

El colorido y la mezcla cultural de los rituales del Sacromonte y de los volcanes, para el siglo XVII debieron haber sido mucho más lúcidos, y el trasfondo de las formas indígenas mucho más evidente. Esto lo podemos constatar gracias a un documento localizado en el Archivo General de la Nación<sup>96</sup> ya de finales del virreinato, donde se narra cómo durante las ceremonias al Santo Entierro de Amecameca, los indios además de sus bailes y acostumbradas formas de ritual, usaban todavía las tiras de papel

95 Véase, por ejemplo, Ismael Arturo Montero, “Apuntes Arqueológicos...”, *op. cit.*, pp. 59-83.

96 AGN, *Criminal*, v. 71, exp.6, fs. 167-241.



y los montículos de masa de amaranto, prácticas todas ellas que estaban de alguna forma apoyadas y subsidiadas por los caciques de Panoaya y por los otros caciques de la región, y escondían un tono sincrético en donde el ritual al agua y a la montaña seguía siendo prioritario y los jades y las turquesas en él continuaban resaltando. Por eso todavía no es de extrañar que hoy podamos localizar textos como el que a continuación se analiza, donde se muestra que la geografía ritual coronada por los volcanes era parte fundamental de la historia del lugar.

### **Reflexiones en torno a la Loa a la Santísima Virgen de Amecameca, recitada en 1686 por don Sebastián Constantino, “hoy gobernador y entonces niño...”**

Como anotamos, con excepción del título del documento escrito en español y que acusa ser una loa a la Santísima Virgen de Amecameca, el resto del texto está redactado en lengua náhuatl con un estilo metafórico. Por lo mismo su lectura y análisis no son del todo sencillos. Aunque en el proceso de la siguiente reflexión iremos matizando nuestras ideas con citas del propio texto.

#### **El ritual**

Lo primero que observamos al leer el documento es que más que una loa a la virgen parece ser la parte verbal que acompaña un ritual en el que la deidad femenina a la que se invoca y ofrenda es el volcán Iztaccíhuatl: *...tu eres un venado o quizá un conejo? Su mujer del nevado...*<sup>97</sup> Asunto que no es de sorprender pues desde la época prehispánica hasta la actualidad, la Iztaccíhuatl es vista como una deidad. Hoy en día sigue siendo así al menos en la región aledaña a los volcanes. De ello nos dan cuenta para el periodo prehispánico, por ejemplo, las crónicas del fray Diego Durán y para la etapa contemporánea, los estudios antropológicos de Julio Glockner, como se desprende de las siguientes citas:

---

97 *...timazatl, nozo titochli? cepayauhcayo huel iciuh...*



Durán:

*La fiesta de la diosa que está ciega gente celebraba en nombre de Iztacihuatl, que quiere decir mujer blanca era la sierra nevada á la cual demas de tenella por diosa y adoralla por tal con su poca capacidad y mucha rudeza ceguedad y brutal ignorancia tenianle en las ciudades sus templos y hermitas muy adornadas y reverenciadas donde tenían la estatua de esta Diosa y no solamente en los templos, pero en una cueva que en la mesma sierra había.<sup>98</sup>*

Glockner:

*Después se gira hacia el poniente, siempre sosteniendo un sahumero en lo alto... para invocar al Espíritu del Sacromonte que trabaja en Amecameca y al espíritu de la Volcana de la Iztaccíhuatl.<sup>99</sup>*

Ahora bien lo que nos permite suponer que se trata de la parte verbal de un ritual es que al principio, como entrada, se hace metafóricamente una invocación al espíritu del Iztaccíhuatl a presentarse en la cima del volcán Popocatepetl: *te cansaste en rogarle a la pequeña constelación que un día yo te baje sobre este gran humo sagrado<sup>100</sup>*, donde más adelante se dará la parte más importante o el clímax del ritual:

[en el cráter] ...donde está el barro negro y las exhalaciones, tú subes a lo alto divinidad maravillosa, que ninguno es digno de expandirse como algo maravilloso [...] [allí] son enriquecidos los hombres amados y generosos por la Mujer Noble y Divina. Ahora y aquí se va calentando este amado día en un arco [quizá una cueva] donde también se reciben las pequeñas apariciones de nombre **Tlazotlallotl Xotlalloqui**, porque **Tlateomatcailiztli**, y ahora yo lo asiento, de esta manera amorosamente con incienso en ausen-

98 Fray Diego Durán, *Historia de las indias de la Nueva España e isla de tierra firme*, México, Conaculta, 2002, pp. 163-166.

99 Julio Glockner, "Las puertas del Popocatepetl" en *La montaña en el paisaje ritual*, op. cit., p. 91.

100 Las notas en náhuatl que de aquí en adelante incluyen una llamada de referencia son parte del documento en análisis. Las negritas en las citas del texto en español, son palabras en náhuatl que por ser nombres de deidades, entidades sagradas o cargos religiosos son nuestras. Esta primera cita en el texto en náhuatl dice lo siguiente: *Huel cenca otinechciahuítli in ticuicuilca meectontli cemilhuítli onimitztemo ipan inin huey teocontli...*



cia de **Huecapanoli** me sosiego ante **Netololqui**, en donde se acarician los jades, en el sosiego de la flor, su corazón puro...]<sup>101</sup>

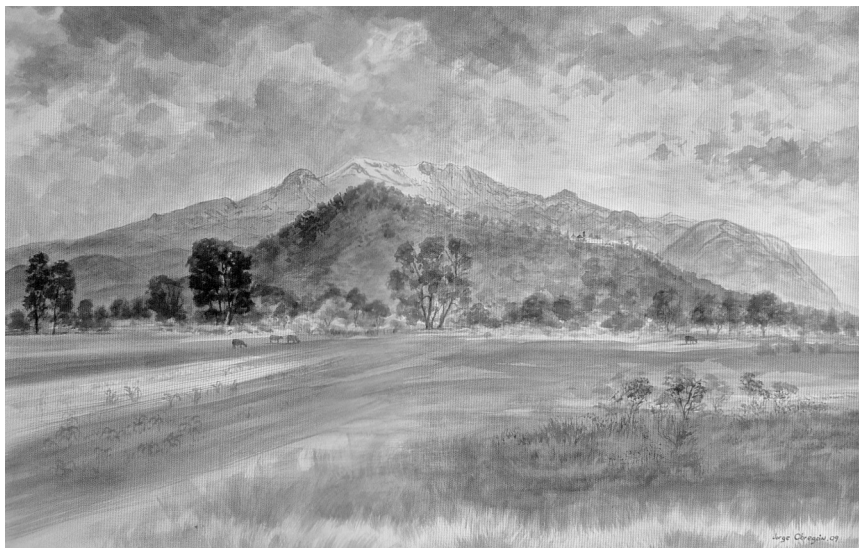


Figura 20. "Iztaccíhuatl y Sacromonte." Tinta japonesa/papel 74x14 cm, 2009. Tomado de Jorge Obregón, *México y los picos de Europa. Dominios de roca y volcanes*, Toluca, Estado de México, Instituto Mexiquense de Cultura, Museo de Arte Moderno del Estado de México, 2011, p. 28.

También podemos observar a lo largo del evento distintos episodios rituales quizá de menor relevancia del que ocurre en la cima del cráter, obviamente del Popocatepetl, aunque tampoco se especifica el nombre como en el caso del Iztaccíhuatl, pero sí las características de ellos que son bien descritas. Verbigracia reproducimos a continuación otro episodio ritual: En la Escuela donde se dicen palabras sagradas, que al menos

101 [...] mahuizolonca italloni ce mahuiaca cayotzintli nepapallihca ipotoctin timotleca-huitzinohua teoyoca tlamahuizoltic icayoc in ayac tlatli cemquizca cemmahuiloni tlachayahua-lotitica cenca cemmahuizollonī quix tlazo netlamachtializme teoxiuhtlazotlancayoquī, auh teoyoca Zuapillé axcan ca niz mototontihuh inin tlazoilhuitzine? cenhuitoleuhca ic no yoqui ma xicmocelilizino inin tetepitetonqui Tlazotlallotl Xotlalloqui ca in Tlateomatcatiliztli oquintlecuiltilloti ihuan axcan nictlallia yuhqui tlazoca popochtli mo Huecapanoli ixpantzinco tla onomatca Netololqui campa chalchiuhpepetlani in tla teomatca tle xochtli t[1]ecuiltilloyotilizqui...

fue a decir para bien de **Teotlazoqui** [quizá sacerdote que hace llover, hoy le llaman en Amecameca Tlatlazqui, graniceros o tiemporos] que ahora se vanagloria. Así se va calentando amorosamente y con alegría [de] **Motecahuillocayotzin** [posiblemente otra entidad de la montaña] muy afamado y honrado y de tal manera se espolvorean los jades [ante] la princesa **Hueyhuacatzintle** que es jade sagrado de la grandeza del barro negro donde se esparce el gozo en acuerdo de **Motecahuelloyotzin**...<sup>102</sup>

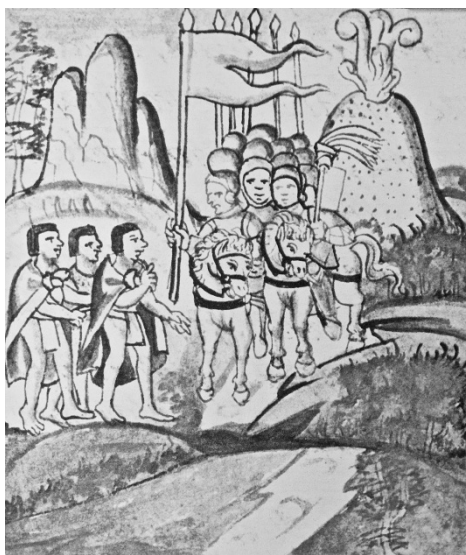


Figura 21. Lámina del Códice Florentino. El padre Durán dice sobre el Popocatepetl lo siguiente: [cerro humeador] A este cerro reverenciaban los indios antiguamente por el más principal cerro de todos los cerros; especialmente todos los que vivían alrededor de él y en sus faldas. (Libro de los ritos, capítulo XVIII: 163-5.)

102 *Yn cayo in Escuela ce teoïtohualloca tlatolli ma cel yehuatl no conïto ca huel cenca **Teotlazoqui** axcan ca timallolizpan on Motlazocatotontih in papaquillotiliztli **Motecahuillocayotzin** mahuizolonilcatille ca yuhqui onhualchalchiuhmoloni (Zuapil **Hueyhuacatzintle** chalchiuhtzintli teoyeyoquí), in nepapaliuh hueycayotl necuiltonolcatotomí tla ilnamitcayotiliztli in **Motecahuelloyotzin**...*



Algo importante de señalar en el ritual es la mención repetida como lugar sagrado de la Escuela a donde van “los nobles pequeños” y se “dicen palabras sagradas”. Igualmente se repite la existencia de las cofradías y sus funcionarios a quienes se les atribuyen el “arte de pintar”, es decir en la tradición prehispánica, el conocimiento y el reconocimiento para registrar o escribir la historia del pueblo. Los funcionarios a quienes se aluden, unas veces se citan en náhuatl sus cargos, y otras, sus nombres. Se indica que son hombres a quienes se les otorga amplio reconocimiento y se les atribuye el poder de ofrendar y hacer contacto con entidades sagradas tanto de origen prehispánico, como católico, mediante el ritual.

*...en presencia de los corazones que están aquí y ahora [...] entre tanto nosotros alcanzamos a **Hueycatilliuhyotzin**, nuestros ídolos de jade, y sus protectores el honorable rector el afamado Don Antonio, el agraciado Faustino y la riqueza del mayordomo Don Sebastián **Tlanexyoqui** cuyo nombre Santiago. Que tengan muchos años de grandeza que se lo merecen, fortaleciendo la prosperidad de todos los cofrades, de estos llamados **Tlateomatcayotzin**. Uno de los discípulos va sacudiendo flores y adornos de jade por su bien, mientras hoy en el jardín que en este día se hace [tal vez la ofrenda de flores y verduras]. Los collares de jades y que en todas partes se regocijan y los llamo a todos con humildad...”<sup>103</sup>*

La existencia de fuertes elementos de la religiosidad y la cosmovisión prehispánica y su relación con la montaña queda claramente expresada en lo que hasta aquí hemos expuesto. Ello explica la sobrevivencia de esos elementos, obviamente altamente resistentes a los cambios temporales, y que aún se aprecian en los rituales a la montaña que se

---

103 *Yncayo centla ixyollotin ma oncahua nican maxcan in nepapaltlatzontzontin oquic ticomecehuiâ inin **Hueycatilliuhyotzin** tochalchiuhteopcatzintzin huan in huan in cehuallotzin in mahuiceca Rector Don Antonio ca itleyotzin Faustino quiquálnextia ca mitohua necuiltonoltzin inhuantzin in Mayordomo Don Sebastián **Tlanexyoqui** icayo Santiago. Ma miec xihuitl in hueycayotzin quimomacehuitzinocan chichauhyotl necuiltonolqui Inca mochtin in cofrades ca inin **Tlateomatcayotzin** conmoxochitzetzelhuiâ cen netlamachtilloyoqui ma onhualtlaqualnexti[li] in chalchihuitl ica in itlazoqualnezcayo oquic axcan onxoxochiti inin ilhuitl ca axcan chihualo ma no...*



realizan en los alrededores de Amecameca y de otros poblados aledaños a los volcanes, hasta el presente.<sup>104</sup> Sin embargo, el contexto histórico del siglo XVII es claro a lo largo del discurso con igual énfasis. Nos interesa resaltar en este sentido algunos aspectos:

En primer lugar, la mezcla de deidades católicas y de ascendencia mesoamericana es muy obvia y sobre todos la actitud de imprimir características de unas en las otras también. Por ejemplo, en alguna alusión a los volcanes se les menciona como *Dios: Hombre respetable y mujer noble sagrada*<sup>105</sup> que también podría interpretarse como una referencia al dios católico, acaso Cristo y la virgen. ○

*La mujer noble **Hueyhuacatzintle**, jade divino, que te trató bien el Dios **Huecapanilqui**, generosa mujer, jade sagrado [...] Madre su nombre de Dios Hijo, su jade sagrado, que te trató bien, Dios Mujer su nombre, Dios Espíritu Santo, él sólo nuestro consuelo, que te trató bien, Dios Jade divino, amada casa sagrada, su nombre **Huecapanolqui**, Santísima Trinidad...*<sup>106</sup>

Sobre la deidad Iztaccíhuatl en la época precolombina, Stanislaw Iwaniszewski nos dice lo siguiente: *La Iztaccíhuatl es entonces la montaña que representa la idea de la Diosa Madre por un lado, la gran bodega de alimentos, por el otro, y la entidad que puede curar ciertas enfermedades frías surgidas de las cuevas y manantiales*<sup>107</sup>. En nuestro documento de

104 Véase por ejemplo, *Los Graniceros. Cosmovisión y meteorología indígenas de Mesoamérica*, Beatriz Alborez y Johanna Broda (coords.), México El Colegio Mexiquense y UNAM, 1997.

105 *Dios; mahuiztlanca tlazoqui ihuan teoyoca Zuapilli.*

106 *Zuapil Hueyhuacatzintle chalchiuhtzintli teoyoyoqui ma mitzmoizmalhuilitzino in teotl Dios Huecapanolqui Zualpiltlatlacatzintle cha[l]chiuhtzintli tlazotli ma mitzmoizmalhuilitzino Dios Hueyhuaca ychpochtili icayotzin Dios Tâtli teoyoyo necuiltonolqui ma mitzmoizmalhuilitzino Dios, cen mahuizoloni nantli icayotzin Dios Piltli iteochalchiuhcacalotzin quiz ma mitzmoizmalhuilitzino*

*Dios cihuetzin ycaoyotzin teotl Espiritu Santo icel toteyollalillotzin ma mitzmoizmalhuilitzino Dios chalchiuhteoyoyoqui tlazotlanca teocaltzintli icayo in Huecapanolqui Santísima Trinidad...*

107 Stanislaw Iwaniszewski, “Y las montañas tienen género. Apuntes para el análisis de los sitios rituales en la Iztaccíhuatl y el Popocatepetl” en *La montaña en el paisaje ritual*, op. cit., pp.



análisis la identificación de la Iztaccíhuatl con otras deidades femeninas podría también sugerirnos esta diversidad de atributos. Por ejemplo se le evoca como *Mujer Noble y Divina*<sup>108</sup> (acaso la Diosa Madre), pero también se le recuerda como a la deidad Chalchiuhtlicue (compañera de Tláloc y deidad de los mantenimientos); cuando se menciona haberla descubierto *por donde los jades se sacuden, que son la riqueza de Amecameca*<sup>109</sup>, obviamente se refiere a sitios donde hay cascadas o brotes de agua que en dicho lugar puede ser perfectamente el manantial del Sacromonte, donde en la antigüedad estuvo su adoratorio principal en la región; o puede hacer referencia a cualquier caída de agua, río o manantial de los tantos que abundaban y hoy todavía los hay en las laderas de los volcanes. Su constante identificación con los jades a lo largo del texto es otra constancia de lo antes dicho. Incluso cuando se dice *la princesa Hueyhua-catzintle, que es jade sagrado, de la grandeza del barro negro, donde se esparce el gozo en acuerdo de Motecahuelloyotzin, desde el cielo dignamente están en medio de la tierra los maravillosos jades sagrados*<sup>110</sup>, puede sugerir una síntesis de ella con la entidad Tezcatlipoca, tal como veremos adelante, que ocurre en el Sacromonte, en la expresión del Chalchiuhtotolin, es decir, Tezcatlipoca, sintetizando la figura del guajolote con la deidad femenina acuática.

---

136-137.

108 *teoyoca Zuapillé.*

109 *campa mochi mochalchiuhtzetzelotica in necuiltonoloyotli Amecamecayo, ipampa.*

110 *Zuapil Hueyhua-catzintle chalchiuhtzintli teoyeyoqui), in nepapaliuh hueycayotl in nepapaliuh hueycayotl necuiltonolcatotomí tla ilnamitcayotiliztli in motecahuelloyotzin in ilhuicahuacan campa mo mahuiz[ca] cemhueycayotzin no yectlalliticzinotta chalchiuhteotlamahuizolqui.*

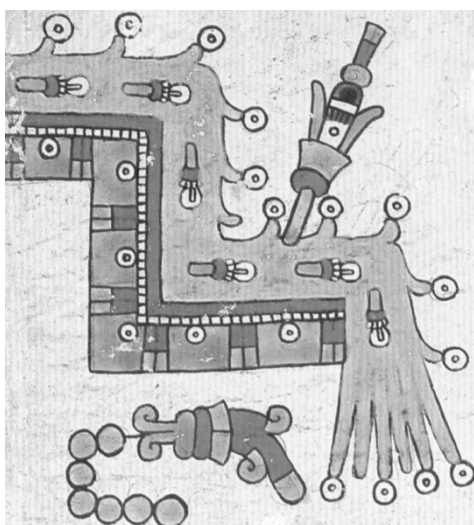


Figura 22. Un manantial donde los jades se sacuden. Tomado de *Códice Zouche-Nuttall*, *op. cit.*, p. 47.

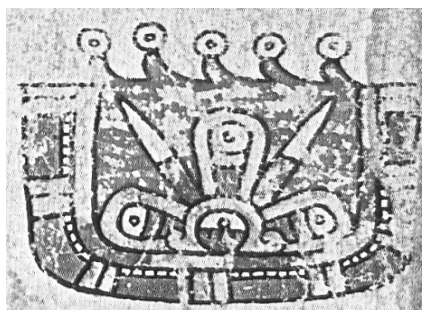


Figura 23. "Los jades se sacuden", es decir, puede tratarse de una evocación del agua que proviene de su deidad patronal o del espíritu anímico. Tomado de *Códice Vindobonensis*, España: Sociedad Estatal Quinto Centenario, Austria: Akademische Druckund Verkagsanstalt, México: FCE, 1992, p. 38.

En segundo lugar, la mezcla de templos y sitios católicos con templos de la montaña, como por ejemplo el cráter o la cima del volcán. Es posible que este ritual se haya recitado, de acuerdo con lo que en el título



en español se anota, en el atrio de la parroquia de Amecameca. Nos inclinamos también a pensar en ello porque en el documento del siglo XVIII que mencionamos al inicio del trabajo se señala esa costumbre, junto con la de ensayar los diálogos a altas horas de la noche y la de esconder los escritos de los mismos (véase atrás). De ser así podríamos retomar la idea que ya hemos señalado en otros estudios respecto a que tanto los templos prehispánicos como las iglesias de los pueblos de indios virreinales son una evocación del altépetl (cerro-agua) y su relación con el Tlalocan (paraíso de Tláloc, lugar del agua donde se encuentra el verdor, el sustento de la vida. Lugar de abastecimiento ubicado en el centro de la tierra, en el interior de la montaña)<sup>111</sup>. Éste último en nuestro documento de análisis puede estar señalado en el siguiente párrafo: *están en medio de la tierra los maravillosos jades sagrados*<sup>112</sup>. Lo anterior no niega la posibilidad de que al mismo tiempo que se estaba llevando a cabo el ritual en el templo del poblado, otro grupo pudiera estar ritualizando en algunos puntos de los volcanes. Suponemos que de ser así, quizá en el cráter donde se solicita la presencia de la deidad Iztaccíhuatl, como antes vimos.

Al respecto Stanislaw Iwaniszewski, en su artículo “Y las montañas tienen género”<sup>113</sup>, cuando habla de la fusión de los cerros con las deidades pluviales, recalca la costumbre prehispánica de ritualizar en dos sitios al mismo tiempo, y Johanna Broda anota al respecto lo siguiente: *El paisaje ritual conectaba los centros políticos, caracterizados por sus grandes templos, con lugares en el campo donde había adoratorios [...] estos santuarios resaltaban los fenómenos naturales y estaban vinculados con el culto a los cerros, las cuevas y el lago*<sup>114</sup>. Para los tiempos recientes, nosotros hemos podido constatar esta costumbre dual en Amecameca al

---

111 Véase, Margarita Loera Chávez y Peniche, *Memoria India en templos cristianos*, op. cit.

112 *Yectlalliticzinotta chalchiuhteotlamahuizolqui*.

113 En *La montaña en el paisaje ritual*, op. cit., p. 123

114 Johanna Boda, “Ritos mexicas en los cerros de la cuenca: Los sacrificios de niños”, en *La montaña en el paisaje ritual*, op. cit., p. 296.





realizar prácticas de campo en torno a la continuidad de culto a la montaña.

Un tercer aspecto importante de resaltar es, por un lado, la relación de quienes ejecutan el ritual con los ocupantes de puestos en las cofradías, así como la intervención en ellos de indios caciques y principales y de sus hijos pequeños, y por el otro, la mención de la escuela (seguramente conventual) como sitio de enseñanza de palabras sagradas<sup>115</sup> y de registro de historia en el arte de pintar.<sup>116</sup>

Los datos anteriores ponen en evidencia dos cuestiones relevantes. Una, la intervención de los caciques y principales en la continuidad del culto a la montaña, y por ende del ciclo del agua, y por añadidura de la vida del entorno incluyendo al hombre mismo y al de la agricultura. Dos, que los textos se escribieron con la intención de dejar una constancia histórica de esas ancestrales costumbres en las que el pueblo en general, como da testimonio el propio documento, era el asistente y beneficiario mayoritario de los favores de las deidades como respuesta al ritual mismo y a las ofrendas que en éste se hacían:

*...porque es el único en el precioso resplandor de los jades, que lleva a lo alto la mitad de las flores [para] que honradamente reciba en merced de un mendrugo, como señal de **Tlazotlallo**; así el incienso amoroso en tu presencia lo puso de corazón limpio, de tu pueblo sosegado porque está enriquecido con [la] corona de flores con que te vanaglorian.*<sup>117</sup>

Sobre el apoyo de los caciques y principales de Amecameca a este

---

115 *Yn cayo in Escuela ce teoitohualloca tlatolli.*

116 *...cofradía campá mothua inin tlateomatcayotzin auh oquic nici onihualla auh oquic nici onihualla ma no xochicozcayoti ica in tlatlapallohualiztli...*

117 *Ca centlayoqui chalchiuhpepetlaquilizpan hual motlecahuitzinotiuuh yuhqui xochitlacotzintli mahuizolonca italoni xoconmotelilitzino in tetlauhtilli cotocqui ca **Tlazotlallo** nezgayotl yuhqui tlazotla popochtli mixpantzinco contlallia ica chipahuac yollotli maltepetzin tlateomatqui ca cen necuiltonolloqui on moxochicopiltia ica in mo, timalloyotzin.*



tipo de rituales hemos hablado ya en otros trabajos<sup>118</sup>. Abrevando en la historia del lugar hemos podido constatar que hasta muy avanzado el periodo virreinal los cacicazgos y grupos de principales de los diferentes barrios se rotaban para ocupar los cargos de la república de indios y que esta rotación se extendía a los cargos religiosos como eran los de las cofradías, cuyos ocupantes tenían una estrecha relación con los oficiantes de los rituales de montaña. Éstos últimos si bien se decía, y aún se dice, eran escogidos por cuestiones sobrenaturales, como el ser tocados por un rayo, no dejaban de ser miembros de los ancestrales linajes dirigentes en lo cívico y lo sagrado en la región. Obviamente, para el siglo XVI un factor que influyó de manera determinante en la elección de los cacicazgos, en su pervivencia y en el poder económico y político dentro de la comunidad fue el grado de solidaridad que los indios tuvieron con el poder político y religioso hispano y en un principio con los conquistadores. Éste fue claramente el caso del cacicazgo de Panoaya, por ejemplo. Si bien era tal vez el menos relevante a la llegada de los españoles, en los siglos subsecuentes fue el que tuvo mayor poder en la zona prácticamente hasta finalizar el Virreinato. Los ocupantes del cacicazgo no fueron los herederos más nítidos de los dirigentes de la etapa anterior a la conquista, pero sí mantenían alguna liga consanguínea con ellos. Por tanto, no es aventurado pensar en algún tipo de continuismo de estos personajes con los sacerdotes y autoridades políticas de la zona del periodo preconquista<sup>119</sup>.

Ahora bien, que los caciques y principales tenían un interés fundamental en que la cosmovisión y la religión ancestral tuviera pervivencia y

---

118 Véase Margarita Loera Chávez y Peniche, *Flor de volcanes*, *op. cit.*

119 Apoyamos estas hipótesis en documentos del Archivo General de la Nación. Véase en los índices de los diferentes ramos lo que al respecto se anota sobre el poblado de Amecameca. Información que coincide con alguna información que proporcionan al respecto los libros de cofradías del Archivo Parroquial del lugar. Véase también *El cacicazgo en la Nueva España*, Margarita Menegus Boreman y Rodolfo Aguirre Salvador (coords.), México, UNAM, 2005, y Serge Gruzinski, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas en el México Español. Siglos XVI-XXIII*, México, FCE, 1991.



continuidad escrita lo prueba el hecho de que fue el cacique de Tlayacapan quien pidió que se copiara todo el corpus documental del que forma parte el texto que analizamos en este trabajo. Él y el copista de nombre Joseph Pérez de la Fuente, eran gente de impacto en la región junto con otros caciques, sobre todo el de Ayapango y de Panoaya, parcialidades entonces ambas de la república de Amecameca. Antes de realizarse el traslado o copiado de los textos, todos ellos fueron acusados de alborotadores en los pueblos de indios del corredor que va desde Tlalmanalco hasta Tlayacapan, en cuestiones de litigios de tierras, y también eran quienes reproducían textos como títulos primordiales de tierras y códices en los que se asentaban ancestrales derechos de territorialidad, se trataba de establecer legitimidad sobre los antiguos linajes dirigentes y hasta se hablaba de costumbres y rituales locales ancestrales<sup>120</sup>. Es decir, de alguna forma su tarea principal era la de consignar la historia de los pueblos indios de la región.

Al parecer su persecución no dejó fuerte impacto en ellos, pues a pesar de haber sido juzgados por la autoridad dominante, el cacique de Tlayacapan solicitó después la reproducción de los documentos que ocupan estas líneas y es obvio que Pérez de la Fuente, el copista, conocía además de la historia y la cosmovisión de los pueblos de indios de la zona, el discurso cultural de tipo español y sabía que al poner los títulos en castellano era más fácil esconder la intención del contenido en náhuatl. Incluso pensamos que no sin un tono de cierto cinismo, al concluir la copia de los diez y ocho primeros textos de los que forma parte el que en estas páginas analizamos, los puso a juicio de la Santa Inquisición.

*Todo lo contenido en este Mercurio Encomiástico, o furor poético sugeto a la corrección de Nuestra Madre la Iglesia Católica Romana. Y si esto, ó en todo lo que huviere escrito en este idioma se hallare algo disonante a sus sagrados dogmas, lo retracto corregido tan obediente como tan*

120 Véase Margarita Loera Chávez y Peniche, *Flor de volcanes*, *op. cit.*, y en el Archivo General de la Nación, *Indios*, v. 20, exp. 198, fs. 148rv. y *Criminal*, v. 227, exp. 9, fs. 182-192rv.



*ignorante, y por verdad lo firmé en el pueblo de Amecameca a los 27 días el mes de octubre de 1713. Joseph Antonio Pérez de la Fuente y Quixada. Este párrafo lo escribe en español, pero como si esto no fuera suficiente en su cínica actitud, después agrega en náhuatl la siguiente cuarteta que revela conocer perfectamente el significado de lo redactado en náhuatl y que es la mayoría de lo escrito.*

*Los jades y las turquesas*

*No salen por ningún lado;*

*Apenas los extraemos*

*Como coyotes gritamos.<sup>121</sup>*

No puede negarse, en consecuencia, que el documento de reflexión junto con el resto del conjunto fueron redactados con intención de dejar constancia de costumbres y prácticas heredadas por los indios virreinales de la etapa preconquista. Es posible incluso por el tiempo en el que fueron escritos y reproducidos que se trate de una etapa en que los indios estaban tratando de generar un discurso histórico propio, aunque ya inserto en el contexto del mundo dominante español. Es decir, se trata de un momento de elaboración y traslado de textos de fuerte impacto histórico para las comunidades de indios como fueron los Códices Techialoyan y los títulos Primordiales de Tierras.

La salida o parte final del ritual, según se anota, es una danza realizada como ofrenda por niños:

*...fortaleciendo la prosperidad de todos los cofrades, de estos **tlateomat-cayotzin**, uno de sus discípulos va sacudiendo flores y adornos de jade*

121 Salvador Díaz Cíntora, “La loa de Juana Inés” en *Letras Libres*, año III, n. 14, octubre 2001, p. 67.

*Y chalchihuitl, i[n] teoxihuitl*

*Amo cana mantiquiza*

*Huel ay yaya toconnectiz*

*Cenca tecocoyotica*



*para su bien, mientras ahora en el jardín, que en este día se hacen los collares de jades, y que en todas partes se regocijan, los llamo a todos con humildad. Los amados niños danzarán mientras todos y alabarán nuestra danza de orfandad que lo harán bien para su perdón.*<sup>122</sup>

Igualmente la recitación del ritual está a cargo de un niño, el cual pertenece al grupo de “indios principales” que rotaban en los cargos de la república de indios en la Amecameca virreinal.

La presencia de los niños es muy importante pues hay que recordar que su sacrificio era un acto de primer orden en los rituales en las montañas para la solicitud de lluvias en Mesoamérica. Los niños, nos dice Johanna Broda, eran al igual que los tlaloque (ayudantes del dios Tláloc) seres pequeños que guardaban una relación especial con los ancestros, facilitaban el contacto con las deidades, eran un contrato con ellas y en alguna forma personificaban al maíz. Tenían por tanto un importante significado ideológico y estaban vinculados con los nobles y los gobernantes, y representaban una conceptualización social del espacio<sup>123</sup>.

*Cerros, lluvia y maíz formaban una unidad conceptual en la cosmovisión y en el ritual prehispánico: El culto de los cerros como generadores de vida en el interior de la tierra se identificaba así con el culto de los muertos que regresaban al seno de la tierra, y de los ancestros progenitores del pueblo [...] Los sacrificios de niños eran el acto propiciatorio más antiguo de Mesoamérica para solicitar la lluvia a las deidades atmosféricas.*<sup>124</sup>

---

122 *Inca mochtin in cofrades ca inin tlateomatcayotzin conmoxochitzetzelhuiâ cen netlama-chtilloyoqui ma onhualtlaqualnexti[li] in chalchihuitl ica in itlazoqualnezcayo oquic axcan onxoxochiti inin ilhuitl ca axcan chihualo ma no [...] moteoxiuhcaozcati ihuan ma nahuian ahahuilo auh nehuatl ma niquinnotzati ica in zazan nocnotlacayo[tl] in mochtin, in tlazococonê mitotizque oquic notzalo campa mochtin in mahuiztique in tonetoliuhca icnocayo quimomaquilizque qaltique in itlapopol-huilocayo.*

123 Johanna Broda, “Ritos Mexicanas...” en *La montaña en el paisaje ritual*, op. cit., pp. 298-299.

124 *Ibidem*, p. 297.



Algunos cronistas como Sahagún y Diego Durán narran estos sacrificios en el cerro Tláloc, pero también en el Popocatepetl y en el Iztacuíhuatl, donde también hay registros arqueológicos. Al realizarse la conquista se supone que los sacrificios dejaron de realizarse, aunque algunos datos prueban que de manera eventual hubo esporádico continuismo en la costumbre. Al menos comprobada en cerro Tláloc y en las cercanías de Texcoco<sup>125</sup>. Su presencia en el documento del siglo XVII que analizamos, es una forma de refuncionalizar esa costumbre. El que el niño que recita sea hijo de indios principales lo prueba y el que la ceremonia cierre con una danza de niños es de alguna forma una ofrenda, un sacrificio. Su presencia es también una manera de legitimar a los linajes indios virreinales de Amecameca.

Sin embargo, la presencia de niños en los eventos de culto de los que venimos hablando nos genera alguna duda sobre el momento del ciclo agrícola en que se llevó a cabo el ritual. En principio, si pensamos en una fiesta de coronación a la virgen de la Asunción, como lo sugiere el texto, se estaría suponiendo que era el mes de agosto, concretamente el día 15, cuando en el calendario católico se le venera. Esta fecha coincide en el ciclo agrícola con el tiempo en que están por madurar las primicias del maíz tierno y se agradece por la lluvia y las primeras bondades de la tierra. Pero los cronistas virreinales como Sahagún y Durán describen el sacrificio de niños entre I Atlacualo (correspondiente a febrero) y IV Huey tozoz tli (principios de mayo)<sup>126</sup>. Justamente en el momento en el que empieza el año agrícola, se hace la siembra del maíz y se solicita la lluvia, tiempos en los que todavía se hacen las principales ceremonias de culto agrícola en Amecameca y en sus alrededores (en distintas partes de los volcanes y especialmente en el cerro Amaqueme o Sacromonte), aunque en agosto la fiesta a la virgen de la Asunción es asunto principal y no se han perdido del todo los rituales agrícolas en la montaña en ese mes y

125 *Ibidem.*

126 *Ibidem.*



principios de septiembre. Nosotros nos inclinamos, no obstante, a pensar que nuestro texto de estudio es más bien un rito de solicitud que de agradecimiento, que la presencia de los niños significa un continuismo de formas y fechas prehispánicas y que si estamos en lo cierto, tal vez la virgen de la que se habla en el documento pudiera ser la de la Candelaria que se celebra en febrero, justamente unos días antes del Miércoles de Ceniza cuando marcando paralelamente el inicio de la cuaresma católica, hay especial veneración al Señor del Sacromonte, cuya figura encubre todavía alguna remembranza al Chalchiuhtotolin (síntesis de Tezcatlipoca, expresado en el guajolote, y de Chalchiuhtlicue, deidad femenina del agua, la de la falda de jade), que es el símbolo principal de la historia amaqueme.

### **Construcción del paisaje ritual y género de los volcanes**

Aunque sea brevemente, hay que anotar dos elementos fundamentales que destacan en el documento de análisis. Por un lado, se puede apreciar que hay en el mismo una construcción cultural de lo que podríamos denominar una “geografía sagrada o paisaje ritual”<sup>127</sup>, y por el otro, la connotación de género de los volcanes.

En cuanto a lo primero se trata de la imposición de un orden sobre el entorno geográfico, derivado obviamente de las prácticas sociales de las comunidades aledañas a ese espacio, y de las representaciones simbólicas generadas por esas mismas prácticas<sup>128</sup>. Stanislaw Iwaniszewski anota al respecto lo siguiente:

*Para los antiguos habitantes del Altiplano central, los grandes cerros que bordeaban la Cuenca de México [...] se convirtieron en elementos esenciales a partir de los cuales configuraron sus cosmovisiones. Se dieron cuenta de que los cambios meteorológicos y climáticos eran al mismo tiempo*

127 Véase, Stanislaw Iwaniszewski y Silvina Vigliani (coords.), *Identidad, paisaje, y patrimonio*, *op. cit.*

128 Véase Stanislaw Iwaniszewski, “Y los volcanes tienen género...” en *La montaña en el paisaje ritual*, *op. cit.*



*recurrentes como inesperados. Aunque a la larga se daba la esperada y previsible sucesión de estaciones, en la práctica estos cambios meteorológicos aleatorios ponían a prueba la seguridad y el bienestar sociales. Era por medio de la asignación de valor simbólico que se podía ejercer el dominio y el control sobre ellos. Así, la alternancia de los periodos de lluvia y de sequía fue aprehendida y conceptualizada bajo la forma de un complejo culto a las deidades de los cerros y del agua. Las diferentes formas del paisaje natural, como cuevas, montañas, manantiales, ríos y lagos, fueron reducidas a lo esencial y asociadas con los fenómenos y eventos observados en el cielo. La observación consistía en registrar las nubes, neblinas, brumas, tempestades, precipitaciones (de lluvia, nieve, granizo, cenizas, fuego), rayos y relámpagos, vientos, remolinos, el arco iris, y las salidas y puestas del sol sobre las particulares elevaciones del horizonte, así como las manifestaciones de la luna en sus diferentes fases. A su vez, estos fenómenos habían sido asociados con el ciclo del crecimiento de la vegetación (incluyendo el maíz), con el culto a los ancestros y con la etiología de ciertas enfermedades.<sup>129</sup>*

En el documento de análisis se dibujan prácticamente todos los elementos enunciados en la cita anterior, en un espacio sagrado o ritual en el que resaltan los volcanes Iztaccíhuatl y Popocatepetl, pero también otros como aquellos en “donde los jades se sacuden”, que bien puede ser el manantial del Sacromonte u otros donde brota el agua y se signan por ser elementos fríos y acuáticos. Igualmente se mencionan lugares de carácter ígneo como la cima del volcán, el humo, el cráter y las cuevas desde donde se podía acceder al mundo subterráneo donde residían los ancestros. Se hace mención al calentamiento de la tierra y se evoca a la pequeña constelación, es decir, hay una visión integral de la concepción del entorno y del universo que también se aprecia en las cualidades de las deidades a las que se hace referencia.

Todo ello explica el segundo aspecto del que antes hablamos: el que los volcanes y las montañas de otras partes del centro de México tengan género, ya que ello responde a una concepción binaria y por lo tanto

129 *Ibidem*, pp. 114-115.



integral del entorno y del universo en la cosmovisión que se resalta. En el texto del siglo XVII se cita al Iztaccíhuatl como la mujer del nevado, es decir del Popocatepetl: ...tú eres un venado o quizá un conejo, la mujer del nevado...<sup>130</sup> Esta apreciación tiene raíces ancestrales como lo prueba la siguiente cita de Muñoz Camargo:

*La Sierra Nevada de Huexotzinco y el volcán, los tenían por dioses, y que el volcán y la Sierra Nevada eran marido y mujer. Llamaban al volcán Popocatepetl y la Sierra Nevada Yztaccíhuatl, que quiere decir la sierra que humea y la mujer blanca...<sup>131</sup>*

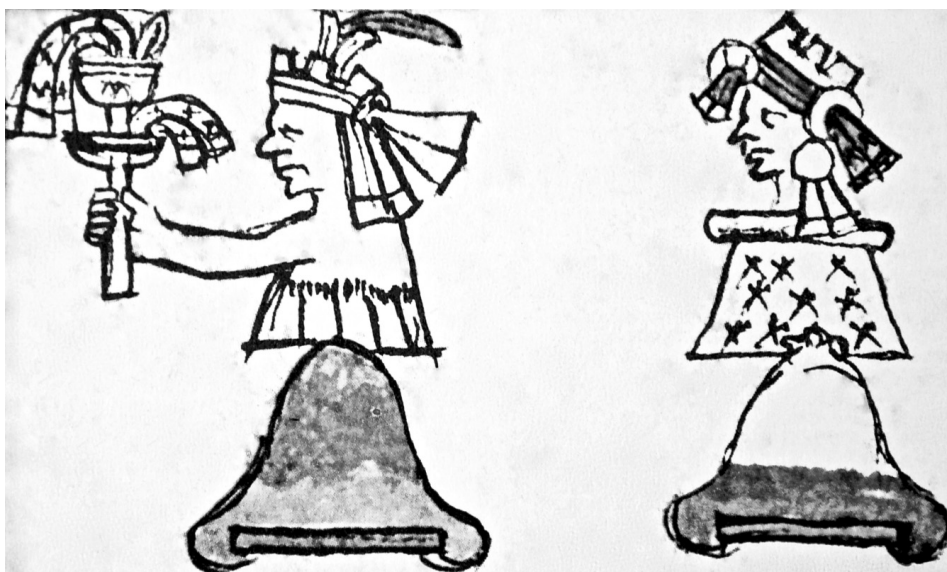


Figura 24. *Tepitoc-ton*, figuras de masa que representan a los cerros con género diferente. Fol. 40 del Códice Florentino.

130 ...timazatl, nozo titochtli? cepayauhcayo huel íciuh...

131 Diego Muñoz Camargo, *Historia de Tlaxcala*, paleografía, introducción, notas, apéndices e índices analíticos de Luis Reyes García, con la colaboración de Javier Lira Toledo, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social –Universidad Autónoma de Tlaxcala–, Gobierno del Estado de Tlaxcala, México, 1988. p. 148.



En síntesis, podríamos decir que subyace en la apreciación sobre los volcanes Iztaccíhuatl y Popocatépetl una concepción integral del cosmos que se proyecta en la construcción simbólica de su paisaje sagrado aledaño, proveniente de una herencia cultural muy ancestral; por eso sus sitios sagrados han sido visitados por muchos pueblos de la cuenca central de México, desde tiempos remotos, para la realización de ceremonias propiciatorias del equilibrio de los ciclos del agua, de la vida e general, y por ende de la agricultura. En forma similar y acaso más contundente, los pueblos comarcanos asentados en sus laderas, como es el caso de Amecameca, desarrollaron esa particular cosmovisión que ha pervivido por milenios y aún se aprecia entre los campesinos de la región en las prácticas rituales que aún llevan a cabo.

Por último, es menester resaltar que considerando esa “larga duración temporal” en que lo descrito en este estudio ha pervivido, el texto que hemos analizado, junto con el resto de los documentos de los que forma parte<sup>132</sup>, resultan una rareza de importante aportación histórica, no sólo para apreciar esa continuidad o pervivencia de la que antes hablamos en relación con los rituales de montaña, sino también con las formas como en el siglo XVII fue consignada la historia de los indios de aquellos tiempos y lugares, por sus propios autores.

### **La actividad ritual contemporánea y su relación con la memoria biocultural: “Las enseñanzas de don Jerónimo”, especialista ritual encargado del Amaqueme o cerro del Sacromonte”**

En el contexto de una actividad de evidencia marcadamente católica, “don Jerónimo”<sup>133</sup> el especialista ritual, encargado del cerro Amaqueme

132 El estudio integral de este corpus documental está registrado como parte de las actividades del Proyecto Eje Conservación del Patrimonio Cultural y Ecológico en los Volcanes, adscrito a la Escuela Nacional de Antropología e Historia y a la Dirección de Estudios Históricos del INAH, y se pretende concluir en este año.

133 Nombre con el que le llamamos en estas páginas a solicitud suya, y a su colega, hombre



o Sacromonte, trabaja arduamente en el terreno sagrado durante cada ciclo calendárico anual, que está delineado por las fechas de celebraciones dedicadas a Cristo, a diferentes advocaciones de la Virgen y a los santos católicos, pero paralelamente se sigue en estos días una secuencia ceremonial que al igual que antaño, busca coadyuvar a una equilibrada y oportuna evolución de los fenómenos meteorológicos en beneficio de las labores agrícolas y las de la vida del entorno, incluyendo al humano. El ciclo de actividades rituales está marcado por cuatro fechas que se relacionan con el ciclo agrícola y el cambio de los periodos “de secas” y de “aguas”, y que son las siguientes: 2 de febrero, día de la Virgen de la Candelaria (inicio del ciclo agrícola), 3 de mayo, día de la Santa Cruz (inicio de temporada de lluvias), 15 de agosto, día de la Virgen de la Asunción patrona de Amecameca (fecha que marca la maduración del maíz y primeras cosechas) y 2 de noviembre, día de muertos (inicio de la cosecha que se comparte con el espíritu de los ancestros).

“Don Jerónimo” participa en las actividades relacionadas con las celebraciones de los templos, de manera prioritaria, porque así lo exigen sus cargos. Es decir, las dedicadas al templo del Señor o Cristo del Sacromonte y las del templo parroquial de la Asunción, cuya imagen porta en el estandarte de la danza conchera que él encabeza y que es un trabajo paralelo al que tiene que realizar como “granicero”. La imagen está ataviada en blanco y azul, los colores con los que según Durán<sup>134</sup> nos dice que se distinguía a la deidad femenina del Iztaccíhuatl, a quien “don Jerónimo” mira con especial respeto. Estos colores son también con los que se pintan y visten las “cruces de agua” que están en los diferentes templos de la montaña, incluyendo entre ellos el que es rector desde el espacio habitacional del paisaje en su conjunto, que está ubicado en una cueva del cerro del Sacromonte (cabe aclarar, no la que resguarda la imagen del

---

de inmensa sabiduría con quien además de trabajar se hace regularmente acompañar, le llamaremos “don Jacinto”.

134 Véase cita 74.



Cristo). En cambio, en la montaña, la cueva regente es la de Alcalica, de la que ya hemos hablado y pensamos es a la que se refiere Durán cuando habla de los rituales a la deidad Iztaccíhuatl.<sup>135</sup> Al contrario, la Cueva y cruz granicera del Sacromonte que tiene a su cargo “Don Jerónimo” está mirando hacia el templo de San Juan y desde allí se puede trazar una línea imaginaria en dirección al oriente del Popocatépetl.

Este especialista ritual, además de trabajar en los templos católicos de Amecameca y de asistir a otros a donde se solicita su presencia, realiza actividad todo el año desde su oratorio personal y cuidando en todo momento a la cruz que tiene bajo su cargo en el Amaqueme o Sacromonte. En esa actividad, además de las fechas que antes se anotaron, las relacionadas con los solsticios y equinoccios también son importantes en el ciclo ceremonial y se rigen por fechas católicas más o menos cercanas a las fechas en que se marcan éstos últimos. Las del equinoccio de primavera (21 de marzo) coinciden o se aproximan con las celebraciones de fin de la cuaresma, hacia la Semana Santa y la de Pascua, y las del equinoccio de otoño (22 de septiembre), con las que se realizan en los templos de San Mateo (21 de septiembre)<sup>136</sup> o de manera especial en el templo del barrio de Panoaya a San Miguel (29 de septiembre), a quien también se visita en templos de otros sitios. El solsticio de verano (21 de junio) se celebra en el barrio de San Juan (24 de junio) en Amecameca y en Nexapa (dependencia de Amecameca que conserva muy arraigada la tradición “granicera”), y el 29 de junio, *día de San Pedro y San Pablo* (véase esquema anual de festividades en los templos de los municipios).

---

135 *Ibidem.*

136 Es posible que este santo se celebre dentro de los altares familiares, de alguno que en los templos esté dedicado a él o que se visite algún templo dedicado al mismo en otro municipio, pues en nuestros documentos de los siglos XVII y XVIII se marca como una fecha muy importante y se menciona el nombre de la advocación. Sin embargo en el territorio del municipio de Amecameca no hay templo concreto dedicado a San Mateo. *Mercurio encomiástico...*, *op. cit.*, manuscrito 303 de la Colección Goupil de la Biblioteca Nacional de París. Primera pieza.



1 de enero	Inicio de año	Misa de gallo
6 de enero	Los Santos Reyes	Fiesta tradicional
2 de febrero	La Candelaria	Bendición de semilla
Variable	Miércoles de Ceniza	Patronal Sacromonte
Variable	Semana Santa	Fiesta tradicional
3 de mayo	La Santa Cruz	Graniceros de Alcalican
10 de mayo	San Antonio	Patronal Zoyatzingo
24 de junio	San Juan Bautista	Barrio de San Juan
29 de junio	San Pedro	Patronal Nexapa
8 de julio	Santa Isabel	Patronal Chalma
25 de julio	Santiago apóstol	Patronal Cuauhtenco
15 de agosto	La Asunción	Patronal Amecameca
29 de septiembre	San Miguel Arcángel	Barrio de Panoaya
1 de noviembre	Todos los Santos	Fiesta tradicional
2 de noviembre	Fiesta difuntos	Fiesta tradicional
13 de noviembre	San Diego	Patronal Huehuecalco
12 de diciembre	Virgen de Guadalupe	Fiesta tradicional
25 de diciembre	Nacimiento de Cristo	Fiesta tradicional

Fig. 25. *Calendario de fiestas religiosas en la región de Amecameca y pueblos aledaños.* Tomado de Sampayo, *op. cit.*, p. 89. Apud. Alejandro López, *Amecameca. Monografía municipal*, Toluca, Instituto Mexiquense de Cultura. 1999, p. 27.

Dentro de este esquema calendárico la actividad de “don Jerónimo” es muy intensa, pues además de hacer recorridos a los templos, dentro y fuera del municipio de Amecameca, tiene que trabajar permanentemente en su oratorio personal. Así como ser parte integral del cuidado de los ciclos de vida del paisaje, tiene un muy serio compromiso con la comunidad que asiste a verlo para solicitar atención en cuestiones de eventos relacionados con los ciclos de su vida y de la salud, de la biodiversidad y la sustentabilidad del cerro Amaqueme o Sacromonte y el



cuidado de sus templos, que obviamente son un patrimonio histórico de singular importancia como veremos adelante. Para el logro de toda esta acción, requiere de relacionarse con las instancias institucionales como son la parroquia y las dedicadas al cuidado del medio ambiente y el patrimonio cultural.

En lo que concierne al trabajo sagrado que liga su actividad con la relación de las entidades del medio ambiente para coadyuvar al equilibrio de los fenómenos meteorológicos y a la buena marcha del cosmos, obviamente se requiere una preparación y manejo de la sabiduría ancestral, incluyendo el conocimiento de las propiedades de las plantas que usa en sus actividades curativas, y una memoria biocultural gracias a la cual conoce perfectamente la incidencia de las fuerzas del cosmos y de la naturaleza general en los ciclos de la agricultura. Por lo anterior, mantiene un estrecho compromiso con el campesinado local. Desde el mes de enero, cuando en las vísperas o preparación de las festividades de inicio del calendario agrícola, que van de la mano con las festividades más importantes de Amecameca y en las que la figura central es el Señor del Sacromonte, "don Jerónimo" con su colega "Jacinto", hombre de gran sabiduría con quien generalmente está acompañado, representan al gremio de los campesinos, pues la Asociación Chalchihmomozco y la corporación de graniceros de Amecameca a las que pertenecen son parte determinante en los preparativos que se llevarán a cabo en el mes de febrero en el Sacromonte<sup>137</sup>.

En realidad las festividades inician el día 2 de febrero, fecha en que se llevan a bendecir las semillas al templo parroquial de la Asunción. Mientras el párroco realiza todas las festividades dedicadas a la Virgen de la Candelaria en la que también se llevan al templo a bendecir las figuras del "Niño Dios" que se visten en los oratorios familiares, "don Jerónimo"

---

137 Véase en el apéndice de este libro el artículo de Mauricio Ramsés Hernández Lucas sobre la Fiesta del Miércoles de Ceniza en el Sacromonte.



desde el día primero se encuentra preparando todo para hacer velación ese día y preparar la ofrenda que el día 2 llevará a la cueva donde tiene su cruz. Obviamente ese día se atavía a la cruz, se pone la ofrenda y después de limpiar el entorno (“barrimiento”) se hace el sahumero y se dirigen oraciones a las deidades católicas, pero también a los espíritus del temporal y se pide de manera muy especial por el campesinado: ...*por todos los hermanos que van a trabajar sus tierras, que van a abrir surco. Por las semillas que están bendiciendo en este día que las bendigan...*

Al terminar el evento ritual “don Jerónimo” apagó y recogió las velas y las entregó a “don Jacinto”, quien le dijo que estarían guardadas en su altar familiar y se usarán “*cuando venga una tormenta fea o una granizada*”, luego se recogió la ofrenda de comida. Se pelaron las naranjas y las mandarinas, se comieron y luego se depositaron en la tierra como símbolo “del cambio de la piel de la tierra” que se aproximaba. A nosotros el evento nos recordó la época en que lo seco predominaba con mayor fuerza por el calor y se hacía culto a Xipe Totec (en la veintena de Tlacachipehualiztli) justamente cuando la cubierta o la “la piel” de la tierra empezaba a mutar. El Xipe Totec era una deidad que se identificaba con Tezcatlipoca, que era la principal advocación del Amaqueme en tiempos prehispánicos y que hoy algunas de sus características subyacen en varios eventos rituales del propio cerro y en sucesos que aún se dicen vivir cuando se accede a los bosques de los volcanes y no se tienen los cuidados con el medio ambiente. Entonces es común que aparezca el Cuauhtepochtli o Cuaupochtli (...el que vive en el corazón del monte) y cuyos encuentros con el humano son muy semejantes a los que ocurrían en tiempos prehispánicos cuando una persona tenía encuentro con Tezcatlipoca, “el señor del espejo humeante”, como se aprecia en los relatos del libro de Moisés Vega Mendoza, en los que claramente se alude a un personaje que Sahagún identifica con Tezcatlipoca.<sup>138</sup>

138 Moisés Vega Mendoza, *Amecameca, lugar mítico del Cuauhtepochtli o Cuaupochtli*, Amecameca, Colección aquí enfrente, 2014.



Sin embargo, llegando al oratorio de “don Jerónimo” a quien acompañaba “don Jacinto”, le mostramos la siguiente traducción de un texto en náhuatl en que se describían las características que tenía la tierra en tiempos de Xipe Totec, y se le rendía culto todavía a finales del siglo XVII:

*Entre tanto ya se limpió la tierra, entre tanto ya en todas partes se calienta con el resplandor del sol. Por eso la tierra se calienta, entre tanto cada una de las flores va creciendo maravillosamente sobre las escudillas a la orilla del agua ante el único ídolo Huecapanolcayotl y el alegre y bondadoso Xipe...*<sup>139</sup>

Con el texto en la mano preguntamos si ellos hacían algún tipo de ritual en esos días. Muy tranquilo y sonriente “don Jacinto” respondió en seguida, “sí es lo que vivimos y recordamos en las milpas, son tiempos muy importantes porque el calor en el interior de la tierra hace subir la humedad, la tierra empieza a humedecerse y salen las primeras flores y plantas”.

En relación con el mismo texto y en especial con el mismo tiempo (tlacaxipehualiztli en tiempos prehispánicos), es decir después del Miércoles de Ceniza e inicio de la Cuaresma y de la siembra, “don Jerónimo” nos habló de lo que hacía después de su actividad en los eventos del Miércoles de Ceniza, cuando se hace la mayor fiesta en el Santuario y se baja al Señor haciéndole recorrer la mitad del territorio del poblado, para que durante la Cuaresma permanezca en la parroquia de la Asunción (al término de la misma se sube recorriendo la otra mitad del territorio del poblado). Mientras el Cristo está en la parroquia (véase Apéndice I) él visita cada semana el templo de algún Cristo hacia el rumbo del estado de Morelos y concluye el ritual en su propio oratorio. En las visitas, nos dijo, se hacen las honras encendiendo fuego en los altares de Cristo, “esto es

<sup>139</sup> *Oquic ye otlatlalchipauh, oquic ye nohuian mozcohua, in tonameyo tlanextli ic tlalticpactli mozcohua oquic xochicecenmantoc, tlamahuizolcaxtillopan inon atenquixtilloni toptli cen Huecapanolcayotl, auh cemelqui ica Xopeyocilizcayotl...*



un homenaje al sol". Después "don Jacinto" agregó, *fijense*, esto es la unión de lo frío y húmedo con lo caliente: "nosotros que vamos somos la parte fría del territorio (aledaño a los volcanes) y Morelos es la parte caliente (también forma parte del corredor de los volcanes). Es la dualidad".

2 de febrero	Virgen de la Candelaria	Abrir temporal	Cerro del Sacromonte o templo de Amacuilecatl
5 de febrero	Santa Cruz	Solicitud de permisos	Templo de Amacuilecatl
Variable	Miércoles de Ceniza	Enmienda	Cerro del Sacromonte
Variable	1 <sup>er</sup> viernes de cuaresma	Enmienda	Parroquia el Señor del Pueblo, Cuautla, Morelos
Variable	2 <sup>do</sup> viernes de cuaresma	Enmienda	Santuario de Jesús Nazareno, Tepalcingo, Morelos
Variable	3 <sup>er</sup> viernes de cuaresma	Enmienda	Ex convento, el Señor de Tepalcingo, Atlatlahucan, Morelos
Variable	4 <sup>to</sup> viernes de Cuaresma	Enmienda	Convento de San Guillermo, el Cristo Aparecido, Totolapan, Morelos
Variable	Viernes de Dolores	Ofrenda	Altar doméstico
Variable	Viernes santo	Agradecimiento	Parroquia de la virgen de la Asunción
2 de mayo	Santa Cruz	Altar doméstico.	Velación
3 de mayo	Santa Cruz	Cerro del Sacromonte	Petición de lluvias
4 de mayo	Santa Cruz	Cueva de Alcalican	Petición de lluvias
Variable	Santa Cruz	Cueva de Zopiloncanco	Petición de lluvias
Variable	Santa Cruz	Templo de las cruces	Petición de lluvias
16 de julio	Santa Cruz	Cueva del Sacromonte	Ofrenda para la canícula
Variable	Santa Cruz	Cueva de Mictlantongo	Petición de permiso
Variable	Santa Cruz	Cerro de la Coronilla	Ofrenda
15 de agosto	Virgen de la Asunción	Altar doméstico	Velación y agradecimiento por los primeros elotes
1 y 2 de noviembre	Todos santos	Altar doméstico	Velación de animas
4 de noviembre	Santa Cruz	Cueva de Alcalican	Agradecimiento por temporal

Figura 26. Rutas de peregrinación y calendario ceremonial para petición y agradecimiento de lluvias. Las ofrendas y bendiciones a la tierra y a los elementos de la naturaleza hoy son muy diferentes, aunque observando detenidamente podría haber ciertos paralelismos que se diluyen sobre todo con la pérdida de la lengua y los cambios de los tiempos. Pero en el fondo la búsqueda de los contenidos y los tiempos son los mismos: la buena marcha del cosmos y los beneficios para la agricultura y la sustentabilidad del paisaje, asunto que podría explicarse en términos del concepto memoria, entendida como *un elemento fundamental de pertenencia que se aplica*



en las prácticas, maneras de hacer que cobijan fragmentos de memoria mediante los cuales un patrimonio permanece irreductible.<sup>140</sup> Se trata de prácticas esparcidas en fragmentos de ayer en donde se combinan rasgos de ancestrales cuerpos sociales que fueron desgajados de los conjuntos de los cuales antes formaron parte. En ellas lo cotidiano se torna en un modo de ser que silenciosamente día con día ahonda en sí mismo, como un muerto aparente, pero que no deja reposo a la cultura dominante que subyuga a esos restos del pasado sin aparente discurso completo, pero que en este caso sí lo tiene porque es resultado de la memoria biocultural. Es decir, que si el humano ha logrado permanecer, colonizar y expandir el planeta, ha sido gracias a su habilidad para reconocer y aprovechar los elementos y procesos del mundo natural.

Desde el día 2 de mayo “don Jerónimo” hace velación muy especial en su oratorio para preparar el ritual de su recinto o cueva del cerro Amaqueme al día siguiente en que sigue todo el ritual “granicero” en este último lugar. Desde allí pide el agua para los cuatro puntos cardinales del mundo y hace especial alusión a los volcanes. Después de ese día suele acompañar a otros “graniceros” a sus templos de la montaña. Es importante resaltar que antes de iniciar el evento sagrado en cada templo de los volcanes se solicita la presencia de los espíritus que resguardan todos los templos, pero siempre se inicia invocando al espíritu del Sacromonte. Insistimos aquí en esa unidad que existe entre el espacio urbano donde “don Jerónimo” trabaja arduamente pero sin perder en su trabajo el llamado a la totalidad del paisaje que comprende a los volcanes, y sobre todo, sin perder la veneración hacia las fuerzas de la naturaleza, pero ahora invocadas en el culto católico.

En una ocasión en que nos llevó a visitar un sitio donde se guardan esculturas de deidades prehispánicas, al abrir una caja donde estaba resguardada una de ellas, uno de los acompañantes nos dijo: “cuidado que

140 Rossana Cassiglioni, “Usos de la memoria: prácticas culturales y patrimonios nuevos” en *El patrimonio cultural en la era de la globalización, Cuicuilco, Revista de la Escuela Nacional de Antropología e Historia*, Nueva Época, v. 13, n. 38, septiembre-diciembre, México, 2006, pp.133-151.



pueden recibir un castigo". Entonces "don Jerónimo" se ríe y dijo, "no, eso sucedería si le quitan la corona a San José". "Cómo", preguntamos, "pues sí –respondió–, simplemente porque los señores son los mismos, pero no son los mismos". Creo que en la ambigüedad de esta frase salta una claridad a la que yo difícilmente podría calificar como sincretismo, ya que encierra algo mucho más complejo y que sólo se explica entendiendo las pervivencias en los contextos globales de cada tiempo histórico. López Austin nos dice al respecto: ...*Se autonombran cristianos, [y] se resisten en mayor o menor medida a ser intervenidos en su cristianismo nominal.*<sup>141</sup>

Si alguna duda cabe respecto a que su discurso católico no se opone al desarrollo de una actividad que coadyuva a través del ritual a solicitar a las fuerzas del cosmos y a los fenómenos meteorológicos la reproducción de la vida en general, incluido al humano, a continuación reproducimos lo que "don Jerónimo" nos narró durante los preparativos de las festividades de febrero de 2013. Al entrar a su vivienda, en su altar personal nos encontramos con que había allí dos cruces grandes. Una es usada espiritualmente en los rituales de temporal que dirige. Él tiene además la cruz de su cueva plantada en la tierra, otra en su altar doméstico. Desde allí suele hacer participar a "los espíritus del tiempo" en diversos lugares y les mantiene culto constante. Ese, como hemos visto, es el objetivo prioritario de su vida. Cuando el mismo especialista asiste a otros rituales, ya no como dirigente sino como acompañante espiritual en los templos de la montaña, va representando al "Sacromontito", y para esa función él tiene otra cruz en su altar. En cambio cuando asiste con su mesa de danza a diferentes templos, él lleva su estandarte con la imagen de la Virgen de la Asunción, y lleva también un Santo Xúchitl, que es otra representación calendárica con la que se rige la danza. Hay también en su altar figuras de imágenes católicas y algunas piezas prehispánicas que representan espíritus y deidades del paisaje de montaña, y sobresale

141 Alfredo López Austin, "Cosmovisión...", *op.cit.*, p. 476.



entre varios instrumentos musicales el teponachtli, un tambor de origen prehispánico con el que nos indica se puede invocar la lluvia.

Al llegar a su casa, nos ayudó a entender su pensamiento:

“Miren, [empezó a explicar señalando con su vara de mando]<sup>142</sup> la Cruz de Agua que es azul. Esta punta [la central en la parte baja] está puesta sobre la tierra, en el monte, sobre la sierra, plantada en el monte. Esta de arriba es el fuego que hay en el cielo del universo, el sol... Sus bracitos son el agua [señalando al izquierdo], es el primer viento, el otro [señala el brazo derecho] es el segundo viento.

“Esto se divide, haz de cuenta que es un círculo [el movimiento, según narra, es al revés de las manecillas del reloj]. Todo junto es la creencia, es Dios Creador, el Dios que se reviste siempre [con tiras de papel]. El centro [de la cruz] es el cielo.

*“Aquí en la parte superior va a empezar nuestra cuenta, el día que se viste la cruz, el día tres de mayo. De aquí hasta el brazo izquierdo es el quince de agosto [en Amecameca fiesta patronal de la parroquia de la Virgen de la Asunción]. En este tiempo, es tiempo de agua, cuando ya los elotes empezaron a madurar, ya se pueden comer. De este tiempo, a este tiempo [señala del brazo izquierdo y luego la parte de abajo de la cruz] es el día de muertos, ya se puede comer todo, ya son las ofrendas de dos de noviembre. De aquí al otro extremo [señala el brazo derecho], es el 2 de febrero. No vean forma de cruz cristiana, es cruz cuadrada, como la cruz de Tláloc. La mitad derecha [de la cruz] es tiempo de secas [del 2 de noviembre, abajo, al 3 de mayo, arriba, pasando en el centro derecho por el 2 de febrero]. Y mitad izquierda es tiempo de agua [del 3 de mayo a al dos de noviembre pasando por el 15 de agosto, brazo izquierdo]. No existe otoño ni nada de eso. Es tiempo de agua y seca. El Dios que se reviste [de tiras de papel] en una parte es seco y en otra es verde. Está muriendo y reviviendo. Eternamente, siempre, siempre.*

---

142 Los corchetes son comentarios nuestros.



*El dos de febrero, si eres campesino, empiezas a preparar, se bendicen las semillas. También eso de agua y secas es lo que nos sustenta. Los dos son un solo tiempo. Y a la vez, como la Santísima Trinidad, son los dos tiempos que nos sustentan. Pero todo junto, los dos, son uno y son cuatro, como la Trinidad ahora que es tres. Son cuatro señores que rigen el mundo [cada uno en un brazo de la cruz, posiblemente un tlaloque ayudante del dios Tláloc]. Cuatro hijos de la pareja principal, la pareja divina [piensa], Ometeotl.*

*Dentro de todo el círculo de fiestas, porque son fechas [que evocan un santo o una celebridad católica] que van haciendo los campesinos. Del lado del agua son todas las fiestas que corresponden al crecimiento de las milpas. Y del otro lado están todos los agradecimientos de las cosechas y el descanso de la tierra [del 2 de noviembre al 2 de febrero].*

*Que el 2 de febrero por lo que hoy festejamos es la Cuaresma y las fiestas ya católicas, hasta el tres de mayo [cuando ya se sube físicamente a los templos de los volcanes al mando de otros "graniceros"]. En esta época la tierra se va a renovar otra vez a preparar y a volver a renacer, para volver a sustentar, no nada más a los humanos, a los animales y a las plantas. [Es el tiempo del dios Xipetotec, "el desollado", "el cambio de piel de la tierra", deidad afín a Tezcatlipoca, señor representado en el guajolote blanco, el Totollin, de la cueva del Sacromonte que también representa al agua].*

*Todo se debe contar, que son 9 lunas del lado que rige el temporal del agua. Contando de abril, no de marzo, abril, mayo, junio, julio, agosto, septiembre y noviembre. Es desde marzo hasta la luna llena de noviembre, que prácticamente noviembre se está preparando para cosechar y allí acaba la gestación y ya es el maíz. Nueve meses como nosotros, como los humanos que tardamos nueve meses en gestar o nacer. Entonces son nueve lunas. Esto es respecto a la cruz de temporal.*

*Ésta [señala la otra cruz el Santo Xuchitl] también es una cruz, pero no es de temporal es igual pero es referente al sol. Es un círculo con 20 rayos como los 20 meses que componían el año [supone-*

mos que está refiriéndose al Tonalpohualli]. También tiene puntas en las cuatro partes que están repartidas durante todo el año. Pero esto no es el tiempo del temporal, sino es el año. Entonces éstas son fiestas de todo el año. Cada rayo lleva amarradas 13 flores y sacas la cuenta de 13 por 20. Te da 260, que era el año. Estas cruces son los dos calendarios que manejaban nuestros antepasados. La diferencia es que ésta es de danzas y la otra de petición de aguas. Pues prácticamente los rituales son los mismos, muy parecidos en petición de permisos, de limpias, porque también se hacen limpias, cuando los danzantes van a las casas o cuando los visitan las gentes, o cuando acaban sus velaciones. Igual que los “graniceros” cuando hacen las peticiones de permiso, hacen limpias, son iguales. Las alabanzas, casi, casi, son iguales. Yo creo que así como estaban en Tenochtitlan el templo de Huitzilopochtli y Tláloc, así [estas cruces] son su sobrevivencia.

*Las costumbres pueden variar de pueblo en pueblo y son válidas unas y otras, pero si ya no se lleva la cuenta ya ni la danza, ni las peticiones tienen razón de ser [...]*”



Figura 27. En el centro se localiza el “Santo Suchil”, corazón de la danza conchera. Fotografía de Mauricio Ramsés Hernández Lucas, 2013.



Figura 28. La Santa Cruz de temporal, instrumento ritual por excelencia de los tiempos de la región de Amecameca-Chalco. Fotografía de Mauricio Ramsés Hernández Lucas, 2013.

Atrás de toda la actividad antes narrada, como tanto hemos insistido, hay un dominio de la biodiversidad del cerro Amaqueme o Sacromonte y la de cada uno de los pisos altitudinales de los volcanes; hay también el manejo de saberes meteorológicos y cosmológicos y la forma como los elementos del universo inciden en el cruce de esencias frías y húmedas con las calientes e ígneas para conocer cómo en el ciclo calendárico anual producen el proceso de la vida en las capas terrestres haciendo precisión en todas las características de su paisaje concreto, nada menos que el de los volcanes Iztaccíhuatl y Popocatepetl. Por eso, paralelamente, son expertos en el proceder necesario para hacer producir benéficamente los campos de cultivo. Saben también las cualidades de las plantas y sus beneficios (o daños) en la alimentación y la atención de la salud en general. Pero esto no es todo. Saben hacer contacto con

|||



el “alma” de todo lo viviente y mediante el ritual, la plegaria y la danza, entre otros medios con sus respectivos secretos, participan con ellos en el equilibrio de la renovación existencial y en la buena marcha del cosmos. Existe, en síntesis, la herencia de todo un saber biocultural que justamente se trasmite y repite en cada episodio de su diario proceder.

*¿Cómo es que “don Jerónimo” y “don Jacinto”, su colega y eterno acompañante, manejan ese conocimiento ancestral? A “don Jerónimo”, el “granicero” responsable de la cueva del Amaqueme o Sacromonte, fue el rayo quien le avisó, como en el caso de otros especialistas rituales, que debía asumir su responsabilidad. Y lo hizo dos veces, una vez en el monte y otra en su casa. Ninguna le pegó directamente pero sí le dio indicaciones de que era elegido. Por ejemplo, le generó temporalmente sordera y le quemó todas sus pertenencias. Entonces doña Coty, la encargada principal de la cueva de Alcalica, “la gobernación en la montaña”, le indicó que su sitio era nada menos que la del cerro regente en la zona urbana, en el tan mencionado cerro del Sacromonte. Claro que él buscó enseñanza no sólo de doña Coty, sino que se dirigió hacia Milpa Alta a recibir aprendizaje. Sin embargo, tanto “don Jerónimo” como “don Jacinto” provienen de linajes ancestrales donde el conocimiento heredado de los ancestros resulta una evidencia. En el caso de “don Jacinto”, desconocemos la antigüedad exacta del linaje, pero su familia es concedora de las verdades y secretos de la montaña y la memoria biocultural, y su tía cercana es nada menos que la encargada del templo regente en la montaña, Alcalica, y su sabiduría para cuidar la salud del entorno y del humano es reconocida dentro y fuera de la comarca, y hay otros familiares que también tenían dignidad de “graniceros” importantes.*

Es menester recordar que los especialistas rituales reciben mensajes de los “señores del tiempo” por vía de “sueños” o posesiones, pero también por estas mismas formas entran en contacto con los ancestros, quienes les dan indicaciones concretas de qué es lo que deben hacer





para ejecutar las distintas acciones que les exigen sus cargos, los cuales se hacen como en el caso de “don Jerónimo” por “recibimiento” en la montaña.

“Don Jerónimo”, por su parte, nos hace pensar en una ascendencia directa de linaje desde tiempos prehispánicos. Amecameca es uno de los pocos sitios del centro de México donde la institución del cacicazgo llegó hasta fines del periodo virreinal<sup>143</sup>, y obviamente las familias de los diferentes cacicazgos de los distintos barrios siguieron teniendo una importancia determinante en el siglo XIX<sup>144</sup> y al parecer, en este caso concreto, hasta el XX y el XXI. Durante el Virreinato estos caciques se rotaban el cargo de gobernador de la República de Indios de Amecameca y los del cabildo, pero paralelamente ellos y sus familiares entraban en el sistema de cargos políticos y religiosos. Por algunos documentos sabemos que quienes ocupaban un cargo civil, actuaban conjuntamente con quienes detentaban los puestos religiosos en la parroquia, y que había veces que un mayordomo, seguramente sin que los sacerdotes católicos lo supieran, también ritualizaba en la montaña siguiendo la tradición ancestral.<sup>145</sup>

Ahora bien, para el caso de la familia de “don Jerónimo”, cuyo apellido omitimos por su solicitud, como antes dijimos, existen varias pruebas de que ésta, además de haber sido el cacicazgo más importante en Amecameca en la Nueva España (no era el principal en tiempos prehispánicos)<sup>146</sup>, el cacique tuvo una importancia en la construcción del templo del Sacromonte en el año de 1583 y en el cumplimiento anual de las celebraciones al Cristo del mes de febrero y de la Cuaresma en general.

---

143 Véase Margarita Menegus Bornemman y Rodolfo Aguirre Salvador (coords.), *El cacicazgo...*, *op. cit.* y Tomás Jalpa Flores, *La sociedad indígena en la región de Chalco durante los siglos XVI y XVII*, México, INAH, 2009, 2005.

144 AGN, *Documentos de Tierras y Títulos Primordiales*, caja 20, expediente 5.

145 *Mercurio Encomiástico...* *op. cit.*, véase también esta dualidad de actividades profanas y religiosas en Serge Gruzinski, *La colonización de lo imaginario*, México, FCE, 2000.

146 Véase el título entregado por el rey de España a la familia en 1534 en AGN, *Tierras*, 994, Fs. 117-123v.



Por otro lado, en las cuevas pertenecientes al cacicazgo en el Iztaccíhuatl, donde explotaban la nieve para venderla en la ciudad de México en los tres siglos del Virreinato, se han encontrado vestigios arqueológicos de culto de diferentes épocas;<sup>147</sup> otro dato importante es que por documentos virreinales sabemos que el lote donde habita la familia de “don Jerónimo” al pie del Sacromonte fue adquirido por el cacicazgo al que hacemos referencia en el siglo XVIII.<sup>148</sup> Por último, hace apenas unos años murió un importante “granicero” que aún hacía los rituales en la montaña en lengua náhuatl y estaba casado con quien entonces tenía las “llaves” o regencia de la cueva de Alcalica; este hombre de conocimiento llevaba el mismo apellido que nuestro personaje, habitaba en el mismo barrio al que pertenecía el cacicazgo y que no extrañamente es donde “don Jerónimo” tiene su oratorio habitacional, desde donde complementa su actividad en el cerro del Sacromonte y los atrios de los templos, en especial el parroquial de Amecameca, donde como ya anotamos encabeza la mesa de danza a la Virgen de la Asunción.



Figura 29. Miembro de Sacromonte Chalchihmومتzco, A.C. Desde el templo granicero de Amacuilecatl en el Volcán Iztaccíhuatl. Fotografía de Mauricio Ramsés Hernández Lucas, 2013.

147 Sobre las cuevas véase AGN, *Documentos de Tierras y títulos Primordiales*, caja 20. Sobre la información arqueológica, nos la ofreció verbalmente el doctor Ismael Arturo Montero, destacado investigador en sus trabajos arqueológicos en el Iztaccíhuatl y el Popocatepetl.

148 Véase Rodolfo Aguirre Salvador, “Un cacicazgo en disputa...” en Margarita Menegus, *op. cit.*, pp. 87-163.

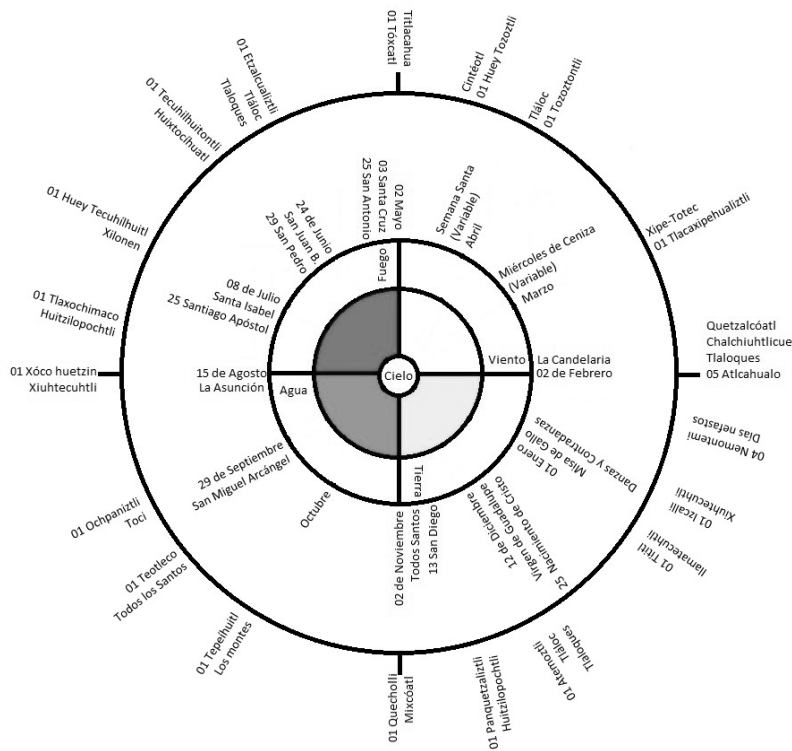


Figura 30. Calendario climático y festivo en la comunidad de Amecameca.

## Recorriendo los tiempos desde el cerro Amaqueme o Sacromonte

La historia de Amecameca, si consideramos su nombre, inicia en el año de 1262 cuando al llegar los totolimpanecas al cerrillo, motivo de estas páginas, entonces llamado Chalchiuhmomozco, cambió de calificativo al de cerro Amaqueme, lo que a su vez dio nombre al sitio urbano, Amecameca. Sin embargo, los olmecas xicalancas, que entonces enseñoreaban el lugar, ya eran famosos antes por el manejo de los fenómenos meteorológicos.



lógicos y cosmológicos. Es decir, que más allá de la denominación, lo que selló la historia del sitio fue la importante construcción, en el lento transcurrir del tiempo, de una fuerte cosmovisión basada en la observación para el manejo adecuado de la biodiversidad y del apoyo a la equilibrada marcha del cosmos, herencia, como vimos, de las raíces mesoamericanas, pero también de la singularidad del entorno que hacía una unidad paisajística entre el cerrillo y los volcanes Iztaccíhuatl y Popocatepetl, y ha sido eterno objeto de observación de los especialistas rituales y los campesinos locales.

Así nos cuenta Chimalpahin que la importancia de la región era grande, por ello: *...nadie osaba burlarse de esta ciudad de Amecameca Chalco; nadie se alzaba contra ella, no se le enfrentaba ninguno de sus enemigos, sabedores de su fama y gloria*<sup>149</sup>. En cuanto a las primeras ocupaciones del cerro Chalchihmomotzco, insiste en su relación ritual ligada con el agua y con la montaña, motivo por el cual asienta, como antes vimos, que aquellos olmecas xicalancas, cuando llegaron al cerrillo que estaba al frente de los volcanes, decían haber llegado a Tamoanchan:

*...y mientras venían de camino se detuvieron junto a las montañas más altas que encontraron, pues tenían por sabido que el paraíso terrenal se encontraba situado sobre una alta montaña [...] cuando llegaron a la vista de las dos montañas grandes, el Iztactépetl y Popocatepetl, se asentaron sobre un cerrito que quedaba frente a las montañas grandes. En la cumbre del cerrito al que llegaron, vieron que brotaba una fuente, creada allí por Dios nuestro señor. Y en seguida los dichos olmecas xicalancas xochtecas quiyahuztecas cocolocas tomaron por diosa a aquella fuente, y así le construyeron un templo, en cuyo interior quedó el manantial: y tomaron por diosa a esta fuente quizá porque los antiguos al agua en su conjunto la llamaban Chalchihmatlálatl. Y porque así llamaban al agua, de allí tomaron el nombre de Chalchihmomoztli que dieron al cerrito; como si dijeran que el cerrito era el altar sobre el cual estaba el agua, es decir, Chalchihmatlálatl. Por esa razón dieron al cerrito el nombre de Chalchihmomoztli; y por eso [también] los dichos olmecas xicalancas xochtecas quiyahuztecas cocolocas allí hacían sus penitencias y sus devociones.*

149 Chimalpahin, *Las ocho relaciones... op. cit.*, tomo 1, p.137.

Dieron asimismo al sitio en que se asentaron el otro nombre de Tamoanchan; como si dijieran: "aquí está nuestra casa verdadera, el paraíso terrenal".<sup>150</sup>

En otra traducción el mismo Chimalpahin hace énfasis en la adoración a la diosa Chalchiuhtlicue (deidad del agua "la de la falda de jadeíta"), y nos habla de las actividades de la gente del lugar para manejar desde el ritual las lluvias y en general los fenómenos de la naturaleza:<sup>151</sup>

Allá en la misma región, en la cima del monte hoy llamado Amaqueme, existía el ara y adoratorio que llamaban Chalchimomozco (altar de la diosa Chalchitlicue), porque allí era adorada y reverenciada el agua [...] Estas gentes muy perversas eran dadas a las artes de la brujería; eran magos que podían tomar a voluntad aspectos de fieras y bestias. También eran brujos llovedizos que podían tomar a voluntad la lluvia.<sup>152</sup>

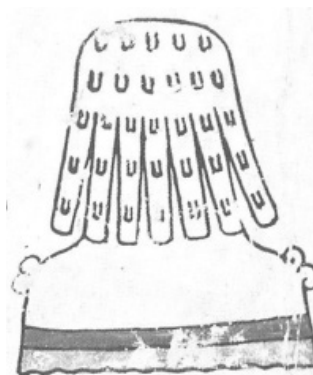


Figura 31. Cerro Nevado que Humea [Popocatépetl]. (Izq.) Cerro Nevado Blanco [Iztaccíhuatl]. (Der.) Detalle de la página 39 del *Códice Vindobonensis* o *Códice Viena*. Österreichische Nationalbibliothek (ÖNB).

150 *Ibidem.*, tomo I, pp. 137-139.

151 Es de notar que Chimalpahin estaba ya influido o atemorizado por el impacto de la conquista espiritual y califica de brujería lo que en realidad era sabiduría, pues sus textos, aunque basados en un legado histórico regional prehispánico, fueron escritos a principios del siglo XVII y aunque era indio de linaje amaqueme se había transformado en sacerdote católico.

152 Chimalpahin, *Relaciones originales... op. cit.*, pp. 76-77.

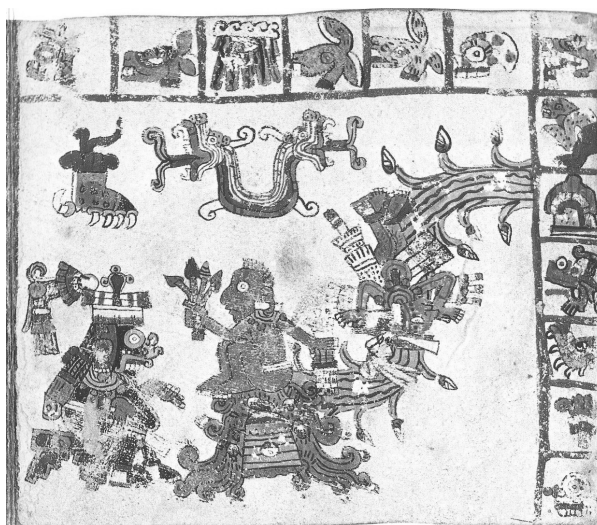


Figura 32. El patrono es Tláloc, el dios de la lluvia. Es un tiempo de garras de jaguares: de *naguales* fuertes, agresivos y bravos. El sacerdote realiza ceremonias sobre la montaña, donde hay cuevas oscuras. Lámina 55 del *Códice Vaticano Latino 3773* o *Códice Vaticano B*. Biblioteca Apostólica Vaticana (BAV).

El sitio conservó esas costumbres en forma nítida hasta la llegada de los chichimecas totolimpanecas (1262). Ellos en principio ignorantes de toda aquella sabiduría empezaron a realizar una serie de rituales a su dios titular Mixcóatl, el dios de la caza, incapaz de hacer llover, por lo que hubo una sequía regional que fue consignada como una gran desgracia en la historia, hasta que un ave blanca (un guajolote) les indicó cuáles eran las prácticas para lograr el control de la lluvia y los temporales. Así se cuenta que se pusieron a pintar envoltorios o tiras a manera vestimenta (queme) con papeles (amatl) para hacer los ritos a las deidades, y que entonces sí pudieron tomar el lugar y a partir de ese momento se le nombró al cerrito en lugar de Chalchihmomotzco, Amaqueme. Nosotros proponemos también que la palabra Amecameca puede dividirse en dos partes con el mismo significado: a *atl*, agua, meca *mecatl*, mecate (mecates de agua) que al repetirse podría también evocar al lugar como



“el de los linajes del agua”. Y es que si algo ha caracterizado a la historia del lugar ha sido su relación con el agua, una de las más altas riquezas donadas por los volcanes. La presencia de especialistas rituales que manejan “el tiempo” y desde allí logran equilibrar ritualmente el agua para bien de la vida en general y en especial para el de la agricultura como tanto llevamos expuesto, es una de sus realidades en pervivencia. En las oraciones de los rituales a la montaña se pedía y aún se pide el agua para el beneficio de todos. He aquí el porqué de aquella fama y el que ya el cerrillo se mirara como sitio común de culto o como un santuario a donde muchos dirigían su fe o evocaban los favores de “los señores sagrados” del cerrillo, desde lo alto de la montaña. Jamás, como antes vimos, se da inicio a un ritual en la montaña si no se pide asistencia a los espíritus que cuidan cada templo de la montaña, pero siempre se inicia llamando “al espíritu del Sacromonte”.

Veamos a continuación cómo desde el cerro se hace culto a un conjunto de elementos que sustentan la cosmovisión o memoria biocultural de la que tanto hemos insistido en páginas anteriores. Y no olvidemos que esas fuerzas o “almas” de la naturaleza y el cosmos tenían la posibilidad de la ubicuidad, por lo que se podían efectuar los rituales en fractal, o en diferentes puntos al mismo tiempo, con su presencia en cada punto sagrado. El guajolote o ave blanca que mostró el camino a los totolimpamecas para que aprendieran a hacer llover, por contextos calendáricos se sintetiza en chalchiuhtotolin, es decir la deidad del agua, y el ave blanca que podría remitir al viento o por el plumaje incluso al propio Quetzalcóatl. Además aparece en *La historia chichimeca* y en otros códices con el espejo en la nuca evocando al dios Tezcatlipoca<sup>153</sup>. Hubo como consecuencia una sustitución del grupo dominante, pues los olmecas xicalancas dejaron el cerrillo y una parte de ellos migró hacia el Golfo de México,

---

153 Paul Kirchohoff, Lina Odena y Luis Reyes García, *Historia Tolteca Chichimeca*, México, INAH, 1976, p. 178.

aunque otra se quedó en la región. Lo importante, sin embargo, fue que la deidad, el ave blanca (que simbolizaba un conjunto de deidades) a la que se rindió desde entonces culto en el cerro Amaqueme, sintetizó la cosmovisión mesoamericana en relación con los cerros, al cruce de las fuerzas ígneas y acuáticas y al ciclo ritual y de la naturaleza al que ayudaban distintas deidades como eran Tláloc, Chalchiuhtlicue, Quetzalcóatl (en este contexto evocando al viento) y, de una forma muy propia del cerro Amaqueme, a Tezcatlipoca (en algunas de sus manifestaciones como tepeyolotl, “el corazón del cerro”) y sus deidades afines, como por ejemplo, Xipe Totec, “el cambio de la piel de la tierra o el desollado” . Había aquí una representatividad de los elementos cósmicos que sustentaban la cosmovisión mesoamericana, pero que también aludían a condiciones o altitudes espaciales. Los manantiales, las cuevas, el bosque (en alguna advocación de Tezcatlipoca), el viento, el agua, los espacios de la caza (con Mixcóatl, deidad también afín a Tezcatlipoca) y Xipe Totec, deidad predominantemente caliente e ígnea que incidía en los terrenos de temporal y se le hacía culto en épocas en que la tierra mutaba para inicio de los ciclos de culto y para el primer florecimiento de la vida sobre la capa terrestre.



Figura 33. Representación del señorío de Amecameca como “El Cerro del Totolin o Iztaccuauhtli”, es decir, el ave nagual de Tezcatlipoca, deidad de los chichimecas totolimpanecas. Historia tolteca chichimeca, f. 25r.



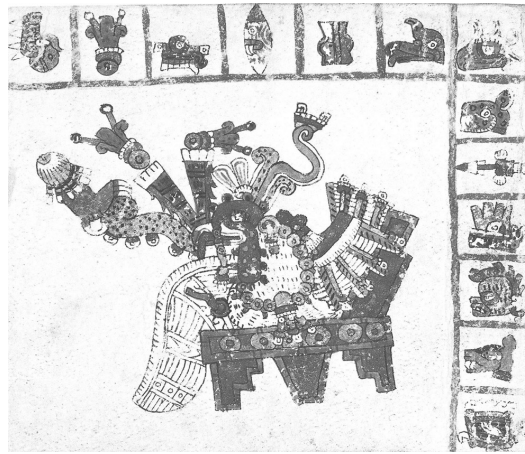


Figura 34. El patrono es Chalchiuhtotolin, el Pavo Precioso, una manifestación de Tezcatlipoca, adorado en forma de Envoltorio Sagrado. Palabras oscuras, con la garra de águila: nahualismo. Punzones floridos: auto sacrificio. Lámina 65 del Códice Vaticano Latino 3773 o Códice Vaticano B. (BAV).



Figura 35. El Patrono es Xipe, el Desollado, dios de los orfebres, adorado en forma de Envoltorio Sagrado. Flechas con sonaja: animación y fuerza en la guerra. Un dragón emplumado se come a la gente: algo tremendo y temible, una fiesta grande de sacrificios. Plato con flores: sustento y alegría. Lámina 62 del Códice Vaticano Latino 3773 o Códice Vaticano B. (BAV).



Desde el cerro incluso se seleccionaron los espacios de ubicación de los otros grupos étnicos, como fue el caso de los tlayotlaca, a cuyo señor Cuauhitzatzin en penitencia desde el cerrillo le fue indicado el lugar donde debía edificar el recinto de su deidad Nauhyoteuhtli (señor de los cuatro rumbos), sobre un manantial donde se fundó la población de Tzacualtitlan Tenanco Amacamecan.<sup>154</sup> O sea, el dominio ritual, político y de control del espacio se daba desde el cerro Amaqueme y el grupo que controlaba su cima tenía el control regional. Se dice que en 1462, para que los mexicas dominaran la zona hubo necesidad de quemar la *casa del brujo*, es decir, la del tlatoani y sacerdote que allí habitaba. Después de la conquista mexica hubo fuertes movimientos de los linajes locales, pero no de los rituales y de la deidad imperante en el Amaqueme, es decir Tezcatlipoca, sintetizando en la figura del guajolote también a las deidades acuáticas como a chalchiuhtotolin, y a las ígneas, como fue el importante culto a Xipe Totec.

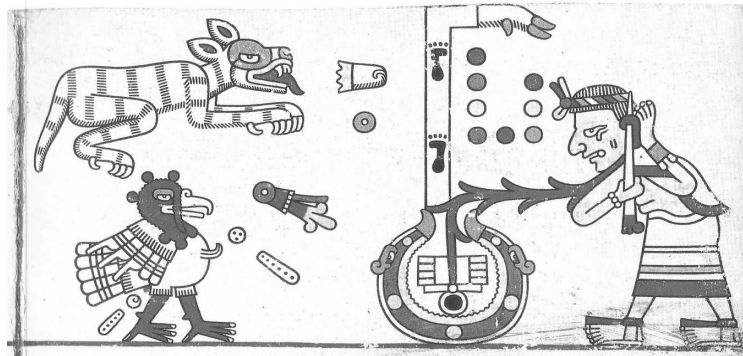


Figura 36. El día 8 venado una anciana saca sangre de su oreja en autosacrificio y riega su sangre en el hoyo dentro de la tierra, sobre una ofrenda de rajas de ocote y hule enterrada de cabeza, consagrada a los muertos, para que salga un camino de la tierra hacia arriba. Viene el coyote y el guajolote (manifestación de Tezcatlipoca) y dan una piedra de jade adornada con flores, el día 1 perro. Lámina 45 del *Códice Laud*. Bodleian Library, Oxford, Inglaterra (BL).

154 Chimalpahin, *Relaciones originales... op. cit.*, p. 53.

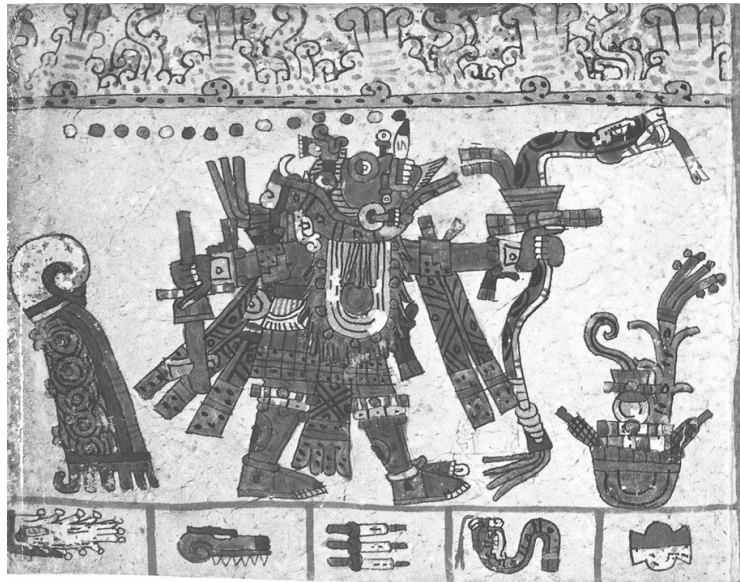


Figura 37. Tláloc, en su manifestación verde, con un yelmo de lagarto, su lengua de cuchillo amenazador y con un collar de turquesa y pasto, avanza, blandiendo sus rayos, bajo un cielo de agua. Ha salido de una cueva, del hocico del gran lagarto de la tierra. La planta de maíz florece con ofrendas de hule. Lámina 47 del Códice Vaticano Latino 3773 o Códice Vaticano B. (BAV).

Conviene aquí resaltar dos aspectos. En primer lugar, la práctica ancestral de los rituales al agua y la importancia de los chalchihuitl en ellos. Es decir, las piedras preciosas color verde como jades, turquesas y esmeraldas. *Nadie tenía derecho a usar la turquesa, debía ser destinada siempre a los dioses.*<sup>155</sup> En realidad el color verde era sagrado y representaba a la piel de la tierra Cipactli, costra terrestre, naturaleza del monte, color del agua. Por eso a Tláloc se le llamaba también In Tlacatl Xoxouhqui, “el señor verde” o simplemente Xoxouhqui “el verde”, y verde era el color de su morada o paraíso, el Tlalocan, porque todo lo que florece

155 Citado de Sahagún en Remí Simeón, *Diccionario de la Lengua Náhuatl o Mexicana*, México, Siglo XXI editores, 1997, p. 492.



es de color verde y está representado por el chalchihuitl o piedra verde. Incluso uno de los ornamentos de Tláloc es un collar de piedras verdes y la deidad femenina que le acompaña, Chalchiuhtlicue, es la de la falda de jade o de color turquesa. Así en los rituales cuando se solicitaban las aguas para dar vida a los ciclos de la agricultura y de toda la vida de la naturaleza en general, entre más piedras verdes se ofrendaran a las deidades, mayores eran los beneficios que de ellas podrían esperarse.

### **El arribo español: monoteísmo y cosmoteísmo, una convivencia viable**

Ciertamente la justificación que hizo España para conquistar a los territorios americanos, fue la conversión de los indios a la religión católica, que en el mundo occidental imperaba como la verdadera. En el proceso de este objetivo, sin embargo, hubo en los tres siglos del Virreinato diferentes etapas definidas por el proceso particular de cada etapa histórica, aunque todas ellas se puedan definir conjuntamente como la del Virreinato. En un principio el fervor misionero fue feroz, primero practicaron la destrucción junto con los conquistadores, después intentaron reconstruir los contenidos del pasado indio para comprender lo que intentaban cambiar. Recurrieron a la sustitución y al castigo, pero también buscaron adaptar las formas de culto mesoamericano a las del católico e intentaron formas como el culto al aire libre en las capillas abiertas, usaron la teatralización, los bautizos masivos, buscaron inducir al miedo y hasta permitieron el esplendor y algunas de las formas que usaban los conquistados para introducir el nuevo pensamiento. Más tarde, cuando vieron que su afán no era del todo posible, unas veces mandaron a consignar lo que ocurría y cuando el castigo resultaba inútil, hasta se optó por la permisibilidad. Lo cierto es que la pervivencia tuvo cambios que se marcan en los tiempos y en las fuentes históricas de manera más o menos clara, y sobre todo, un hecho es realidad: las formas católicas en las que existen



diversas advocaciones de Cristo y de la Virgen, y sobre todo, la existencia de los santos y del calendario anual de culto a todo ello, hicieron factible que el ritual a las fuerzas del cosmos, siguiendo el calendario agrícola, subsistiera en forma paralela al ciclo anual de la liturgia católica.

Conforme se fue perdiendo la lengua y con ello conceptos y nombres de deidades, cada vez fue menos difícil dar seguimiento a la cosmovisión o al cosmoteísmo indígena, acercándose al nutrido calendario de las festividades católicas. Así en el culto a los santos, a la Santa Cruz, a la Virgen y a las fiestas más importantes de la religión católica se hacían las solicitudes para que las fuerzas del universo incidieran positivamente en los procesos de vida sobre las capas terrestres y el buen logro de las labores agrícolas. Acaso por ello, hoy cuando visitamos a algunos de los especialistas rituales de la región del Iztaccíhuatl y el Popocatepetl, como don Juanito Violante de Ecatzingo, en las faldas de éste último, nos dicen al llegar, “son ustedes cristianos o católicos”. Ello para saber si se puede dialogar o no<sup>156</sup>. Y es que los cristianos ejercen un monoteísmo pétreo, mientras que el catolicismo tiende a conceptualizar simplemente “lo falso contra lo verdadero”, pero tiene un nutrido calendario a diversas advocaciones a partir del cual se da seguimiento a su liturgia.

Nosotros preguntamos, cuál es el verdadero problema para hacer convivir una cosmovisión en la que el humano intenta, a través del ritual, coadyuvar con los “espíritus, alma o fuerzas de la naturaleza” al equilibrio del cosmos con el rendir culto paralelo e incluso solicitar a Cristo, a la Virgen y a los santos su ayuda en ello. Por eso es común ver en los altares de la montaña y hasta en los de los adoratorios familiares las imágenes católicas junto con algunas piezas prehispánicas o réplicas de ellas. En este culto mezclado, la lengua ha sido un factor de importancia, pues a mayor conservación de la misma, mayor nitidez en los mensajes

---

156 Información consignada por Pablo Godínez Ferrel, *op. cit.*



dirigidos a las fuerzas del cosmos, como lo hemos constatado en los rituales de montaña en donde no hay asistencia de sacerdotes católicos. Pero dichos rituales cada día se practican fundamentalmente en español, aunque el contenido de la antigua cosmovisión se sigue manifestando. La historia religiosa del cerro Chalchihmomozco, Amaqueme y por último Sacromonte, nos puede dar buena cuenta de ello. Porque hoy, como dice Alfredo López Austin, *con el cambio, en vez de Quetzalcóatl y los 1600 dioses, se encuentra Cristo y sus hermanos que son enviados a proteger a los habitantes de los pueblos...*<sup>157</sup>

“Son los mismos señores, pero no son los mismos”, como dice “don Jerónimo”. Claro está que los asistentes al santuario no son todos herederos de la visión mesoamericana y así acuden con el único propósito de visitar al Cristo milagroso que allí se venera. Es un asunto ligado a la complejidad de la historia mexicana, que se explica más allá de una simple dualidad sincrética.

A la llegada de los españoles, Amecameca estaba dividida en cinco parcialidades y Chimalpahin nos lo describe de la siguiente manera:

*Ya se dijo que esta única ciudad estaba dividida y constaba de cinco parcialidades o tlayacatl, los cuales eran cabeceras o sedes de gobierno; al frente el primer tlayacatl, que era como la cúspide la ciudad, la primera sede de gobierno se hallaba en el gran tecpan de Iztlacoauhcan Chalchihmomozco, al cual desde un principio llamaron [también] Totolimpan<sup>158</sup> Amequemecan; el segundo tlayacatl, que era como una segunda cúspide de la ciudad, la segunda sede de gobierno se hallaba en el otro gran tecpan de Tzacualtitlan de los toltecas Tenanco Chiconcohuac; el*

157 Alfredo López Austin, “La cosmovisión...”, *op. cit.*, p. 481.

158 *En el mapa de Cuauhtinchán II, entre la ciencia y lo sagrado*, Tim Toker e Ismael Arturo Montero García (coords.), México, Mesoamerican Research Foundation, 2008, se ilustró un cerro con el topónimo de un guajolote, éste fue situado frente al Iztaccíhuatl; algunos investigadores han asociado la imagen con una representación de Chalchihmomozco.

tercer tlayacatl, la tercera sede de gobierno se hallaba en Tecuanipan; el cuarto tlayacatl, la cuarta sede de gobierno se hallaba en Panohuayan, y el quinto tlayacatl, la quinta sede de gobierno se hallaba en Tlailotlacan. Las cinco parcialidades recién mencionadas están juntas, no se hallan apartadas unas de otras; los cinco tlayacatl o tlatocayotl en que está dividida la ciudad constituye una unidad; por eso las cinco parcialidades reunidas llevan un solo nombre, el de Chalchihmomozco Amaquemecan, el famoso y glorioso Totolimpan<sup>9</sup> en la falda de los montes y las nieves, en el nombrado Xalliquehuac en la explanada de flores y niebla en la mansión de la codorniz blanca donde se enrosca la serpiente en la mansión de los ocelotes, en Tamohuanchan Xochitlicacan.<sup>159</sup>



Figura 38. El Chalchihmomozco Amaqueme, el famoso y glorioso Totolimpan en la falda de los montes y las nieves según el Mapa de Cuauhtinchan II. Tomado de Keiko Yoneda Mapa de Cuauhtinchan núm. 2, México, CIESAS, Miguel Ángel Porrúa, 2005. Apunte de Osvaldo Murillo, 2011.

159 Chimalpahin, *Las ocho relaciones... op. cit.*, t. II, p. 275.

La gran actividad ritual que había en la región, en especial en el Amaqueme, y los constantes conflictos entre los barrios llamaron seriamente la atención de los españoles, quienes además, por las características geográficas del entorno regional, sitio de paso hacia los dos océanos, requerían de especial manera su control. Muy pronto conquistadores, evangelizadores y autoridades políticas estuvieron allí con radical interés. En 1525 se dice que hubo una quema de templos en Amecameca y Fray Martín de Valencia, dirigente de los primeros doce franciscanos que llegaron a continente americano (en representación de Jesucristo y sus doce apóstoles), escogió el cerro Amaqueme como sitio preferido de sus oraciones y penitencias.



Figura. 39 Don Hernán Cortés recibe a fray Martín de Valencia el 23 de junio de 1524. Copia del original en la Parroquia de Ozumba, Estado de México. Fotografía de Mauricio Ramsés Hernández, 2012. Parroquia de la Virgen de la Asunción, Amecameca, Estado de México.





Para poder tomar la cima del Amaqueme fue necesaria obviamente una alianza con los caciques locales. Ellos eran los que se estaban re-instalando después de la conquista mexicana de la zona, cuando se logró la conquista hispana. Dos figuras resaltaron en este proceso: Quetzalmatzin de Iztlacoahuacan, quien al ser bautizado tomó el nombre de Tomás de San Martín, y su hermano Tecuanxayaca (bautizado como Juan de Sandoval) de Tlailotlan-Teohuacan. Ellos tomaron durante la primera etapa del virreinato el mando de los cinco barrios de Amecameca (los otros eran Tzacualtitlan y Panohuayan, que en esos tiempos había indefinición de sus linajes dirigentes, y Tecuanipan que estuvo a cargo de los dos hermanos por 21 años). Chimalpahin cuenta que Tomás y Juan vivieron siempre en rivalidad<sup>160</sup>. Fray Martín de Valencia tuvo profunda amistad con Tomás de San Martín, quien tenía su residencia palaciega y templo sobre la cima del cerro Amaqueme. Allí logró evangelizarlo y edificó en su cumbre un templo a Santo Tomás. De aquí el nombre del cacique, Tomás de San Martín, quien por apellido era, como asentamos, Quetzalmatzin. Es decir, por nombre tomaba el del nuevo templo católico, pero por apellido el personaje, tlatoani y sacerdote conjuntaba nuevamente a las deidades antiguas: al viento, Quetzalcóatl, y Mixcóatl (deidad de la caza y de afinidad muy cercana a Tezcatlipoca, la deidad más venerada en el Amaqueme). Justamente en la mitología, dos de las deidades creadoras (los hermanos Quetzalcóatl y Tezcatlipoca) que no ocupaban un sitio concreto en el cosmos, pero que sí eran determinantes en el logro del proceso de cruce de las fuerzas ígneas y acuáticas en el ciclo calendárico del que en los apartados anteriores tanto hablamos, y que resultan tan importantes en la construcción de la memoria biocultural que marca en la larga duración temporal la historia de Amecameca. Ahora ellas convivían en el cerro con la advocación católica de Santo Tomás.

---

160 Chimalpahin, *Relaciones originales... op. cit.*, p. 250.



Figura 40. Dibujo localizado en AGN, *Colección de Tierras*, caja 20, exp.5. Se observa como el primer cacique del siglo XVI de Amecameca, Tomás de San Martín Quetzalmamatzin; se ubica en la cima del Sacromonte tirando flechas en señal de dominio regional. Se presenta con las características de un "granicero o tlatlasqui" en la época virreinal, es decir, un trabajador del temporal. A sus pies se encuentra un cetro con la figura de un rayo-serpiente, y en el cerro se ven dos animales que pueden ser unos tlacuaches o unas tusas. Éstos fueron y son usados en los rituales de montaña según han mostrado estudios de arqueología, etnografía e historia regional.



Sobre la construcción del templo a Santo Tomás, Pierre Ragon anota lo siguiente:

*...poco después de su llegada, los cristianos se interesaron por el sitio. En primer lugar los franciscanos, que dedicaron allí una capilla a Santo Tomás. Parece ser que la erección de ese santuario data de 1530 y que de hecho la efectuó fray Martín de Valencia. El padre de la misión franciscana lo habrá hecho construir sobre el emplazamiento mismo del antiguo altar de Chalchiuhtlicue, un promontorio pedregoso próximo a la cúspide conocida con el nombre de Texcalco o de Texcalyacac.<sup>161</sup>*

El hecho resulta interesante porque lejos de haber una sustitución o una erradicación religiosa, se estaba eligiendo una nueva advocación que estuvo determinada por la naturaleza del culto anterior, tanto en el sentido calendárico de sus rituales, como de algunas advocaciones análogas.

*La fiesta de Santo Tomás (de las Indias) tiene lugar el 21 de diciembre. Esta fecha del calendario juliano corresponde, probablemente, para el año 1531, al catorceavo día de Atemoztli, el decimosexto mes del calendario náhuatl en vigor en Amecameca. Ahora bien, sabemos por fray Bernardino de Sahagún que en el curso del mes de Atemoztli varias series de ritos se consumaban a fin de preparar la ulterior llegada de la lluvia. Así en particular, llegados a la fiesta, que celebraban el último día del mes, cortaban tiras de papel y atábanlas a unos varenales desde abajo hasta arriba, e hincábanlos en los patios de sus casas.*

*En ese momento confeccionaban dos figuras que personalizaban las montañas asociadas con la lluvia. Modeladas a base de una pasta alimenticia a base de amaranto y de maíz, se les vestía con papeles pintados y se las colocaba delante de las perchas dispuestas en los patios.<sup>162</sup>*

---

161 Pierre Ragon, "La colonización de lo sagrado. La historia del Sacromonte de Amecameca" en *Relaciones, Estudios de Historia y Sociedad*, n. 78, 1998, p. 285; *apud.*, Chimalpahin, *Relaciones originales... op. cit.*, pp. 251-287.

162 Pierre Ragon, *op. cit.*, p. 287; *apud.*, Sahagún, *Historia... op. cit.*, 1982, p. 91.



Por otro lado, Santo Tomás Apóstol (a quien se celebraba el 21 de diciembre) era un santo de reverdecimiento, perfecta identificación con la deidad Chalchiuhtlicue, y por si fuera poco, los estudios de arqueoastronomía contemporáneos en el sitio, comprueban que el 21 de diciembre, la cima del Amaqueme queda en alineación con sitios importantes desde el punto de vista sagrado con los volcanes.<sup>163</sup>

Este asunto es de tal magnitud, que aunque a los ojos del hombre occidental Amecameca ha conservado su traza arquitectónica urbana a la manera castellana “de tablero de ajedrez” hasta tiempos muy recientes, su construcción hecha por los indios en el siglo XVI fue con una orientación astronómica relacionada con el solsticio de invierno (21 de diciembre). Al morir fray Martín de Valencia se construyó y difundió toda una leyenda en la que a partir de sus milagros logró sintetizar aspectos definitorios tanto de la cosmovisión católica que se estaba imponiendo a partir de la evangelización, como de la mesoamericana, particularmente la que definía las características de aquella región ligada al culto de los volcanes.

Cuando esta síntesis fue adoptada por españoles e indios, hacia 1583, entonces sobre la cima del Amaqueme fue colocado el santuario al Cristo o Señor del Santo Entierro. Por lo que respecta a la memoria india y a la posibilidad de pervivencia de la cosmovisión de origen mesoamericano, según la tradición recogida oralmente y en muchos escritos difundidos en la historia posterior<sup>164</sup>, fray Martín de Valencia resultó reforzarla mirando una parte de su vida: se contaba que además de sus severas penitencias en el cerro del Sacromonte, poseía una enorme habilidad para hacer llover, desde luego, invocando la cruz cristiana, tal como lo hacen los hoy “graniceros” y/o trabajadores del tiempo regionales, quienes en

---

163 Véase Ismael Arturo Montero, “Apuntes arqueológicos...”, *op. cit.*, y María de Lourdes Camacho y Fernando Mondragón Nava, *op. cit.*

164 Véase *Historia del Señor del Sacromonte*, copia fiel del original realizada por el presbítero de Amecameca Juan Martínez Medina, México, Parroquia de Amecameca, 2003.



el centro de cada uno de sus templos, en especial los de la montaña, tienen colocada una cruz pintada de azul, que recuerda la ofrenda de las turquesas y jades en los ancestrales rituales.<sup>165</sup>

Julio Glockner, apoyado en el padre Mendieta, nos cuenta que en el año de 1528, cuando el franciscano era guardián del convento de San Francisco Cuitlixco, hubo una fuerte sequía y que los indios fueron a ver a Fray Martín para pedirle ayuda. Entonces el fraile llamó a los indios para hacer una cruz y luego:

*El santo viejo se desnudó el hábito, y de rodillas se fue azotando hasta la cruz, con ser todo cuesta arriba. Apenas hubieron acabado la procesión, cuando se armaron unas gruesas nubes y llovió aquella tarde un grande aguacero, y de allí en adelante no faltó agua...*<sup>166</sup>

Sobre su muerte existe una interesante narrativa que enfatiza la mirada indígena:

*...se dice que su cuerpo permaneció incorrupto en Tlalmanalco y que después de tal milagro desapareció. A cambio de esta pérdida quedaron unas reliquias conformadas por una casulla de piel de conejo, un ixtle o cuchillo de obsidiana (elementos que evocan a Mixcóatl, el dios de la caza, traído al lugar por los totolimpanecas), un misal y sus silicios. Todos ellos fueron guardados cuidadosamente por los indios de Amecameca, en un bulto que recordaba la manera como se guardaban las reliquias que simbolizaban el origen de un linaje en la etapa prehispánica.<sup>167</sup> Estas solían cargarse durante sus peregrinaciones y colocarse en los recintos sagrados donde se adoraba su deidad específica, después de elegirse el sitio donde habían de residir.<sup>168</sup>*

165 Véase entre otras muchas obras *La montaña en el paisaje ritual*, *op. cit.*, y *Graniceros, cosmovisión y meteorología indígenas en Mesoamérica*, *op. cit.*

166 Julio Glockner, *Los volcanes sagrados. Mitos y rituales en el Popocatepetl y el Iztacihuatl*, México, Grijalbo, 1996, p.88.

167 Esto nos recuerda los famosos tlaquimilolli, los bultos en los que cada grupo, etnia y hasta familia guardaba las reliquias de sus deidades, de su santo protector.

168 Pablo Escalante Gonzalbo, "El patrocinio del arte indocristiano en el siglo XVI. La iniciativa de las autoridades indígenas en Tlaxcala y Cuauhtinchan", *XX Coloquio Internacional de*



Se cuenta que en el mes de mayo de 1582, la capilla del cerro Amaqueme se cayó debido a un temblor, entonces se edificó en nuevo santuario y en el interior de la cueva donde brotaba el manantial se puso la imagen recostada de un Cristo, y desde entonces la advocación fue el Santo Entierro. Ya para entonces el convento del lugar estaba en manos de los frailes dominicos a quienes los franciscanos heredaron la parroquia. Se comenta que entonces el vicario Juan Páez se enteró que por un espacio de cincuenta años, los indios habían escondido las reliquias del prior de los franciscanos, fray Martín de Valencia, envueltas en un bulto. Determinó entonces colocarlas al pie de la caja donde estaba ya el Santo Entierro en la cueva del cerro Amaqueme.

Se sabe que a la construcción del nuevo templo apoyaron varios caciques de la localidad, pero que entre ellos destacó el de Panoaya, quien ya gracias a los apoyos y relaciones con los españoles empezó a poner su autoridad encima de los otros indios principales. Los sucesos del santo fray Martín de Valencia se difundieron de tal forma que el santuario al Señor del Santo Entierro, conocido más tarde como el Señor del Sacromonte, sostuvo la fe en torno a él, tanto entre los indígenas como entre los españoles, a partir de sus milagros. Sobre ellos se fue conservando la antigua cosmovisión mesoamericana y se fue transformando en uno de los cuatro santuarios católicos más importantes del centro de México, junto con el de Chalma, Los Remedios y Guadalupe. Es justamente en los milagros que se le adjudican a Valencia, que tanto los indios como los demás grupos sociales consolidaron la fe generalizada que ha existido sobre el Sacromonte.

Al igual que en los otros tres santuarios, lo que explica la nutrida devoción es la síntesis de simbolismos culturales que nutren las cosmovisiones indígena y católica, de donde se desprende la explicación de las formas de culto tan llenas de colorido indígena, sin dejar el discurso de la liturgia católica.

---

*Historia del Arte*, México, IIE, UNAM, 1997, pp. 215-235.



## **Una muestra de las fuentes históricas que dan cuenta sobre varios aspectos de la cosmovisión de origen mesoamericano**

Sobre la pervivencia indígena de culto al agua, a las fuerzas ígneas y a todos los elementos de la naturaleza practicados en la montaña, las fuentes históricas, aunque escasas como ya lo anotamos, y sobre todo con información fragmentaria, nos pueden dar algunos elementos que muestran la continuidad en el tiempo. Como complemento a los ejemplos de la primera parte de este trabajo, pero ya solamente en forma de recuento y sin realizar un análisis a fondo, intentamos a continuación ofrecer una secuencia de la información que existe en la larga duración sobre el tema.

Por lo que respecta a la pervivencia de la memoria biocultural como herencia de la cosmovisión mesoamericana, desde los primeros evangelizadores, después o quizá conjuntamente a la destrucción de vestigios de las culturas conquistadas, antagónica, pero explicativamente, trataron de reconstruir en escritos las viejas creencias, ya que solamente así, conociendo, podían saber cuáles eran las creencias que tenían que describir. Ejemplos como los de Sahagún o Durán entre otros muchos, ya los hemos citado en páginas anteriores. Las descripciones de los relatos son de enorme importancia para la ciencia histórica por la minuciosidad de las descripciones, sin embargo, para la interpretación o hermenéutica, hay que estar alertas al fuerte contenido ideológico occidental del que se encuentran cargadas, pues ello nos aleja de la realidad en tanto que todo lo que no venía del mundo católico eran creencias llenas de ignorancia e infundidas por el demonio, pero sobre todo su propia interpretación se encuentra escrita con gran carga de contenidos y prejuicios.

Apenas unos años después de la fe que signó la fiebre de los primeros evangelizadores, la Iglesia empieza a darse cuenta de que sus acciones masivas de la primera etapa habían sido en buena medida inútiles, y pronto lo que se escribió además de un tono de queja y de asombro por la conducta de los indios, en la práctica dejó mirar los hechos como



un pasado, y podemos apreciar en varias crónicas la relación con su presente histórico. Así por ejemplo, describe Mendieta con un cierto tono de indignación y de frustración lo siguiente:

*Y como los frailes les mandaron hacer muchas cruces y poner todas las encrucijadas y entradas de los pueblos, y en algunos cerros altos ponían ellos sus ídolos debajo o detrás de la cruz. Y dando a entender que adoraban la cruz, no adoraban sino a figurillas de los demonios que tenían escondidas.*<sup>169</sup>

Después de esto se generó una verdadera cruzada para consignar lo que estaba sucediendo entre los indios respecto a sus costumbres y sus creencias. Para el centro de México contamos hoy con los importantes tratados de Pedro Ponce de 1569, de la segunda centuria del siglo XVI, y los de Hernando Ruiz de Alarcón y Jacinto de la Serna para el siglo XVII.<sup>170</sup> Se trata de un conjunto de críticas, lamentaciones y menosprecios, gracias a los cuales hoy podemos tener una importante descripción sobre los especialistas rituales y el culto practicado en los cerros, en los adoratorios de las casas, en las milpas, cruces de caminos y aún en los templos católicos. Obviamente, sería imposible reproducir aquí toda esta importante información, pero veamos a continuación algunos fragmentos en los que podemos observar que, para los indios no existe una línea divisoria entre sus creencias y el catolicismo, porque lo que pretenden no es exactamente un discurso religioso, sino la delimitación de una geografía sagrada, porque esos idólatras, como los campesinos de la actualidad, lo que realizan es un uso simultáneo de los calendarios agrícolas con los de la liturgia católica, y lo que realmente les importa va más allá de un entendimiento teológico, lo que se busca es sostener a la montaña como un espacio ritual, en complemento paisajístico de los espacios urbanos.<sup>171</sup>

169 Fray Jerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*, v. III, México, Salvador Chávez Hayhoe, 1945, p. 234.

170 Véase *El alma encantada*, presentación de Fernando Benítez, edición de facsimilares, México, FCE, 1987.

171 Arturo Montero, *Los símbolos... op. cit.*





Así, hacia 1569 Pedro Ponce cuenta que:

*Estando ya el maíz para el primer desyerbo buelben a llevar una candela de cera y una gallina para sacrificar al bordo de la sementera, poniendo la candela enzendida en medio de la sementera, luego aderezan el ave sacrificada, con tamales la llevan adonde en el medio y allá la ofrecen a*

*la Diosa Chcomecoatl, Diosa de los panes de los mantenimientos que habita en la sierra...*

*Toman los primeros elotes y vanse a los serrillos a donde tienen cuezillos que llaman teteli que son como altares [...] y llegados allá hacen fuego al pie del cuezillo o en medio en onrra del Dios Xiuhotecutli y el más sabio toma en un tiesto deste fuego y échale copal y ynciencia todo el lugar del sacrificio [...] y hecho esto toma la ofrenda que es el uli copal pulque y camisillas y xicaraspapel y le ofrecen ante el cuezillo y fuego [...] Luego toman la gallina que se llevó para el sacrificio y la degüellan ante el fuego y cuezillo y mandan a aderesar esta ave y con tamales la ofresen ante el fuego y cu y las camisillas las visten algunas piedras que allí ponen lo que acabado comen los elotes y lo demás ofrezido bebiéndose el pulque, y de esta manera pagan las primicias de los nuevos fructos...<sup>172</sup>*

Sobre el ascenso a las altas cimas Ruiz de Alarcón tiene todo un apartado en donde habla de la adoración y sacrificio en las cumbres<sup>173</sup> y sobre la descripción de los especialistas rituales que hacían actividad similar a la de los “graniceros” contemporáneos; Jacinto de la Serna es muy amplio en sus descripciones, veamos algunas partes:

*Y aunque avía muchos de este oficio no todos tenían el mismo modo [...] Otro conjuraba los nublados y tempestades con las mismas acciones, y soplos a unas partes y otras y decían estas palabras: ‘A vosotros los Señores Ahuaque y Tlatoque’ que quiere decir Truenos y Relámpagos: ya comienzo a desterraros [...] para que no se dañen las mieses...<sup>174</sup>*

172 Pedro Ponce, *Breve relación de los dioses y ritos de la gentilidad*, en *El alma encantada*, *op. cit.*, pp. 3-11.

173 Hernando Ruiz de Alarcón, *Tratado de las supersticiones y costumbres gentilicias que hoy viven entre los indios naturales de esta Nueva España* en *El alma encantada*, *op. cit.*, 138-40.

174 Jacinto de la Serna, *Manual de ministros de indios para conocimiento de sus idolatrías y*



Para finales del siglo XVII las fuentes se tornan como antes anotamos, en una rareza, pero no dejan de tener continuidad aunque su información difícilmente reproduce la temática en forma total. Contamos para ese momento y los principios del siglo XVIII con las partes verbales de 20 rituales en lengua náhuatl, del *Mercurio Encomiástico*<sup>175</sup>, que se realizaban en todos los poblados aledaños al Iztaccíhuatl y al Popocatepetl, en el corredor que va desde Tlalmanalco hasta Tlalmanalco en lo que hoy es Estado de México y Morelos. Veamos la traducción de un ritual que se realizaba según consta en título y descripción justamente en el cerro Amaqueme:

*...lo veneramos, (y) de tu grandeza nos llenamos de gozo de Teoztlacapallequi en donde lo alaban los humildes lo damos a conocer que [...] la creencia irá a manifestarse en presencia de tu esencia divina. En donde nos amamos con todo nuestro corazón, donde se extiende y brota el amor. Tu mereces esta gran ofrenda mi señor mi Dios Huecapamolcatl que la recibes en este cerro porque mereces nuestra misericordia lo irá a colocar donde está la capilla...*<sup>176</sup>

Para el siglo XVIII, la información sobre la pervivencia de los rituales tanto en la zona habitacional como en la montaña es importante. Hay algunas descripciones sobre la actividad de los especialistas rituales, sobre las prácticas de los mismos y sobre la participación individual y colectiva en este tipo de asuntos que se realizaban en oratorios de viviendas, pero también en los atrios de las iglesias, y quejas de los indios que trabajaban en las haciendas porque se les negaba el derecho de asistir a los rituales del día tres de mayo. Todo esto se encuentra en documentación del

---

*extirpación de ellas en El alma encantada, op. cit., pp. 189-190.*

175 *op. cit.*

176 “...ihuan mocenhueycayotzin toconchalchiuhtimalohua in Teoztlacapallequi mitzmoqualitalhuitzinocan ca tehuantin tiicnotlaca ticmomachititzinohua amotle tlein neltohueli campatlazca nextiz oncan moteoyeyoca xipantzinco in tocnotlazotilloca ca zan ixquich in toyollo tlatzotlaliztica xotla timitztotlauhtililia ma huey huentli ipan mopohua auh notlatocatzine noteotzin Huecapanolcatl ma xicmocelilitzino inin tepepitetoncatl tetlauhtilli ca tocoyo contlallia in teomoxpan...” en *Mercurio Encomiástico, op. Cit.,* pieza 1.



Archivo General de la Nación (AGN)<sup>177</sup>. Otro caso que da información al respecto en toda la región del Iztaccíhuatl y el Popocatepetl fue el presentado al arzobispo de México en 1761 sobre un personaje de nombre Antonio Pérez, que ofrece y analiza a fondo Serge Gruszinski:<sup>178</sup>

*Poco a poco, el gigantesco cono de la montaña humea, el Popocatepetl invade la totalidad del escenario: de Atlatlahucan a Chimalhuacan y de Chimalhuacan hasta el volcán. [las escenas de su actividad se repiten] [...] de Chimalhuacan a Puebla, el camino más corto y el más impracticable pasa por la cima del volcán, no importa, éste es el itinerario que toman Antonio y su dieguino hasta el corazón del Popocatepetl.*<sup>179</sup>

Un caso que no podemos dejar de comentar aquí fue el hallazgo de una imagen recogida por el tribunal de la Santa Inquisición del Señor del Sacromonte en 1782, y curiosamente se guardó sin abrir aparentemente ningún caso de acusación sobre el mismo. El asunto no resulta sorprendente pues si miramos el dibujo se trata simplemente de una estampa católica sobre el Cristo del Sacromonte. Obvio es, empero, que ésta fue recogida por el juez inquisidor residente del convento dominico de la Asunción de Amecameca, que probablemente habitando allí tenía conocimiento del pensamiento indio respecto su forma de mirar los cerros y la naturaleza. Si observamos la figura recogida por la Santa Inquisición que presentamos adelante y la comparamos con el cerro del Sacromonte, podemos ver varios asuntos interesantes. El cuerpo es una montaña con

177 Verbigracia, AGN, *Inquisición*, v.551, exp.115 (Amecameca, 1714); *Inquisición*, v. 817, expedientes 1 y 2 (Tlalmanalco 1727); *Inquisición*, v.1331, exp. 5, fs. 1-2 (Amecameca, 1798). Éstos son algunos ejemplos entre muchos que se encuentran para la época; llama la atención que fuera el tribunal de la Santa Inquisición el que se hiciera cargo de los casos, pues los indios no eran juzgados por esta instancia. Para justificarlo, unas veces se alude a la gravedad del caso contra la religión católica o se da al indio la categoría de mestizo. Recomendamos al interesado en la temática revisar en el ramo todo lo relativo en el periodo a los pueblos aledaños a los volcanes. Obviamente no los citamos aquí porque sería muy extenso.

178 Serge Gruszinski, *El poder sin límites*, México, INAH, 1988, *apud.*, Archivo General de Indias, Audiencia de México 1696 “Extracto testimoniado de la causa de los indios idólatras dirigido al Arzobispo de la ciudad de México en 1761”.

179 *Ibidem.*, p.137.

diferentes niveles, barrancas, bajadas de agua y una nutrida vegetación. No podemos confirmar con los datos con que contamos aún, si se trata del propio cerro del Sacromonte, si el dibujo hace alguna referencia a los volcanes o es una síntesis de todos ellos, lo que sí es observable a simple vista es la relación del Cristo con la montaña. Por otra parte, la cabeza que estaría, si se tratara del cerro del Sacromonte, colocada justamente en donde se edificó el templo al Cristo negro sobre lo que antes era el templo de los totolimpanecas, tiene una diadema que presenta un cierto parecido con la cabeza del guajolote (totolli) del glifo con que la historia tolteca-chichimeca representa a Amecameca. Éste se encuentra sobre un cerro y podría sugerir una cierta evocación a las deidades que la figura del Chalchiutotolli aludía y que eran síntesis de la memoria biocultural heredada de la cosmovisión ancestral.



Figura 41. Dibujo del Cristo del Sacromonte recogido por la Santa Inquisición en el siglo XVIII, AGN, *Inquisición*, col. 36, exp. 9, fol. 1. El Totolli que está sobre la cabeza lo pusimos nosotros.



Para el año de 1806, ya en pleno siglo XIX, pero todavía siendo virreinato, localizamos un texto en el Archivo General de la Nación<sup>180</sup> en donde ya se describe ampliamente la fiesta del Miércoles de Ceniza en la que además de rendir culto especial al Señor del Sacromonte éste es bajado a pasar la Cuaresma en la parroquia de la Asunción. Llama la atención para los fines de este apartado el que el párroco que entraba se enfrentó a la particular mezcla que había en el santuario ese día y se atreve, obvio encontrando una absoluta negativa, a solicitar que el Cristo ya no suba más al santuario.

*...En cumplimiento del Superior Decreto de tres del corriente, paso a informar a Vuestra Alteza lo que se me ofrece en orden así serán mayores los perjuicios que se sigan de adoptarse la resolución de que quede en Iglesia Parroquial la Imagen de Nuestro Redentor, y no se vuelva a su capilla.*

*Los indios de Ameca, y los de todo el reino son tan apegados o adictos a sus costumbres, que difícilmente se puede lograr separarlos de ellas, y cuando se ha intentado se han notado consecuencias funestas, y en Ameca se han tocado estos inconvenientes, pues se han advertido movimientos tumultuarios, no porque se haya querido mudar la Santa Imagen del Monte, sino sólo porque mi antecesor, en lugar de ciertas cortinas en que se envolvía la imagen, dispuso se envolviese en una decente sabana.*

*En los indios de Ameca es más fuerte el apego a sus antigüedades en orden al culto de la Santa Imagen de Xrispto Nestro Señor porque conservan la tradición de que en aquel lugar habló a Fray Luis de Valencia, unos de los primeros misioneros que vinieron a este reino; y por estas consideraciones, por el conocimiento que tengo de los naturales, y los antecedentes que he indicado a Vuestra Alteza creo serán mayores los perjuicios que se sigan, si se adopta la providencia de que se quede la imagen en la iglesia, no obstante que era eficaz.*

---

180 AGN, *Criminal*, v. 71, exp.6, fs. 167-241.



Ya en el siglo XIX, como nación independiente, las fuentes históricas son muy pobres en general respecto a cuestiones como a las que aquí estamos tratando, primero porque debido a la cantidad de problemas que se viven en el país, la atención está puesta en superarlos y no en estos asuntos, y segundo, porque además del menosprecio generalizado que hay hacia el indio, después de las Leyes de Reforma se prohíbe a las comunidades hacer actos públicos de carácter religioso. Aun así no faltan los testimonios. De la primera parte del periodo en cuestión existen datos en el archivo parroquial de Amecameca que remiten a las festividades del Sacromonte y a los costos de las mismas, lo que indica su continuidad. Por lo que se refiere a la montaña, existen pictografías de la época en cuevas y abrigos rocosos que dan cuenta de la pervivencia ancestral. Especialmente nos referimos aquí a las existentes en las laderas por la parte que conduce hacia el Paso de Cortés. En ellas hay evidencia de culto a los elementos de la naturaleza, pero también aparecen muy marcadamente las pictografías con motivos católicos.

Desde finales del siglo XIX hasta el actual siglo XXI hay ya interés en el estudio de las prácticas religiosas y rituales que han existido en Amecameca y en general en todos los poblados aledaños al Iztaccíhuatl y al Popocatepetl.<sup>181</sup> Sin embargo, el trabajo etnográfico y antropológico tomo auge a partir del estudio de Guillermo Bonfil<sup>182</sup> en la región, después han proliferado los trabajos de gran cantidad de autores como se puede ver en las obras de Julio Glockner, Arturo Montero, Stanislaw Iwanizewski, Johanna Broda, Beatriz Alborez, Margarita Loera y Ricardo Cabrera, muchos de los cuales se pueden localizar en los estudios colectivos que estos mismos autores han publicado como obras colectivas.<sup>183</sup>

181 Una relación bibliográfica detallada puede verse en la tesis doctoral de Ramsés Hernández Lucas, próxima a presentarse en el posgrado de Historia y Etnohistoria de la Escuela Nacional de Antropología e Historia.

182 Guillermo Bonfil Batalla, “Los que trabajan con el tiempo” en *Anales de Antropología*, v. 5, 1968, pp. 99-139.

183 Véase en la bibliografía a todos estos autores en su obra individual y en la publicada colectivamente.



Fig. 42. El Sacromonte y Popocatépetl vistos desde la Coronilla. Fotografía de Mauricio Ramsés Hernández Lucas, 2014.



Fig. 43. Santa Cruz del temporal. Fotografía de Mauricio Ramsés Hernández Lucas, 2014.



Fig. 44. Ceremonia de petición de lluvias en la cueva del Sacromonte. Fotografía de Mauricio Ramsés Hernández Lucas, 2014.

### **Una mirada a la bibliografía histórica sobre la fiesta del Sacromonte, desde la visión católica**

Paralelamente desde la imposición del Cristo en la cueva del Sacromonte, las fuentes que hablan sobre el santuario y su importancia, desde un ángulo más católico, y algunas con la intención de fomentar la asistencia, son muy vastas al respecto. El sustento a la fuerza sagrada del lugar se dio a partir de la conquista hispana, difundiendo la espiritualidad y los sucesos sobrenaturales que narraban los cronistas sobre la vida y obra de Fray Martín de Valencia, quien llegó al nuevo mundo al frente de los primeros evangelizadores. En el siglo XIX, Hipólito Fortino Vera, párroco de Amecameca, realizó una selección bibliográfica sobre el tema, y aunque repetitiva, es recomendable para quien desee conocer todo lo escrito sobre el Sacromonte, desde que ocurrió la conquista espiritual hispana





hasta el año de 1881.<sup>184</sup> Con el fin de no abundar excesivamente en las repeticiones, presentamos a continuación sólo una selección, haciendo énfasis en el punto señalado. Es importante asentar que el esfuerzo de Vera era el de fomentar la fe en el Cristo y la asistencia al santuario, por eso inicia de la siguiente manera:

*Itinerario de para una Peregrinación espiritual que se practicará por los fieles católicos del Arzobispado de México en el próximo mes de octubre a los más celebres santuarios del país. Se publica para facilitar el modo de ganar indulgencias así parciales como plenarias concedidas por nuestro Santísimo padre el Señor Pío IX...*

## El Siglo XVI

La primera crónica que habla sobre Fray Martín de Valencia y su vida espiritual en el cerro Amaqueme fue realizada por Fray Toribio de Benavente o Motolinía en 1541<sup>185</sup>, antes de que se edificara el templo al Santo Entierro. Después, ya hablando del santuario el padre Mendieta, franciscano igual que el anterior cronista, hace una extensa relación dando fuerza al mismo, insistiendo en los milagros de Valencia. Lo interesante es que en adelante e independientemente de la orden religiosa, toda la fuerza espiritual que da al sitio la calidad de santuario y que hace tan milagroso el lugar se sustenta en aquel religioso del siglo XVI, al que tanto amaron los indios, como admiraron los españoles.

---

184 Una exhaustiva recopilación sobre lo que a lo largo de la historia de México se escribió sobre el santuario de Amecameca se puede ver en Fortino Hipólito de Vera, *Itinerario parroquial del Estado de México*, Toluca, Gobierno del Estado de México, 1981 (Biblioteca Enciclopédica del Estado de México). De esta obra tomamos los fragmentos que se reproducen en este libro.

185 *Ibidem.*, apud., Joaquín García Icazbalceta, *Colección de documentos para la historia de México*, México, [s.e.], 1838, t. I, p.158.

## FR. GERÓNIMO DE MENDIETA<sup>186</sup>

*La célebre memoria que del santo Fr. Martin de Valencia se tiene hoy en día en el pueblo de Amequemeca, demanda que de ella se haga particular capítulo y mención. Para lo cual es de saber, que este pueblo llamado Amequemeca cae diez ó doce leguas de México al oriente, en la falda de un altísimo volcán de fuego, que frecuentemente echa por una boca que en lo alto tiene, humaradas o nubes espesísimas de humo y ceniza. Era este pueblo (según el gobierno antiguo de los indios en su infidelidad) de la provincia de Tlalmanalco, donde el varón de Dios Fr. Martin de Valencia tuvo su principal habitación en vida, y donde estuvo sepultado su cuerpo más de treinta años después de su muerte. Y no sólo aquello (que no está más de dos leguas bien pequeñas de Tlalmanalco), sino mucho más tenían a la sazón a su cargo y de visita los frailes nuestros que allí residían. Y después de ya cristianos y doctrinados los indios, fundaron su monasterio en Amequemeca los padres de la orden de Santo Domingo. Tiene Amequemeca a un lado de su población, entre el poniente y mediodía, un cerro cuasi de la forma piramidal del volcán, bien prolongado en altura, gracioso y acompañado de alguna arboleda, de cuya cumbre se señorea y goza toda aquella comarca, que es un valle muy fresco, situado (como dicho es) al pie del volcán, y entre sus montañas y en lo alto, a un lado del cerro, habiendo subido por él como cuarenta ó cincuenta estados, poco más o menos, está una cueva formada de naturaleza en la viva peña de hasta quince pies en ancho y algo más en largo, y menos de alto, a manera de ermita, aparejada todo lo del mundo para convidar a su morada a los que tienen espíritu de vida solitaria. Y así este lugar era singular recreación al espiritual siervo de Dios. Fr. Martin de Valencia, y todo cuanto*

---

186 Fortino Hipólito de Vera, *op. cit.*, pp. 8-12. Fray Gerónimo de Mendieta (1525-1604) fue un devoto franciscano y cronista español, autor de la *Historia eclesiástica indiana*, elaboró la crónica de la evangelización del Virreinato de la Nueva España.



pudo lo frecuentó; tanto que por gozar de él, holgaba de morar en Tlamanalco más que en otro convento, y muy a menudo se iba allí, así por visitar y doctrinar los indios de aquel pueblo que estaba a su cargo, como recogerse y darse todo a Dios en aquella cueva, sin ruido de gentes y sin bullicio de negocios. Allí pasaba él con mucho rigor sus ayunos y cuarentenas; allí ejercitaba severas sus acostumbradas penitencias; allí se le pasaba días y noches en continua oración y meditación de la pasión de Cristo crucificado, mortificando su carne con diversos géneros de aflicción y castigo. Allí se cuenta que salía de la cueva a orar por las mañanas a una arboleda, y se ponía debajo de un árbol de aves que le hacían graciosa armonía, que parecía le venían a ayudar a loar a su Criador. Y como él se partía de allí, las aves también se iban, y después de su muerte nunca más fueron allí vistas. También se cuenta en su historia, que en aquel ermitorio le aparecieron al varón de Dios el padre S. Francisco y S. Antonio, y dejándolo en extremo consolado, le certificación de parte de Dios que era hijo de salvación. Los indios, que bien sabían en lo que el santo se ocupaba, estaban admirados de su austeridad, y recibían grandísima edificación, y confirmaban en sus corazones la opinión que de su santidad tenían concebida por las demás virtudes que en él conocían y doctrina que les enseñaba, viendo que sus obras conformaban con las palabras de su predicación, pusieron a recado y guardaron con mucho cuidado la ropilla de su uso que pudieron haber, teniendo esta fe y devoción, que han tenido estas reliquias por espacio de cuasi cincuenta años encubiertas, trasasándolas de mano en mano en las grandes pestilencias que en esta Nueva España, han corrido, sin dar parte de ella ni a los religiosos de S. Francisco que los tenían á cargo cuando el santo falleció, ni a los de Sto. Domingo que después entraron en aquel pueblo, hasta el año de ochenta y cuatro que quiso Nuestro Señor se descubriesen y manifestasen à todos por la manera siguiente. Estaba a la sazón por vicario del monasterio de Amaquemeca un venerable padre que ha sido vicario provisional de la orden de los predicadores de esta Nueva España, llamado Fr. Juan Páez,



muy especial devoto de Fr. Martin de Valencia, por la fama que siempre ha volado de su santidad en estas regiones entre los religiosos de todas las órdenes, y seglares, así españoles como indios. Y por contemplación de aquella cueva donde él se recogía a darse a Dios (que después acá siempre ha tenido por nombre la cueva del santo Fr. Martin de Valencia), ha procurado este religioso de continuarse muchos años en aquella casa. Y en el dicho de ochenta y cuatro, tratando él en presencia de algunos indios que sirven en el monasterio, con fervor y celo de las cosas del varón de Dios Fr. Martin, y mostrando deseo de saber de su cuerpo y reliquias, uno de los indios que presentes estaban le descubrió después en secreto como en el pueblo se guardaban muchos años había algunas reliquias de aquel santo, y diòle notica cómo y dónde las hallaría. Hizo luego inquisición sobre ello, y sacadas por rastro, vino hallar un cilicio de cerdas y una túnica muy áspera, que fueron del santo varón, y dos casullas podres de lienzo de la tierra, con que solía decir misa. Hallase muy rico Fr. Juan Páez con estas prendas, y no cabía de placer y contento. Dio luego aviso a su provincial de lo que pasaba: mandárosle que las llevase al convento de Sto. Domingo de la ciudad de México. Llevólas, sacando partido que se las volviese y no se quedasen con ellas. Viéronlas todos los frailes del convento, y besáronlas con devoción y reverencia. Volviólas el vicario al pueblo de Amequemeca, y púsolas con mucha veneración en la sacristía de su convento. Y comenzando a publicarse la invención de las reliquias, acudieron muchas personas devotas á pedir algo de ellas. Díóseles algunas partecillas de la túnica y cilicio. Más visto que si el negocio iba adelante se las llevarían todas, tomó por mejor acuerdo guardarlas, adornando para ello la cueva del cerro. Puso en un lado ella un altar donde se dijese misa, y a otro lado una gran caja tumbada que se cierra y sirve de sepulcro de un Cristo de bulto devotísimo, que yace en ella tendido, y a los pies del Cristo se guardan en una cajuela con una redecilla de hierro la túnica y cilicio, de suerte que se pueden ver y no sacar fuera. Las casullas están à otro lado sueltas, para mostrarse y poder ser vistas. Aunque la cueva



tiene sus puertas y buena llave con que se cierra, hay de continuo indios por guardas en otra covezuela cerca de ella. Estos tañen a sus horas una campana que tienen en lo alto del cerro, cuando abajo tañen en el monasterio. Todos los viernes sube un sacerdote a celebrar en la ermita en la memoria de la pasión del Señor, venerada por el Fr. Martin en aquel devoto lugar con sus oraciones y lágrimas y ásperas penitencias. Es muy frecuente el concurso de los indios en todo tiempo, especial en aquel día, y no menos de los comarcanos españoles y pasajeros, porque es camino real y muy cursado de los que van de la ciudad de México á la de los Ángeles, y de la de los Ángeles á México. Cuando se muestran las reliquias, es con mucha solemnidad. Sube el vicario con la compañía que se ofrece, tocan la campana, y juntase gente; encienden algunos cirios, además de una lámpara de plata que cuelga de la peña en medio de la ermita, aunque de día hay harta luz del cielo que entra por la puerta, y van cantando los cantores en canto de órgano algún motete lamentable de tiempo de pasión. Lleva el vicario vestido con sobrepelliz y estola, abre la caja, y hecha oración ante el sepulcro del Señor, inciensa al Cristo y después a las reliquias, y muéstralas a los circunstantes. Hace esto con tanta devoción, que juntamente con la oportunidad del lugar, y la aspereza de aquellos vestidos, y la memoria del santo y de la penitencia que allí hizo, ablanda los duros corazones; de suerte que apenas entra hombre en aquella cueva, que no salga compungido y lleno de lágrimas.

### **FR. AGUSTÍN DÁVILA PADILLA**<sup>187</sup>

Nótese que el siguiente texto fue escrito por un religioso dominico y que  
187 (1562-1604). Religioso dominico, fue arzobispo de Santo Domingo, escribió *La historia de la fundación y discurso de la provincia de Santiago de México de la orden de predicadores*. Dávila dio datos precisos no sólo de la obra apostólica de los dominicos en México, sino también del mismo proceso histórico y cultural de dicha colonia en el siglo XVI.



el milagro de las reliquias es reconocido por la visión que ya se tenía de Fray Martín de Valencia con la calidad de un santo milagroso, a pesar de pertenecer a la orden franciscana con la que se rivalizó en cuanto a la evangelización de Amecameca. Es notable también el énfasis sobre la devoción del indio hacia las reliquias y el fraile.

*...Aquí se guarda oy como preciosa Reliquia el riguroso cilicio que el bienaventurado padre usava, y una casulla de lana, que los Indios llamaban Ixtli, con que el santo dezia Missa. Todo esto está cerrado, y se muestra por una rexezita de hierro: y con todo esso no basta tanta guarda, para que se dexen de comunicar estas Reliquias, por la piadosa importunidad con que personas de respeto las piden...*<sup>188</sup>

## El siglo XVII

**FR. AGUSTÍN VETANCOURT**<sup>189</sup>

*Fue (Fray Martin de Valencia) muy dado á la oración, varón extático, á quien le comunicó Dios en ella muchos favores, en singular, cuando en el pueblo de Amequemecan se le apareció nuestro Padre San Francisco, y le certificó de su salvación á la gloria.*<sup>190</sup>

## El Siglo XVIII

### SUMARIO DE LAS INDULGENCIAS

*“que se ganan en este Santuario. “MS. en un cuadro que ésta sobre la puerta principal del Santuario.*

188 Fortino Hipólito Vera, *op. cit.*, pp. 12-13.

189 (1620-1700). Devoto franciscano, catedrático de filosofía, teología y gran lengua mexicana. Escribió *Arte para aprender la lengua mexicana*. Su obra, rica en información de primera mano, sigue en cuanto a su estructura a la de Torquemada, siendo más ligera y concisa.

190 *Ibidem.*, pp. 18-19. Hipólito Fortino Vera, *op. cit.*, p. 18. Anota que la obra fue publicada en 1689 y reimpresa en México en 1871.



*“Los Illmos. Sres. Obispos de Puebla y Sonora concedieron en el año de 1794 ochenta días de la Indulgencia á todos los que visiten al Señor, á los que den limosna, á los que traigan consigo alguna de las reliquias que aquí se espenden y á los que rezen el Rosario, o la Novena del Señor, ó el Vía Crucis en la Calzada.”*

## **El Siglo XIX**

En el siguiente texto de los primeros tiempos de nuestra vida nacional, el lector se insertará en la lógica del siglo XIX respecto a un creyente de la religión católica; podrá sentir desde esta perspectiva la importante visita al lugar y la forma tan despectiva y llena de ignorancia como se hace referencia al sector indígena. Es de notar el lucimiento con el que se habla de la arquitectura local de Amecameca y el que Fray Martín de Valencia dejó de ser la figura principal cuando se habla del santuario y del Cristo que allí se venera. Acaso porque ya no hay que hacer labor de convencimiento, por el contrario, se trata de un momento de la historia de México en el que las figuras del Iztaccíhuatl y el Popocatepetl se han convertido en un símbolo de identidad nacional que es exaltado en la literatura, en la pintura y en el imaginario de la población en general, resaltado por las leyendas de su amorío. Amecameca entonces se convirtió en un punto muy atractivo para visitarse.

### **UNA ROMERÍA<sup>191</sup>**

*A catorce leguas de México, en el pueblo de Amecameca, se venera con el nombre de el Señor del Sacro Monte, una imagen de Jesucristo, que lo representa en el sepulcro. La imagen existe en aquel lugar desde el año de “1527”<sup>192</sup>: es de cáñamo, ó de una materia muy fofa, tal vez como la del Señor de Santa Teresa de esta capital: de manera que teniendo el ta-*

<sup>191</sup> Fortino Hipólito de Vera, *op cit.*, *apud*. “El espectador de México” en *Revista Semanal*, publicada por los Redactores del Universal, y los del Antiguo Observador Católico, t. IV, marzo 6 de 1852, n. 14, p. 330.

<sup>192</sup> Las comillas son nuestras por estar equivocada la fecha.



maño natural de un hombre, solo pesa poco más de dos libras. Su conservación puede llamarse un verdadero milagro, pues siendo tan húmedo el lugar en que está, que las sabanas de cambray con que se cubre, se le mudan cada seis meses, porque se pudren hasta caer en pedazos, sólo el cuerpo y rostro del Señor no han padecido y se mantienen lo mismo que ahora trescientos años, sin más diferencia que estar negro el rostro, como acontece en todas las imágenes antiguas, por el humo de mucha cera e incienso que lo han maltratado en los muchos años que estuvo descubierto. El templo del Señor es una preciosísima capilla, rica, vistosa y majestuosamente adornada, haciendo resaltar más su grandeza, así el bello altar en que se halla colocada la venerable efigie, como la riqueza y primor de los adornos de ésta. El altar es de mármol negro, por el frente que da al templo, y por los otros, amarillo, la urna ó nicho de mármol blanco, labrado en columnas y cubierto con cristales, que dejan ver por todas partes al Señor, y ha sido obra de los Señores Tangassi y hermanos. Sobre la frente de la imagen se ve una venda cuajada de hermosos diamantes, y entre las muchas colchas que ordinariamente la cubren, alguna hay que por su materia y grandes bordados de plata, se reputa su valor en más de tres mil pesos. Anteriormente no tenía más templo la imagen que una cueva, y esta sirve hoy como de camarín ò de una segunda capilla, de manera que la puerta del templo da al Oriente y la entrada de la cueva al Poniente, teniendo el altar dos frentes, uno para la capilla y otra para la cueva. El templo se halla situado sobre la falda de un monte, como á doscientas varas de elevación sobre el piso del pueblo, se sube por una escalera plana, escalonada en parte y en parte con sólo una rampla empedrada: á uno y otro lado cubren la calzada ahuehuetes seculares y el monte se hace más y más espeso a proporción que se sube. La conservación de la imagen, como hemos observado, es el primero de los milagros de Dios ha querido obrar en aquel lugar; pero además de este, la tradición y las auténticas conservan la memoria de muchos verdaderos prodigios. El Señor que dio su ley a Moisés sobre la cumbre del Sinaí, que predicó en el mon-





te, que murió en el Gólgota, parece que ha querido tener una particular adoración en el monte de Ameca. Desde que se comienza a subir la calzada se siente uno penetrado de un profundo y religiosos respeto, y nadie atreve a subir a caballo ni de otro modo que a pie. El Popocatépetl y el Iztaccíhuatl, coronados con su eterna nieve, monumentos gigantescos de la creación y perennes testigos de la divina Omnipotencia, colocados al frente del Sacro Monte contribuyen a hacer sublime el paisaje. En los tres días de Carnaval se reúnen indígenas, que vienen en romería a visitar el santuario, hasta de ciento y más leguas de distancia: de la parte de la sierra que corresponde al Estado de Querétaro, de la de San Luis Potosí y demás adelante han concurrido algunas danzas y muchas familias en el presente año. Entre los millares de personas de todos sexos que suben al santuario en los tres días, hay muchos que suben toda la calzada de rodillas y llegan derramando sangre, otros se entregan a más duras penitencias, muchos vienen a confesarse. Al ver a tantos pobres indígenas que con toda sencillez, con la mayor sinceridad, llenos de la más puras y consoladoras creencias, suben aquella montaña a pedir al Señor de todo corazón, se ve uno tentado a exclamar con el profeta: ¿Quién subirá al monte del Señor, ò quien estará en su santo lugar? El inocente en sus obras, y el del limpio corazón. Si, esos hombres sencillos, esos á quienes se ve con desprecio, á quienes se reputa como la clase más abyacente, no obstante que ella sea la que con su trabajo sostiene á los demás; esos son sin duda los que por su limpieza de corazón, merecen entrar en el tabernáculo, los predilectos, los protegidos del Señor. En la tarde del miércoles de ceniza, baja la santa imagen en procesión desde su templo, y la escena religiosa que entonces pasa, apenas podría ser descrita por las brillantes y poéticas plumas de Chateaubriand ó de Lamartine; nosotros no podemos ni aun describir lo que acabamos de sentir. Más de doscientos mil espectadores, venido de cien pueblos diferentes, hacen imponentes oleadas desde la plaza del pueblo hasta la montaña; más de seis mil luces de cera de todos tamaños, desde cirios de arroba para abajo; nueve músicas de viento y



*doscientos cuarenta faroles, formaban la procesión el miércoles último que era precedida por la santísima imagen. En el último descanso de la bajada, donde hay una pequeña capilla, se hace una posa, donde se predica un sermón sobre la ceremonia de la ceniza: la bajada de tantas luces, su aparecimiento y desaparición sucesiva tras el ramaje de los árboles, según las vueltas que van dando, forman una encantadora ilusión. La reunión de tantos pueblos con sólo el objeto de venir a dar culto a Dios, y a hacer tiernos recuerdos de la pasión y muerte del Salvador, es un objeto sublime de meditación, es una prueba ostensible de la divinidad de nuestra religión de la unidad de nuestra Iglesia, que es una con unidad de fe, supuesto que entre tantos millares se puede bien decir, que uno es su espíritu y una misma su fe. La procesión llega hasta la parroquia, donde se deposita la imagen y donde permanece toda la cuaresma. En este año, al jueves siguiente, se han celebrado ante la santa imagen, ya colocada en el altar mayor de la iglesia parroquial, veinte unas misas cantadas, acompañadas por diversas músicas, a expensas de diversos pueblos, comunidades o familias de las que vinieron a hacer la peregrinación. La iglesia parroquial está adornada con excelentes imágenes: una antigua que representa a Jesucristo caído bajo el peso de la cruz, que es perfectísima, otras de la Purísima Concepción de Nuestra Señora, del Rosario y de la Asunción, obras muy bien acabadas, de los famosos escultores mexicanos Mirandas, costeadas todas, así como el vestido de la Purísima, cuyo bordado importó más de seiscientos pesos, por el actual párroco. La parroquia de Ameca tiene ornamentos tan ricos como la catedral de México, y en tal abundancia, que sin necesidad de hacer reposición, se puede considerar abastecida para medio siglo: cuenta también con riquísimos vasos sagrados, entre otros, con un cáliz que tiene el pie un cerco de brillantes: en la capilla del Sacromonte hay otro de oro de tan exquisito trabajo, que en una exposición habría merecido el premio. Contigua a la capilla del Sacromonte, en aquel lugar que por sí mismo escita a la contemplación de las verdades eternas, hay una casa de ejercicios que comenzó el ante-*

rior cura de Ameca y concluyó el actual: el ella se han solido dar por el mismo párroco dos tandas anuales de ejercicios, una de hombres y otra de mujeres, con bastante aprovechamiento espiritual. Aunque el culto del Señor del Sacro Monte, en fin, siempre había sido grande, puede asegurarse que no era la mitad de lo que es bajo el cura actual: el fomentarlo es su delirio, su único pensamiento: así es que la pompa de las fiestas del Señor, principalmente el miércoles de ceniza y el viernes santo, llaman con mucha razón la atención del viajero. Tantas y tan loables tareas hacen acreedor a tan digno párroco al aprecio universal, así por el bien, que de ellas resulta a la religión, en este tiempo de ateísmo, de incredulidad y libertinaje, como por lo que fomenta el esplendor del culto, que desgraciadamente vemos eclipsado en la mayor parte de nuestras pequeñas poblaciones, aun de las más inmediatas a las capitales. ¡Ojalá y tan bellos ejemplares sean dignamente imitados, oponiendo el sacerdocio católico su celo y sus virtudes al indiferentismo religioso y corrupción de costumbres del siglo presente.



Fig. 45. Fiesta del Señor del Sacromonte a principios del siglo XIX. Fototeca del INAH. Serie Estado de México. Amecameca.



Fig. 46. Volcán Popocatepetl visto desde Paso de Cortés. Fotografía de Mauricio Ramsés Hernández Lucas, 2012.

## El siglo XX

### MIGUEL OTHÓN DE MENDIZÁBAL<sup>193</sup>

En el siguiente texto podemos ver la descripción de la fiesta al Señor del Sacromonte a mediados del siglo XX. Llama la atención en el texto el augurio de que va a desaparecer la costumbre, seguramente influenciado el autor de la pérdida que durante el siglo XX iba paulatinamente sufriendo el campesinado mexicano. Sin embargo, en el texto del siglo XXI se verá que la fiesta y la cosmovisión que la sustenta aún perviven, desde luego adaptadas al nuevo tiempo histórico. Y es de notar también que la historia y los milagros de Fray Martín de Valencia siguen dando fuerza a la fe que desde el siglo XVI se construyó en torno al santuario.

---

193 (1890-1945). Fue antropólogo y especialista en educación. Se destacó por su trabajo en pos de la reforma agraria y el mejoramiento de las condiciones de vida de los indígenas de México. Su obra, dispersa en revistas, se reunió en seis volúmenes bajo el título de *Obras completas*.



## El Santuario del Señor del Sacromonte, en Amecameca<sup>194</sup>

*Es el Santuario del Señor del Sacromonte uno de los más importantes de México, no por el mérito arquitectónico de su fábrica, bien humilde por cierto, sino porque está lleno del recuerdo y en él reposan los retos del siervo del Dios, fray Martín de Valencia.*

*Al suroeste del caserío de Amecameca (Amaquemecan), uno de los lugares que sirviera de asiento “a la parcialidad y generación Chalca” a su llegada al Valle de los lagos tranquilos, el montecillo yergue su pequeñez, airosamente empenachada con el follaje de sus ahuehuetes, frente a la serena majestad de las cimas nevadas del Iztaccíhuatl (Mujer Blanca) y del Popocatepetl (Cerro que humea). Asiento, tal vez, en épocas pretéritas, de algún teocalli dedicado al viejo Tláloc o a los familiares tloques, protectores de los opulentos maizales que desde la última barrida del pueblo tapizarían, como ahora, con su tierno verdor la planicie, pretendiendo ascender por la rápida pendiente de su ladera; la devoción vernácula tributaría en sus altares las ofrendas rituales del mes Etzalcualiztli, en el que se honraba a los diosecillos de las sementeras, y bajo sus árboles centenarios los fieles gustarían el delicioso etzalli (maíz cocido, a manera de arroz, especie de pozole tapatío) o durante los solemnes ceremonias del mes Tecuilhuitontli, las mozas con perfumadas guirnaldas de iztauhiatl (ajenjo de la tierra) subirían danzando su empinado y umbroso sendero, para entonar al son del teponaztle, gravemente melódico, y del ronco tlanhuéhuatl los cantares en loor del gran dios de las lluvias.*

*Visita al convento de Tlalmanalco durante los primeros años de la conquista espiritual, Amecameca atrajo por su tranquilidad, propicia a la oración y al éxtasis, al seráfico fray Martín, Provincial de los doce*

---

194 Miguel Othón de Mendizabal, “El santuario de Sacromonte” en *Obras completas*, tomo segundo, México, Talleres Gráficos de la Nación, 1946, pp. 523-527.



*primeros frailes menores que arribaron a Nueva España, y su custodio cuando la Provincia del Santo Evangelio se instituyó en Custodia; a un lado del monte que a su presencia debió el nombre de Sacro, “habiendo subido por él como cuarenta o cincuenta estados, poco más o menos, está una cueva formada de naturaleza de viva peña de hasta quince pies de ancho y algo más largo y menos en alto, a manera de ermita, aparejada todo lo del mundo para convidar a su morada a los que tienen espíritu de la vida solitaria” (fray Jerónimo de Mendieta); en tal sitio deslizándose plácidamente los últimos días de esa vida fecunda para el bien, consagrados a la contemplación, a la claridad y al más puro de todos los amores: al amor de los niños indígenas.*

*Ante el mágico panorama de los gigantes coronados de nieve, contemplando sus deliciosas tonalidades que pasan del sepia claro de los terrenos labrantíos al verde intenso de la arbolada falda, tornándose en índigo que se suaviza en violeta en las alturas, hasta confundirse en el blanco inmaculado de la cumbre que marca el cielo siempre azul de nuestros climas, el alma buena de fray Martín elevaba su ferviente plegaria en los amaneceres y en los atardeceres como agradecimiento al Creador por la belleza de su obra, y a su conjuro, según el decir de fray Toribio de Benavente Motolinía, los árboles “se henchían de aves, las cuales con su canto hacían dulce armonía, con la cual sentía él mucha consolación, y él alababa y bendecía al Señor; y como él se partía de allí las aves también se iban”. Muerto fray Martín de Valencia el año de 1534 y enterrado en Tlalmanalco “nunca más se ayuntaron las aves de aquella manera” y sus amados catecúmenos indígenas inconsolables por la pérdida del evangélico varón tan lleno de piedad por su gran miseria, guardaron con el mayor secreto “un cilicio de cerdas, una túnica gruesa y áspera y dos casullas de lienzo de la tierra (ixtli) que del hijo predilecto del pobrecito de Dios” quedaban, como única herencia mundana, “teniendo fe y devoción en Nuestro Señor por intercesión de su siervo y mediante aquellas sus prendas, les haría merced y les socorrería en sus necesidades (Mendieta).*



Nada faltaba en lo humano y en lo divino comenzaba ya a manifestarse la predilección que convertiría al montecillo de Amecameca en Sacromonte; ya San Francisco de Asís y San Antonio habíanse mostrado a los hombres de oración en la bendita cueva; el retiro del justo formado “de naturaleza de la viva peña”, estaba santificado, sólo faltaba el milagro indispensable para que la devoción popular lo hiciese famoso y productivo, y el milagro se realizó: “algunos arrieros conduciendo imágenes que llevaban a los pueblos del Sur, perdieron una mula que cargaba precisamente la caja que contenía al Cristo<sup>195</sup> y que esta mula con su caja se encontró en la gruta que convirtieron en santuario los habitantes, bien convencidos de que el cielo les daba una señalada muestra de su voluntad de que el Señor permaneciera allí”.<sup>196</sup> Las reliquias de fray Martín, descubiertas en 1584 por fray Juan de Páez, monje dominico, en poder de los indígenas y si propio cuerpo que fue trasladado a su querida gruta por el padre Testera, santuario predilecto del sur del valle, al que concurre anualmente en animadas romerías los indígenas:

*De México y de Toluca*

*De Tenancingo y Pachuca,*

*Amequeños y poblanos...*

*Sin que dejen de venir:*

*De Cuernavaca y de Iguala*

*De Zacualpan y Angangueo;*

*Ni de mostrar su pena al ausentarse:*

195 Esta imagen, que según el artículo de J.M.D. inserto en “El espectador de México”, de marzo 6 de 1852 “es muy fofa... de manera que teniendo el tamaño natural de un hombre sólo pesa poco más o menos de dos libras”, debe ser una de las imágenes primitivamente construidas en la Nueva España por los indígenas, con bagazo de caña, siguiendo el procedimiento tarasco.

196 *op. cit.*



Los de Taxco y Tetecala  
De Ixmiquilpan y Quetzala  
De Yautepec y Amatlán,  
Todos llorando se van.<sup>1973</sup>

*La afluencia de peregrinos obligó en diferentes épocas a los párrocos de Ameca, a ampliar la cueva por medio de una capilla anexa, primero, y a construir más tarde un atrio espacioso de sencillo pórtico y una casa de ejercicios espirituales, con sus dependencias necesarias entre las cuales digno de mención el depósito de exvotos, en los que la fantasía mística popular, con la manera sugerente y simplista de expresión pictórica que la es propia, nos presenta al Señor del Sacromonte o a su humilde siervo fray Martín, realizando las más prodigiosas maniobras de salvamento; ya librando de las asechanzas de los “plateados” a algún mestizo ranchero del rumbo (a los ricos hacendados de la comarca, españoles de buena cepa, los salva siempre la virgen de Covadonga o el Señor Santiago, jinete en su blanco caballo); ya sacando a algún vecino de Amecameca, su devoto, de entre los humeantes carros que llevaba:*

*La locomotora  
números sesenta y dos  
cuando volcó en Temamatla  
causando un estruendo atroz.<sup>198\*</sup>*

*Por su empedrada rampa que a techos fácil escalinata de basalto, descendía antaño el “Santo Entierro” al atardecer del Miércoles de Ceniza, para ser depositado en la Parroquia de Ameca, de donde tomaría a*

197 <sup>3</sup> “Tierno despedimiento del Señor de Chalma”.

198 \* “Corrido del descarrilamiento de Temamatla”.





su santuario el Viernes Santo, ascendiendo con lentitud la larga pendiente, acompañado por miles de devotos con cirios encendidos en las manos, a la hora en que Cristo fue conducido a su sepulcro. La Constitución de 57, al prohibir los actos externos de culto, puso fin a estas solemnes ceremonias, que se continuaron verificando, no obstante, con carácter verdaderamente popular, hasta hace pocos años; pero las famosas "Tres Caídas" del Sacromonte, en las que algún prominente "cofrade" coronado de espinas y con la cruz auestas, recibía en recuerdos del Mártir del Gólgota los azotes demasiado realistas de los "sayones", cayendo dogmáticamente sobre los duros cantos del empedrado, en tanto que las Santas Mujeres de la Pasión hacían angustiosas "estaciones" ante los policromados altarcillos de cerámica poblana del Vía-Crusis, han pasado también definitivamente a la historia: la Mitra, con indignación de todo buen amequño, las ha prohibido por modo terminante; los últimos vestigios de la plástica religiosidad indocristiana se habrán perdido como tantas otras costumbres del México pintoresco.

La avecillas que enmudecieron a la muerte del dulce fray Martín de Valencia, olvidando la tristeza del amigo desaparecido, ha mucho tiempo volvieron a poblar las florestas del Sacromonte con sus trinos a los ortos y los ocasos del sol; los viejos exvotos de la gleba, las ofrendas del dolor de los humildes penden de las ramas de los ahuehuetes de su calvario, maltrechas por las inclemencias del tiempo y muy pocas habrán de subsistirlas, aun cuando "Las Tres Horas de Amargura" del indígena no hayan pasado todavía, y el venerable Popo, que según fray Esteban de Salazar "nunca más echó fuego" desde que se fundó el santuario (Grijalva), como si le hubiese perdido el respeto, a cauda sin duda de la desaparición de la casulla y del silicio de su fundador, ha vuelto a entrar en alarmante actividad, bien notoria en sus densos penachos de humo.

Pronto, muy pronto, quizás antes de una década no se podrá escuchar más el to-to-co to-co-ti con que el teponaztle de compacta madera



*de tepehuatzin, alternado con el tan-tan del gran tamborón, sustituto del huéhuetl tradicional, acompañan las gárrulas melódicas de la chirimía, convocando a los fieles a la celebración de alguna “manda” (ceremonial religiosa votiva); pronto, muy pronto, tal vez antes de un lustro, dejarán de oírse las tristes y agudas voces en falsete de los romeros entonar “El triste despedimiento del Señor de Sacromonte”:*

*Ya me despido Señor*

*De tu presencia amorosa*

*Aunque mi cuerpo se va*

*Mi alma se queda gozosa.*

*¡Los devotos se alejan!... ¡Los dioses se van*

## **El siglo XXI**

**“¡Que viva el señor del Sacromonte!” Fiesta y rito en el  
cerro Amaqueme**

**Por Mauricio Ramsés Hernández Lucas 199\***

---

199    \*\*Todas las fotografías de este apartado son propiedad del autor.

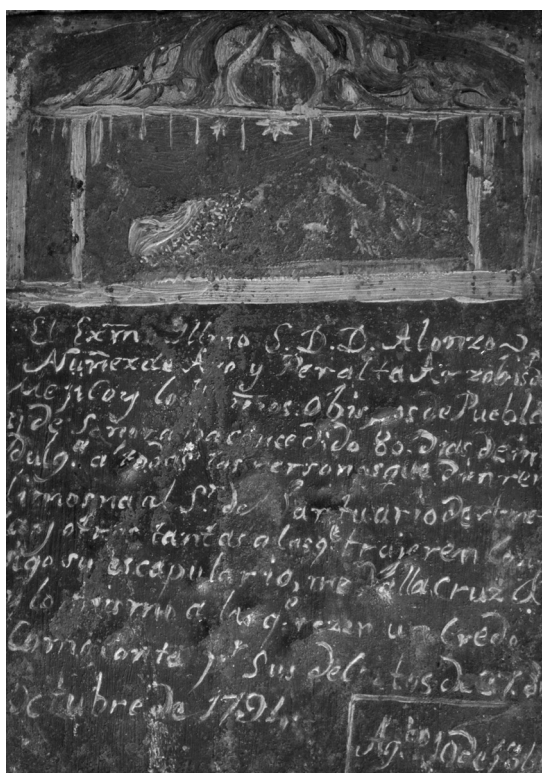


Figura 47. Exvoto del Sacromonte de 1794, proporcionado por la comunidad.

En la actualidad la relevancia del cerro del Sacromonte cobra un sentido netamente religioso, debido a que en él se haya uno de los santuarios más visitados en el centro de México. En la parte media del cerro se encuentra la iglesia donde está resguardo el cristo negro yacente, mejor conocido como el Señor del Sacromonte o Señor del Santo Entierro. Como vimos en las páginas anteriores, esta imagen ha sido reverenciada desde tiempos virreinales y todavía hasta nuestros días continúa vigente tal culto, por lo tanto, el objetivo de este apartado se concentra en la descripción de la fiesta y ritual que año tras año son dedicados al Señor del Sacromonte el día de carnaval o Miércoles de Ceniza, que coincide con el inicio de la Cuaresma en el calendario litúrgico católico.

La fiesta del Señor del Sacromonte o Miércoles de Ceniza es una



fiesta movable que se celebra entre los meses de febrero y marzo. Es una fecha que se guía por el calendario lunar, después de la primera luna llena del equinoccio de primavera, el domingo más cercano es considerado como “Domingo de Resurrección”. Por lo tanto, si contamos cuarenta días hacia atrás, sin contar los domingos, nos da la fecha exacta de dicha festividad católica. En 2013 cuando se alzó la etnografía, la luna llena después del 21 de marzo y el equinoccio de primavera, fue el día miércoles 27 de marzo y el domingo después de este evento fue domingo 31 de marzo. Contando 40 días hacia atrás, sin considerar los domingos, la fecha exacta del Miércoles de Ceniza fue miércoles 13 de febrero.

### ***Las vísperas al señor del Sacromonte***

Durante cuatro fines de semana antes del miércoles de ceniza, una parte de la población de Amecameca se organiza en gremios o pequeñas asociaciones que se reúnen y ascienden al santuario del señor del Sacromonte, con el fin de presentar la parafernalia que utilizarán durante los traslados de la imagen por el poblado. Así, cada uno se encarga de reunir y cuidar de los estandartes, los faroles y las manditas o urnas miniatura hechas a base de madera que resguardan réplicas del Señor del Sacromonte que están bajo su custodia. Además, también tienen la función de cubrir gastos de carácter económico y en especie que se requieran para la fiesta del Miércoles de Ceniza.

Los gremios que conforman las vísperas son cuatro organizaciones de carácter comunitario. Entre éstas destacan: faroleros, trementineros, campesinos y alabanceros; cabe señalar que también hay otros como la Virgen de la Paz y Pentecosteses, San Diego Huehualco y Atlatlahuacan, pero sólo nos remitiremos a los primeros. En este sentido, la estructura y función de los gremios es la siguiente:



<b>FECHA</b>	<b>GREMIO</b>	<b>ACTIVIDAD</b>
19 y 20 de enero	Alabanceros/Campesinos	Primera misa de carnaval
26 y 27 de enero	Faroleros	Segunda misa de carnaval
2 y 3 de febrero	Trementineros	Tercera misa de carnaval
9 y 10 de febrero	Virgen de la Paz y San Pentecostés	Cuarta misa de carnaval
10 y 11 de febrero	San Diego Huehuecalco	Misa
11 de febrero	Atlaltlahucan	Misa

Figura 48. Calendario de actividades religiosas.

En cada una de esas fechas, los sábados por las mañanas los integrantes de los gremios repicaron las campanas, quemaron salva y adornaron con flores el santuario, y los domingos siguientes oficiaron las misas de carnaval. Al término de la misa, cada gremio ofreció alimentos y bebidas para las personas que los acompañaban. Cabe destacar que en algunas de estas asociaciones se continúa realizando el cambio de varas, pero hay otras donde ya no existe esta tradición porque es una sola familia encargada de ello. Por ejemplo, entre los alabanceros, los faroleros y los de la virgen de la Paz y San Pentecostés, el encargado entrega el estandarte, la mandita y otros objetos sagrados a otra familia que se dedicará de cuidarlos durante el próximo año.

Sin embargo, cada gremio tiene sus particularidades. En el caso del campesino, el sábado por la mañana dedica un momento para barrer y limpiar el cerro, así como para sahumar y despojar a los *malos aires* que habitan o están escondidos por ahí, ya que este grupo considera al cerro un ser viviente que en su interior contiene las fuerzas del crecimiento y



que, por lo tanto, se le debe respetar. “Don Jerónimo”, representante del gremio, al respecto dijo que *se pidió el permiso para que el señor [del Sacromonte] nos haga caso, para que cuide la fiesta, para que no vaya a haber accidentes. Esa es la primera intención.*

Entre tanto, también hizo referencia a la explicación de la eficacia simbólica al barrer el cerro porque “...cuando se empieza a barrer se juntan los remolinos. Estos remolinos son los espíritus. En este tiempo se levantan los remolinos de la tierra. Esos son los aires que ayudan a levantar la tierra. Entonces a esos se les invoca para que den protección, para que empiecen a despertar a la tierra, a la humedad...” En la concepción campesina, el cerro tiene la fuerza del viento para levantar la humedad y propiciar los buenos temporales, que serán la fuerza del crecimiento para las semillas. Por esta razón, la importancia que encierran las vísperas es que tienen la intención de *despertar a los espíritus del cerro*; según “don Jerónimo” estas ceremonias guardan un fuerte vínculo con la agricultura “...es el inicio de las fiestas y los pedimentos de agua. El Sacromonte, o sea la montaña, es el guardián de los volcanes, es decir, el guardián de la región, y en la región lo que abunda es el agua, y entonces el cerro es el guardián del agua. Entonces es el primero que se tiene que despertar de todos los templos.”

Con base en esa explicación, se observa que las actividades realizadas por el gremio de los campesinos significa la apertura del ciclo agrícola, donde la relación del señor del Sacromonte con los concedores del tiempo es indisoluble. Al respecto, don Jerónimo agregó: “Entre los ‘graniceros’ siempre debe de estar presente el señor del Sacromonte, porque es el guardián, porque él es el que abre primero...”<sup>200</sup>

200 El 19 de febrero de 2011 presenciamos una ceremonia de agradecimientos en la cueva del Divino Rostro del Popocatepetl, a una altura de 4030 <sup>m</sup>/<sub>nm</sub>, entre los misioneros del temporal de Tetela del volcán. Al término de los agradecimientos, el caporal del grupo observó en el cielo cuatro nubes que recorrían de norte a sur en el paisaje ritual y nos comentó que esas pequeñas nubes representaban la fuerza enviada por el cerro del Señor del Sacromonte. Así que dio lectura a la



El día domingo el gremio campesino ofrece una misa desde el cerro Amaqueme. Al concluir ésta, el padre y compañía salen de la iglesia. El sacerdote, trayendo consigo y levantando al Santísimo<sup>201</sup>, se dirige hacia el oriente y bendice los campos de cultivo diciendo *En los cielos y en la tierra sea por siempre alabado. Señor danos tu bendición*, hecho que repite al oriente, norte, sur y poniente señalado en estos puntos hacia los cerros y campos de cultivo en Tepetlixpa, Ayapango y San Juan Tehuiztlán, reafirmando con la plegaria *Señor danos tu bendición para estos campos de cultivo*. Durante este proceso, la gente que lo acompaña en la procesión se inca al escuchar las peticiones.

A diferencia de los demás gremios, los campesinos ejecutan otras tareas durante el día sábado que están vinculadas con la agricultura y el temporal, aunque los otros también ofrecen una misa el día domingo que les corresponde para dar gracias. En el caso del gremio de los alabanceiros, comandado por la señora Dolores, además de acompañar al Cristo en todos sus recorridos y estancias durante la cuaresma en el poblado, se encarga de cantar, rezar y alabar al señor del Sacromonte. Por otro lado, el gremio de los faroleros tiene la función de iluminar y guiar el camino del Señor del Sacromonte, tradición que coexistió desde antes de la instalación de la luz eléctrica.

El gremio de los trementineros comenzó a subir al santuario para dar gracias por las ganancias obtenidas que recibían por vender la trementina a la antigua Papelera de San Rafael. En entrevista con uno de los integrantes del gremio, narra que en Amecameca existía una fábrica de tiner y aguarrás, y las personas que trabajaban ahí tenían que subir al monte para pelar árboles de ocotes y así recolectar la trementina<sup>202</sup> que brotaba del pino. De

---

fuerza meteorológica animada y pronosticó un buen temporal.

201 La exposición del Santísimo es la devoción que tiene por objeto la adoración de Cristo Eucarístico. Se fundamenta en la fe en la Presencia Real de Cristo en la Eucaristía. La Eucaristía se expone en una custodia (ostensorio) para adoración.

202 La trementina es un aceite que se extrae de los pinos de coníferas por medio del proceso



esta manera obtenían la resina, que posteriormente llevaban a la fábrica donde se le daba un trato de carácter industrial para después comercializarla como aguarrás y tiner. Esta actividad los remuneraba y fue cuando se organizaron para subir al santuario y agradecer por su trabajo.<sup>203</sup>

El gremio de la Virgen de la Paz y San Pentecostés tiene la función de encender los mechales que iluminan por la noche el cerro el día Miércoles de Ceniza antes de bajar, y al subir al santuario al cristo. Esta actividad consiste en depositar 14 botes medianos de latón con un poco de trementina que son prendidos para alumbrar la entrada principal del santuario.

Finalmente, los dos gremios restantes de San Diego Huehualco y Atlatlaucan, provenientes de los pueblos aledaños a Amecameca, son los que repican las campanas y queman cohetes las noches del domingo y lunes que anteceden al Miércoles de Ceniza, acto que simboliza el fin de las víperas. Cabe agregar que el gremio de San Diego Huehualco es muy importante, ya que dona la música, llamada en la región como "Danza Azteca" o la chirimía, que acompañará al Señor del Sacromonte y la que propiciará la lluvia.

### **Los preparativos del Miércoles de Ceniza: martes 12 de febrero de 2013**

Los adornos de flores es otra de las mandas que se ofrecen al Señor del Sacromonte y son suministradas por el señor Nicolás Molina, originario

---

de la evaporación. Su principal característica es que es flameable y su comercialización se basa en la elaboración de tiner y aguarrás.

203 Humberto Morales Moreno, "Orígenes de la industria eléctrica en Puebla. México. «La hidroeléctrica de el Portezuelo. 1899-1910», en *Simposio Internacional. Globalización, innovación y construcción de redes técnicas urbanas en América y Europa, 1890-1930*. Brazilian Traction, Barcelona Traction y otros conglomerados financieros y técnicos, Universidad de Barcelona, Facultad de Geografía e Historia, 23-26 de enero, 2012, s/p.





del barrio de los Reyes Coyoacán, en la Ciudad de México. Don Nicolás menciona que año con año viene para donar y enflorar dicho lugar porque:

*Nosotros somos un grupo de seis personas (Eladio Romero, Miguel Arellano, Guillermo Lugo, Rafael Cielo, Miguel Santa María), todos de los Reyes, Coyoacán y don Poli Martínez de Amecameca, que venimos cada año aquí al santuario del "Sacramonte". Nosotros regalamos las flores. Desde que vivía don Lucio [antepasado común], ellos venían a dejar las flores. Desde su abuelo llevaban flores. Llevaban muy poquitas... eh... y luego... fueron ellos... ya falleció el señor este... nada más quedó un hermano y queda un compadre mío que es de los Reyes que se lo dejó su tío ese cargo. Bueno, yo más o menos tengo como unos cuarenta años dando esto y las otras personas ya tenían más de cincuenta y sus papás de ellos y todos sus abuelos.<sup>204</sup>*

En esta ocasión las flores que adornaron el interior y exterior del santuario fueron: casa blanca, acapulco, montecasino, ave de paraíso, conador y rosas, ya que este tipo de flores es muy llamativo por su variedad colorida y, en especial, por los aromas dulces que cada una expide.

Cuando el sol se ocultó por el poniente, el sacerdote y los encargados del cuidado del Cristo se reunieron en la parte trasera del santuario por donde se accede a la cueva y reside el señor del Sacromonte, para hacer el cambio de indumentaria<sup>205</sup>. Al interior, el padre Juan dijo:

204 Agradecemos a la doctora Laura Corona, por compartimos esta entrevista que realizó el 29 de marzo de 2011. Para más información sobre el gremio de las flores se puede consultar su trabajo: *Pasajes de una historia. El trabajo floral en el pueblo de la Candelaria y los Reyes Coyoacán, 1940-2011*, México, Tesis de doctorado en Historia y Etnohistoria, Escuela Nacional de Antropología e Historia, Secretaría de Educación Pública, 2011.

205 "Don Jacinto" nos comentó que anteriormente sólo los hombres de rango y de respeto podían acceder a la cueva para cambiar la ropa del señor. Es importante señalar que dentro de las normas internas las mujeres quedaban excluidas de dicho proceso ritual.



*Muy buenas tardes hermanos. Bienvenidos los que sean peregrinos. Bienvenidos todos. Vamos a hacer este cambio. Es un rito muy sencillo, pero a la vez es muy significativo. Yo quisiera decirles que precisamente esta imagen del señor del Sacromonte, junto con todas las que conocemos en diferentes pueblos y ciudades de nuestra patria, pues representa el momento de Jesús bajado de la cruz. El momento en que María y los discípulos llenos de dolor prestan ese servicio de amor y de fe, bajando a Cristo de la cruz, lavando su cuerpo, reparándolo para ser enterrado y darle los últimos servicios fúnebres. En este momento vamos a tomar nuestra santa imagen y le vamos a prestar esos servicios por eso de aquí el significado. En este caso la familia Flores Hernández, que con fe y devoción, con amor ha venido a ofrecer esta donación de esta vestimenta para este año del señor del Sacromonte. Simplemente se conecta con lo que hicieron los apóstoles, con lo que hizo esa gente valiente que en ese momento se jugaba la vida. Inclusive al tomar a Jesús y darle cristiana sepultura que es lo que vamos hacer hoy. Mañana será presentado Nuestro Señor para honrarlo, para pedirle, para adolecerle y que sea un tiempo de oraciones este Miércoles de Ceniza y yo, como cristiano, reconozco que soy de las manos del señor. La lectura del Génesis nos dice que Dios hizo al hombre. Lo hizo con sus manos. Dando a entender que es su criatura principal. Así que le pedimos hoy mucho al señor por todos nosotros, por todos los peregrinos que el día de mañana vendrán.*

Después de las palabras de bienvenida, los sacristanes retiraron de la urna al Señor del Sacromonte, se rezó, cantó y sahumó el recinto sagrado. Al bajar al cristo, la familia Flores Hernández procedió a vestirlo de color verde a morado y de nueva cuenta fue depositado en su altar.

En el lapso de la noche del martes 12 y la madrugada del miércoles 13, se desarrollaron diversas actividades en el santuario, por ejemplo, la llegada de los peregrinos de distintos municipios y pueblos aledaños de la región de Amecame-



ca y Chalco, como Chimalhuacán, Ixtapaluca, Iztapalapa, incluso de otros estados. Además, de éstos también ascendieron al cerro curanderos, parteras, graniceros y otros especialistas ceremoniales que son de poblaciones cercanas y otras regiones. Durante la visita, algunos de estos personajes ejecutaron actos rituales relacionados con las peticiones de lluvia y curaciones asociadas con la salud, así a través de rezos, cantos, danzas y ofrendas, ayuno, vigilia y abstinencia de los placeres terrenales, depositaron comida, bebidas, manojos de hierbas y flores.

Entre estos actos característicos sobresalió la danza conchera. Esta danza consistió en ofrendar al cerro una serie de cantos y rezos en su honor, ya que es un acto de entrega, de sacrificio, de cariño, de mostrarse puro, triste y humilde ante el Señor del Sacromonte. Los danzantes de Amecameca, en particular los de la mesa de la virgen de la Asunción comandada por "don Jerónimo", es una organización que año tras año ha ofrecido sus servicios al santo. La ceremonia que realizaron se resumió en la velación, entendida como el sacrificio que conlleva a cada uno de los integrantes a conocerse a sí mismo para profundizar en su interior y obtener sabiduría. Por tanto, para este grupo el mejor regalo que ofrecen al cristo es la danza, ya que cada uno de los integrantes es de primera calidad, y de esta forma sobresale la fuerza del grupo de don Jerónimo.



Figura 49. Ofrenda al Señor del Sacromonte por la danza de concheros.



### ***La salida del Señor del Sacromonte de la cueva: miércoles 13 de febrero 2013***

Después de una larga velada acompañada por el grupo de danza de “don Jerónimo”, a las seis en punto de la mañana, la organización de los cargueros sacó de la cueva al señor del Sacromonte y lo colocaron en la entrada principal del Santuario. Una vez que fue expuesta la imagen, los peregrinos comenzaron a pasar a persignarse frente a él, recibieron la ceniza y otros tanto asistieron a la misa celebrada a las siete de la mañana.



Figura 50. El Señor del Sacromonte afuera de la cueva.

Al concluir la misa, los encargados de los fuegos pirotécnicos recibieron la bendición del párroco. En la cresta más alta del cerro, comenzaron a tirar los cohetes combinándolos por su potencia, por ejemplo, el cohete que llaman “granicero” tiene un estruendo mucho mayor que el cohete normal. El sentido de tirar cohetes está relacionado con despertar a los guardianes de la montaña, en este caso al Señor del Sacromonte, que además anuncia el inicio de la festividad más grande y esperada de la región.



Así año tras año miles de peregrinos llegan el día del Miércoles de Ceniza o carnaval y ascienden con ahínco y devoción al santuario, además de recibir la ceniza, símbolo que reafirma su fe católica, acuden frente al santo patrono para solicitar salud, inteligencia y sabiduría. En esos momentos de contemplación, algunos otros piden favores de carácter agrícola, ya que todavía gran parte de las comunidades que se sustentan en la agricultura de temporal, van a visitar al Señor del Sacromonte porque creen que dicho santo atraerá la fuerza de las lluvias tan necesaria para los campos de cultivo.

No obstante, además de visitar al santo patrono, otros tantos peregrinos se toman un momento para visitar el interior de la cueva, porque es el único día del año que queda expuesta al público. Es así que aprovechan para expulsar los *malos aires* mediante limpias con ramos de pirul, Santa María y ruda enfrente del peñasco donde antiguamente y por debajo se encontraba la cueva. Por otro lado, los visitantes que por primera vez acuden al santuario entran con una corona de flores blancas sobre la cabeza y un manojo de hierbas medicinales que serán utilizadas para limpiarse, puesto que se cree que elimina las envidias, el mal de ojo y de amores, pero también atrae la buena suerte<sup>206</sup>. Este acto culmina arrojando la corona de flores y el manojo de hierbas sobre la piedra.

Mientras los peregrinos continúan subiendo, visitando al Señor del Sacromonte, visitando la cueva, haciendo peticiones y limpias, en las faldas del cerro se instala el mercado regional más grande del año donde se reúnen comerciantes de diversos grupos étnicos. En este sentido, además de la cohesión religiosa que ejerce dicha festividad, también reúne a una de las estructuras de organización social que sobresale por su importancia y diversidad cultural.<sup>207</sup>

206 Hierbas por excelencia olorosas y de naturaleza caliente. Estos instrumentos rituales se utilizan para sacudir al visitante de pies a cabeza. Tal recorrido permite alinear o mejor dicho balancear el estado anímico del visitante durante su peregrinación.

207 Según Alejandro Marroquín, los mercados regionales de México deben su importancia



En la actualidad el mercado se organiza en dos dimensiones. La temporal tiene una duración de aproximadamente dos semana, se instala una semana antes del Miércoles de Ceniza y se retira una semana después de esta fecha. En cuanto al espacio, como ya mencionamos arriba, se ubica en las faldas del cerro y continúa por las calles de la zona urbana. La organización que conlleva es seguida por las autoridades políticas y administrativas del municipio, que previamente establecido el consenso con el cura principal y la asociación civil Sacromonte-Chalchiumomozco, A.C., quedan definidos los espacios y duración del mismo.



Figura 51. Mercado regional de Amecameca, comerciantes vendiendo frutas de temporada.

---

cultural a las siguientes circunstancias: *a) causas tradicionales, b) geográfico-naturales y c) socioeconómicas*. En *La ciudad mercado (Tlaxiaco)*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1978, p. 145. Aunado a esta propuesta, se considera que los mercados de México se constituyen por cuestiones de carácter “histórico-cultural [...] [y por ser] centros de control político, de comunicaciones y rutas comerciales, y asiento de antiguas culturas prehispánicas”, véase en Branislaw Malinowski y Julio de la Fuente, *La economía de un sistema de mercados en México. Un ensayo de etnografía contemporánea y cambio social en un valle mexicano*, México, Universidad Iberoamericana, Colección Teoría Social, primera reimpresión, 2011, p. 42.



Los artículos que se venden en dicho mercado son variados. Por ejemplo, los mercaderes que se ubican sobre las calles aledañas al cerro ofrecen artesanías de Morelos, tales como platos y vasos de barro (*loza*), cucharas, molinillos de madera, jícaras, bules, blusas y cintas bordadas. También los instalados alrededor del cerro ofrecen sus artesanías, tales como ropa de lana, molcajetes de piedra, petates y cestería, comida (quesadillas, tlacoyos, pescados envueltos en hojas de maíz, barbacoa, cecina, dulces, pulque). Y finalmente, las personas que se instalan sobre el cerro venden semillas (chía, calabaza, maíz, frijol), pinole de distintos colores (blanco, rojo, amarillo, azul y rojo), plantas medicinales, ocote, resina, copal, coronas de flores y ramilletes de plantas, así como frutas de temporada, hojas de maíz para tamales y otros productos provenientes del campo y la montaña, pero a diferencia de los otros, estos últimos vendedores son removidos cuando el Señor del Sacromonte baja.

Durante el transcurso de la tarde, los barrios correspondientes se preparan y adornan las calles por donde transitará la imagen. Cada uno se organiza para elaborar extensos y coloridos tapetes de acerrín. Estas obras de arte se componen de figuras florales, fauna y símbolos, en algunos también resaltan frases como “Bienvenido Señor del Sacromonte” o “Señor del Sacromonte bendícenos”. Además de esta singular decoración, los adornos de papel y plástico, junto con los cohetes y castillos pirotécnicos, complementan e iluminan la composición estética de las calles donde pasará la sagrada imagen.

### ***La bajada y recorrido del Señor del Sacromonte***

Al caer el ocaso justo a las seis de la tarde, el párroco de la iglesia de San Juan Bautista, Andrés Beltrán, los cargueros, las distintas manditas, los estandartes y todos los gremios se alistan y reúnen para dar inicio con la peregrinación de la imagen, ésta sólo por la primera sección del poblado de Amecameca, es decir, los barrios de Tepollo, El torito y Atenco, hasta la parroquia de la Virgen de la Asunción.



En este momento toca su turno a los gremios. Primero el de la Virgen de la Paz y San Pentecostés que encienden los mechones de las latas llenas de tremen-tina; segundo, los faroles que también prenden e iluminan la procesión; tercero, los alabanceros que entonan el canto “Señor del Sacromonte”, y cuarto, el gremio de San Diego Huehuecalco que los acompaña con la melodía “Tres Marías” con la chirimía.

El itinerario de la peregrinación comienza con la bajada del Señor del Sa-cromonte, que para los cargadores significa la fase más complicada del traslado de la imagen a la parroquia principal. Una vez que el santo está abajo, se dirige al barrio de “Tepollo” donde hace pausas en la “Ermita de Cruz Verde”, “Ermita de Guadalupe” y la “Capilla de Santo Domingo”. Al término de este barrio se conti-núa por el barrio del torito y Atenco, pasando por la “Capilla de San Isidro Labra-dor”, así la penúltima parada se hace en la “Parroquia de San Juan”. Una vez que se visitó esta parroquia, el párroco Andrés Beltrán entregó la urna del Señor del Sacromonte al párroco Esteban Flores, exactamente entre la calle Independencia y Cruz Verde, para terminar de custodiar el recorrido que va a la iglesia de la Asun-ción. Finalmente, el proceso de la bajada y procesión del Señor del Sacromonte culmina con la misa de agradecimiento a las dos y media de la mañana.

### ***El Señor del Sacromonte visita la Parroquia de San Juan. 3 de marzo de 2013***

Durante los cuarenta días del Señor del Sacromonte en la iglesia de la Asunción, después de 18 días de reposo, el sábado 2 de marzo a las siete de la noche se le ofició una misa y el día domingo 3 de marzo a las siete de la noche fue trasladado en peregrinación al barrio de San Juan, donde se hospedó una semana. En este lapso de tiempo, todos los días por la noche, a las siete en punto, se le dedicaron rosarios y cantos, a excepción del 9 de marzo que se veló hasta el amanecer. Esta velación se compuso de rezos, cantos, repiques de campanas, quema de salva y de una pequeña verbena de alimentos y bebidas calientes que el barrio de





San Juan ofreció a los asistentes en dicho acto ceremonial. Es importante señalar que en este barrio aún se continúan elaborando los llamados tamales aguados. Nuevamente, la señora Dolores, del gremio de los Alabanceros, fue la encargada de cantar y rezar durante todo este tiempo al Señor del Sacromonte, con ayuda de otras mujeres y hombres de la comunidad que le apoyaron. Algunos alabados son acompañados con repiques de campanas y cantos que emitían los hombres ubicados en el campanario. Esta coordinación entre las voces de las mujeres en el interior de la iglesia y las voces de los hombres en el exterior de los campanarios hace que se escuchen alrededor del barrio de San Juan. Finalmente, el domingo 10 de marzo a las siete de la noche, el Señor del Sacromonte es devuelto a la Parroquia de la Asunción.

### ***El Señor del Sacromonte sube el monte***

Pasada la Semana Santa, después de cincuenta y dos días de su estadía en el poblado, el Señor del Sacromonte es trasladado a la cueva del santuario. El día sábado 6 de abril a las siete de la noche, la santa imagen es vestida de color blanco y se celebra una misa de conmemoración. Al concluir la celebración los cargueros, los gremios, la música y los portadores de las manditas y estandartes, así como la comunidad en general, se reúne y alista para iniciar la procesión rumbo al cerro Amaqueme.

De manera similar a la organización de los barrios durante la bajada de la imagen, ahora los barrios del Rosario, Caltenco y Panoaya participan en este proceso elaborando también los tapetes de acerrín, adorno de las calles y preparación de los castillos y cohetes. El recorrido inicia en el centro de Amecameca, en la Ermita del Mercado Juárez. Estando en el barrio del Rosario, se visita la Iglesia que lleva el mismo nombre y la capilla de Cristo Rey. En el barrio de Caltenco, el convento de las monjas y la iglesia del Señor de las Misericordias. Y finalmente, en el barrio de Panoaya, la capilla de San Miguel Arcángel. Cabe señalar que durante el itinerario de



la bajada y la subida, muchas familias colocan altares de pasaje, llamados "posas", donde se depositó sahumerios, veladoras y flores y se ofrecen castillos y juegos pirotécnicos.

Una vez que se llegó al pie del cerro Amaqueme, se pasó por la capilla de Santa Elena para rematar con la llegada y colocación del santo patrono en la cueva del santuario. Y ¡Que viva el Señor del Sacromonte!

### **A manera de conclusión**

Hemos visto a lo largo de estas páginas que desde los asentamientos anteriores al año 1262 cuando llegaron los Totolimpanecas al cerro Chalchihmomozco, y a partir de allí, cerro Amaqueme, el sitio tenía ya una gran fuerza en el terreno sagrado, pero era también un punto estratégico en el terreno profano. Quien ocupaba su cima tenía el poder regional porque desde allí se tenía un control del agua que bajaban de los volcanes Iztaccíhuatl y Popocatepetl, se dominaba el territorio y se tenía reconocimiento de los distintos pisos altitudinales de los volcanes. Es decir, desde allí se construía el paisaje profano y sagrado. No había en realidad una dualidad entre la zona habitacional y el entorno de montaña. El cerro era además un marcador de horizonte, pues como lo prueban los estudios de arqueoastronomía, considerando las alineaciones del sol desde la cueva sagrada donde hoy se venera al Cristo del ya llamado cerro del Sacromonte, se marca un territorio sagrado y profano que recorre el calendario de 365 días, tomando en cuenta los solsticios, equinoccios, pasos cenitales y anticenitales. Las líneas que se marcan en esas fechas coinciden generalmente con sitios de culto que han pervivido desde tiempos prehispánicos hasta la fecha en su gran mayoría. Estos puntos suelen también coincidir con puntos estratégicos como son, por ejemplo, sitios donde brota el agua o marcan algún punto altitudinal con una biodiversidad bien definida y útil para la vida de quienes viven en la zona urbana.



Se ha dicho que el espacio constituye un arquetipo de la cosmovisión que hay detrás de los conceptos de Tamoanchan y Tlalocan, pues representa simbólicamente el espacio celeste y subterráneo por donde las fuerzas ígneas y calientes se cruzan de un punto hacia el otro marcando las estaciones secas y de aguas para generar la vida sobre la superficie terrestre. Allí se construye el proceso de vida del entorno y el ciclo agrícola, especialmente el delimitado por la siembra, el crecimiento y la cosecha del maíz. El humano se suma a este proceso a partir del acto ritual al que llega profundamente impregnado de una memoria biocultural que se reproduce en los propios eventos de culto y ha sido producto de una constante observación de los fenómenos meteorológicos, de las fuerzas cósmicas y de su incidencia en los procesos de vida del entorno humano y del entorno biofísico, que no constituyen en consecuencia algo separado, son parte inherente de un todo en movimiento continuo.

La historia del cerro nos puso de manifiesto, por otro lado, que los distintos grupos que fueron representando la hegemonía local sumaron en la cima del cerro, motivo de estas páginas, el culto a las distintas fuerzas del cosmos sintetizadas en la figura del guajolote o ave blanca, el Chalchiuhtotolli que conjuntaba las fuerzas cósmicas de naturaleza fría y húmeda con las de naturaleza caliente e ígnea, a partir de la conjunción de varias deidades, como fuimos viendo en los capítulos correspondientes. Con la llegada de los españoles no hubo tampoco sustituciones sino adhesiones, ya que como hemos probado, la práctica cosmoteísta derivada de la cosmovisión ancestral y la memoria biocultural pudieron pervivir evocadas desde el culto a los santos y a las distintas advocaciones de Cristo y de la Virgen. Obviamente, a partir de entonces fue el culto católico el hegemónico y el de los campesinos herederos de las sociedades prehispánicas de naturaleza subalterna. La pérdida de la lengua náhuatl fue un punto importante en el proceso, pues con *él* se fueron olvidando nombres y prácticas concretas. Hoy como ya anotamos antes y apoyándonos en Alfredo



López Austin<sup>208</sup>, en vez de Quetzalcóatl y las 1600 deidades está Cristo y sus múltiples ayudantes, porque como dice “don Jerónimo”, el especialista ritual del cerro y de su representatividad en el culto en la montaña, es que son los mismos señores, pero no son los mismos.

En la construcción de la historia del cerro Amaqueme, un personaje que logró sintetizar los dos enfoques antes mencionados fue Fray Martín de Valencia. Sus milagros, por un lado, ayudaron a la pervivencia de la cosmovisión indígena, pero del otro, consolidaron la visión del sitio como un punto altamente sagrado para hacer del mismo un santuario católico. Hoy el cerro Amaqueme, ya más conocido como el Sacromonte, es uno de los cuatro santuarios más importantes del centro de México. Los otros son Chalma, los Remedios y el de Tepeyac. Las fuentes históricas, aunque escasas y con información fragmentaria, ofrecen continuidad cronológica para poder conocer el devenir del cerro Amaqueme o Sacromonte, y su unidad paisajística perene con el Iztaccíhuatl y el Popocatepetl. Hemos dicho por último que el proceso complejo de la historia narrada no se puede encerrar en la dualidad que ofrece el término sincretismo, pues hay que ver cada uno de los componentes de una manera holística y sobre todo adecuándolos a la forma en que una cosmovisión convive con la otra, como resultado concreto del todo social en movimiento de cada uno de los tiempos históricos en que el fenómeno pervive. De manera especial, la forma como el campesinado heredero de la cosmovisión prehispánica adquiere explicación como sector activo y funcional de las estructuras dominantes en los distintos tiempos de la historia mexicana, en la que ha quedado inscrita la historia aquí narrada.

---

208 Alfredo López Austin, *Tamoanchan... op.cit.*

## BIBLIOGRAFÍA

Archivo General de la Nación, *Criminal*, v. 71, exp. 6, fs. 167-241.

\_\_\_\_\_, *Criminal*, v. 227, exp. 9, fs. 182-192rv.

\_\_\_\_\_.

\_\_\_\_\_, *Indios*, v. 20, exp. 198, fs. 148rv.\_\_\_\_\_, *Inquisición*, v. 1331, exp. 5, fs. 1-2 (Amecameca, 1798).

\_\_\_\_\_, *Inquisición*, v. 1182, exp. 7.

\_\_\_\_\_, *Inquisición*, v. 1072, exp. 10, f. 194.

\_\_\_\_\_, *Inquisición*, v. 551, exp. 115 (Amecameca, 1714).\_\_\_\_\_, *Inquisición*, v. 817, expedientes 1 y 2 (Tlalmanalco, 1727).

\_\_\_\_\_, *Inquisición*, col. 36, exp. 9, fol. 1.

\_\_\_\_\_, *Tierras*, 994, Fs. 117-123v., *Tierras*, 994, fs. 117-123v.

Conjunto de 20 escritos que corresponden al manuscrito 303 de la colección Goupil de manuscritos mexicanos de la Biblioteca Nacional de París. El copista fue Antonio Pérez de la Fuente, quien realizó el trabajo no bajo supervisión religiosa católica, sino a solicitud del cacique indio de Tlayacapan y el conjunto documental lleva el título de *Mercurio Económico [...] al Santísimo Sacramento*, pero en realidad son 20 textos en lengua mexicana dirigida a diversos asuntos.

Aguirre, Rodolfo, "Un cacicazgo en disputa. Panoayan en el siglo XVIII" en Margarita Menegus y Rodolfo Aguirre (coords.), *El cacicazgo en Nueva España y Filipinas*, México, UNAM, 2005.

Albores, Beatriz, "Los quicazcles y el árbol cósmico de Olotepec, Estado de México" en Beatriz Albores y Johanna Broda, coordinadoras, *Graniceros. Cosmovisión y meteorología indígena de Mesoamérica*, México, El Colegio Mexiquense, UNAM, 1997.

Albores Beatriz y Johanna Broda (coords.), *Los graniceros. Cosmovisión y Meteorología indígena en Mesoamérica*, México, El Colegio de México y UNAM, 1997.

Alcántara, Martirene, *Teotihuacan ciudad de los dioses*, México, INAH, primera

reimpresión 2011.

Arrangoiz, Othón, *Teatro de evangelización en Nueva España*, México UNAM, 1979.

Assmann, Jan, *Religión y memoria cultural. Diez estudios*, Edición y traducción de Marcelo G. Burello y Kanen Saban, Argentina, Ediciones LILMOD y Libros Araucaria, 2008 (Colección Estudios y Reflexiones).

\_\_\_\_\_, *La distinción mosaica o el precio del monoteísmo*, traducción de Guadalupe González Diéguez, Toledo, España, Ediciones Akal, 2003.

Barabas, Alicia M. (coord.), *Diálogos con el territorio I: Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México*, México, INAH, 2003.

Bonfil Batalla, Guillermo, "Los que trabajan con el tiempo" en *Anales de Antropología*, V. 5, 1968, pp. 99-139.

Braudel, Fernand, *La historia y las ciencias sociales*, Madrid, Alianza Editorial, 1970.

Broda, Johanna, "Astronomía y paisaje ritual: el calendario de horizonte de Cuicuilco-Zacatepetl" en Johanna Broda, Stanislaw Iwaniszewski, Arturo Monter (coords.), *La montaña en el paisaje ritual*, México, Universidad Autónoma de Puebla, UNAM, Conaculta, INAH, 2001.

\_\_\_\_\_, "La entnografía de la fiesta de la Santa Cruz: una perspectiva histórica" en *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, México, FCE, 2001.

\_\_\_\_\_, "Ritos Mexicas en los cerros de la Cuenca: Los sacrificios de niños" en *La montaña en el paisaje ritual*, México, Universidad Autónoma de Puebla, UNAM, Conaculta, INAH, 2001.

\_\_\_\_\_, "Ciclos de fiestas y calendario solar mexica" en *Arqueología mexicana*, V. VII, n. 41, 2000.

\_\_\_\_\_, "Cosmovisión y observación de la naturaleza: el ejemplo del culto de los cerros" en Johanna Broda, Stanislaw Iwaiszewski y Lucrecia Maupome (editores), *Arqueoastronomía y etnoastronomía en Mesoamérica*, México, UNAM, 1999.

Broda, Johanna y Catherine Good Eshelman, *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas*, México, INAH y UNAM, 2004.



Broda, Johanna y Felix Báez (coords.), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*. México, FCE, 2001.

Broda Johanna, Stanislaw Iwaniszewki y Arturo Montero (coords.), *La montaña en el paisaje ritual*, México, Universidad Autónoma de Puebla, UNAM, Conaculta, INAH, 2001.

Cassiglioni, Rossana, "Usos de la memoria: prácticas cculturales y patrimonios nuevos" en *El patrimonio cultural en la era de la globalización, Cuicuilco, Revista de la Escuela Nacional de Antropología e Historia*, Nueva Época, v. 13, núm. 38, septiembre-diciembre, México, 2006.

Caso, Alfonso, "El paraíso terrenal en Teotihuacan" en *Cuadernos Americanos*, v.6, n.6, noviembre-diciembre 1942; Esther Pasztory, "The Aztec Tlaloc, God of Antiquity" en . Kathryn Josserand y Karen Dakin, (comps.), *Smoke and mist: Mesoamerican studies in memory of Thelma D. Sullivan*, J. Oxford, Bar International Series, 402 (i), 1988.

Carton de Grammont Barbet, Hubert Francis Marie, "La nueva estructura ocupacional en los hogares rurales mexicanos" en Carton de Grammont, Hubert y Luciano Martínez Valle (coords.), *La pluriactividad en el campo Latinoamericano*, Ecuador, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, 2009.

*Códice Borbónico, El Libro Del Cihuacoatl. Homenaje para el fuego nuevo. Libro explicativo del llamado Códice Borbónico*, [Códices mexicanos III], Introducción y Explicación de Ferdinand Anders, Maarten Jansen y Luis Reyes García, Sociedad Estatal Quinto Centenario / Graz, Akademische Druck und Verlagsanstalt / FCE, México / Austria, 1992.

*Códice Borgia, Los templos del cielo y de la oscuridad: Oráculos y liturgia. Libro explicativo del llamado Códice Borgia*, [Códices mexicanos V], introducción y explicación de Ferdinan Anders, Maarten Jansen y Luis Reyes García, Madrid, Sociedad Estatal Quinto Centenario / Akademische Druck und Verlagsanstalt, Graz /aFCE, México / Austria, 1995.

*Códice Florentin*, (Manuscrito 218-20 de la Colección Palatina de la Biblioteca Medicea Laurenziana, 3 s.), México, Gobierno de la República, 1980.

*Códice Laud*, España: Sociedad Estatal Quinto Centenario, Austria: Akademische Druckund Verkagsanstalt, México:aFCE, 1994.



*Códice Zouche-Nutall*, España: Sociedad Estatal Quinto Centenario, Austria: Akademische Druckund Verkagsanstalt, México:aFCE, 1992.

*Códice Vaticano, Manual del adivin*, (faccimular del códice y libro explicativo del llamado Códice Vaticano B, Introducción de Ferdinan Anders y Maarten Jansen, Quito, Sociedad Estatal del Quinto Centenario), México,aFCE 1993.

*Códice Vindobonensis I*, España: Sociedad Estatal Quinto Centenario, Austria: Akademische Druckund Verkagsanstalt, México:aFCE, 1992.

Contel, José, "Tlaloc, el cerro, la Olla y el Chalchihuitl. Una Inerpretación de la Lámina 25 del Códice Borbónico", en *Itinerarios. Revista de Estudios Lingüísticos, Literarios, Históricos y Antropológicos*, v. 8, Instituto de Estudios Ibéricos e Iberoamericanos, Polonia, 2008.

Corona, Laura, *Pasajes de una historia. El trabajo floral en el pueblo de la Candelaria y los Reyes Coyoacán, 1940-2011*, México, Tesis de doctorado en Historia y Etnohistoria, Escuela Nacional de Antropología e Historia, Secretaria de Educación Pública, 2011.

Criado Boado, Felipe, "En los bordes del paisaje" en *Del terreno al espacio: planteamientos y perspectivas para la Arqueología del Paisaje*, editado por Felipe Criado Boado, España, Universidad de Santiago de Compostela, 1999.

Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin, F. de San Antón Muñóe, *Relaciones originales de Chalco Amecameca*, paleografía e introducción de Silvia Rendón, México,aFCE, 1965.

Chimalpáhin, Domingo, *Las ocho relaciones y el memorial de Colhuaccan*, paleografía y traducción de Rafael Tena, México, Conacults, 1998 y 2003.

Dávila Padilla, Agustín, *Historia de la fundación y discurso de la provincia de Santiago de México de la orden de Predicadores, por las vidas de sus varones insignes y casos notables de Nueva España*, Bruselas, Casa de I. de Meerbeque, 1625.

Díaz Cíntora, Salvador, "Atribuible a la niña Juana Inés Ramírez de Azuaje, Loa satírica mixta de una comedia representada en el atrio del convento dominico de Nuestra Señora de la Asunción de Amecameca en la Festividad de Corpus Christi", en *Letras Libres*, año III, número 34, octubre , 2001.

Durán, fray Diego, *Historia de las Indias de la Nueva España e islas de tierra fir-*





me, ed. de Ángel María Garibay, 2.v., México, Editorial Porrúa, 1984, v. I.

Durán, Diego, *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de la Tierra Firme*, México, Conacults, 2002.

\_\_\_\_\_, *Códice Durán*, (ilustraciones a la obra de fray Diego Durán), Editado por México, Arrendadora Internacional, 1990.

Escalante Pablo, "El Patrocinio del Arte Indocristiano en el siglo XVI. La Iniciativa de las Autoridades Indígenas en Tlaxcala Cuauhtincha", en *Patrocinio y Circulación de las Arte. XX Coloquio Internacional de Historia del Arte en México*, Instituto de Investigaciones Estéticas UNAM, 1997.

*Francisco del Paso y Troncoso y su misión a Europa 1892-1916*, Investigación, prólogo y notas de Silvio Zavala, México, Publicaciones del Museo Nacional, 1938 (edición facsimilar en México Claustro de Sor Juana, *Troncoso, Francisco del y su misión a Europa 1892-1916*, Investigación, prólogo y notas de Silvio Zavala, México, Publicaciones del Museo Nacional, 1938 (edición facsimilar en México Claustro de Sor Juana, 1980).

García Icazbalceta, Joaquín, *Colección de documentos para la historia de México*, tomo I, México, [s.e], 1838

Garibay, Ángel María, *Literatura Náhuatl*, México, Porrúa, 1953.

Glockner, Julio, "Las puertas del Popocatepetl" en Johanna Broda, Satanislaw Iwaniszewski y Arturo Montero (coords.), *La montaña en el paisaje ritual*, México, Universidad Autónoma de Puebla, UNAM, Conaculta, INAH, 2001.

\_\_\_\_\_, *Los volcanes sagrados. Mitos y rituales en el Popocatepetl y el Iztaccíhuatl*, México, Grijalbo, 1996.

Godínez Ferrel, Pablo Alejandro, *¿Religión para creer o religión para vivir? Ofrenda del campesinado a los muertos. Prácticas al pie del Popocatepetl*. Tesis para optar por el grado de Maestría en Historia y Etnohistoria, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, INAH, 2014.

Gruzinski, Serge, *La colonización de lo imaginario. Sociedades Indígenas en el México Español. Siglos XVI-XXIII*, México, FCE, 1991.

\_\_\_\_\_, *El poder sin límites*, México, INAH, 1988.

\_\_\_\_\_, *Les hommes-dieux du Mexique. Pouvoir indien et société coloniale XVIe-XVIIIe siècles*. Paris, France. Editions des Archives Contemporaines. 1985.



Hernández Lucas, Ramsés, *Ritualizando al Iztaccíhuatl y al Popocatepetl (construcción del paisaje ritual desde la memoria biocultural del campesino de San Pedro Nexapa, Amecameca, Estado de México)*. Tesis para optar por el grado de doctor en Historia y Etnohistoria, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, INAH, en proceso.

Hernández Lucas, Ramsés y Margarita Loera Chávez y Peniche, *Eo hongo sagrado del Popocatepetl*, México: Conaculta-INAH, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2008.

*Historia del Señor del Sacromonte*, copia fiel del original realizada por el presbítero de Amecameca Juan Martínez Medina, Méxic., Parroquia de Amecameca, 2003.

Horcasitas Pimentel, Fernando, "Piezas Teatrales en Lengua Náhuatl. Bibliografía descriptiva", en *Boletín Bibliográfico de Antropología*.v. XI, México, 1949.

Iwaniszewski, Stanislaw, "Y los volcanes tienen género. Apuntes para el análisis de los sitios rituales en la Iztaccíhuatl y el Popocatepetl" en Johanna Broda, Stanislaw Iwaniszewski y Arturo Montero (coores. *La Montaña en su paisaje ritual*, México: Conaculta-INAH coUNAM, 2001.

Iwaniszewski, Stanislaw y Silvina Vigliani (coores.), *Identidad y paisaje: patrimonio*, México: Conaculta, INAH, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2011.

Jalpa Flores, Tomás, *La sociedad en Chalco durante los siglos XVI-XVII*, México, INIA, 2009.

Kirchohoff, Paul, Lina Odena y Luis Reyes García, *Historia Tolteca Chichimeca*, México, INIA, 1976.

Leyva, José, *La pasión de Ozumba. El teatro tradicional en el siglo XVIII novohispano*, México: UNAM, 2001.

Loera Chávez y Peniche, Margarita, "Ritual de montaña de origen mesoamericano en letras del siglo XVII" en *Revista Historias*, Dirección de Estudios Históricos del INAH; núm. 88, mayo-agosto, 2014, pp. 21-43.

\_\_\_\_\_, *Flor de Volcanes. Sor Juana Inés de la Cruz: Vida y Obra en la Región donde Nació*, México, Conaculta, INAH, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2011.



\_\_\_\_\_, *Memoria india enTemplooscristianos*, MéxicooalINAH, 2005.

Loera Chávez y Peniche, Margarita y Ricardo Cabrera Aguirre (coords.), *Moradas de Tláloc. Arqueología, historia y etnografía sobre la montaña*, México, Conaculta, INAH, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2011.

Loera Chávez y Peniche, Margarita, Stanislaw Iwaniszewski y Ricardo Cabrera, *América tierra de volcanes. Tomo III, Historia yn Naturaleza*, México, Conaculta, INAH, ENAH, 2015.

\_\_\_\_\_, *América tierra de volcanes. Tomo II, Voz de los pueblos*, México, Conaculta, INAH, ENAH, 2014.

\_\_\_\_\_, *América, tierra de volcanes. Tomo I, Huellas de la arqueología*, México, Conaculta, INAH, ENAH, 2013.

Loera Chávez y Peniche, Margarita, Stanislaw Iwaniszewski y Ricardo Cabrera, (coores.), *Páginas en la nieve*, México, Conaculta -ENAH .INAH, 2007.

López Austin, Alfredo, "El núcleo duro, la cosmovisión y la tradición mesoamericana" en Johanna Broda y Félix Báez (coords.), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, México, FCE, 2001.

\_\_\_\_\_, *Tamoanchan y Tlalocan*, México, FCE, (Sección de obras de Antropología), 2000

\_\_\_\_o Lla cosmovisión mesoamericana" s, Sonia Lombardo y Enrique Nala, (coores.), *Temas mesoamericanos*, México INAH, 1996.

López Austin, Alfredo y Leonardo López Luáan, *El pasadnaindígena*, México, El Colegio de México, Fideicomiso Historia de las AméricascaFCE, 1996.

López Camacho, María de Lourdes y Fernando Mondragón Nava, *Un lugar místico en medio de los volcanes en Amecamec.*, Tesis para obtener el grado de Licenciado en Arqueología, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 1998.

López, Alejandro, *Amecameca. Monografía municipal*. Toluca, Instituto Mexiquense de Cultura. 1999.

Madsen, William, *The Virgin's children: life in an Aztec village today*. Greenwood Press, 1969.

Malinowski, Branislaw, y JulioDde la Fuent.,. *La economía de un sistema de mer-*



cados en México. *Un ensayo de etnografía contemporánea y cambio social en un valle mexicano*. México. Universidad Iberoamericana / Colección Teoría Social, primera reimpresión, 2011.

Martínez Medina, *Historia del Señor del Sacromontea copia del original de 1874*, Amecameca, 2003.

Marroquín, Alejandro, *La ciudad mercado (Tlaxiaco)*,. México. Instituto Nacional Indigenista, 1978.

Meléndez García, Adán, *Conceptualización del espacio en la región Chalco-Amaqueme durante el Posclásico*. Tesis para optar por el grado de doctor en Arqueología, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2015.

Mendieta, fray Jerónimo de, *Historia eclesiástica indiana, III*, México, Editorial Salvador Chávez Hayhoe, 1945.

Mendiábal, Miguel Othon de, "El santuario de Sacromont", en *Obras completas*, tomo segundo, México, Talleres Gráficos de la Nación, 1946.

Menegus Boreman, Margarita y Salvador Rodolfo Aguire, (coores.), *El cacicazgo en la Nueva España*, MéxicocoUNAM, 2005.

Montero, Ismael Arturo, "Apuntes arqueológicos para Amecameca y sus alrededores" en Margarita Loera Chávez y Peniche y Ricardo Cabrera Aguirre (coords.), *Moradas de Tláloc. Arqueología, historia y etnografía sobre la montaña*, México, Conaculta, INAH, ENAH, 2011.

\_\_\_\_\_, *Los símbolos de las alturas*. Tesis para optar por el grado de doctor en Antropología Social, México, ENAH-INAH, 2005.

\_\_\_\_\_, *Atlas arqueológico de la alta montaña*, México, Semarnat, Conafor, 2004.

Morales Moreno, Humberto, "Orígenes de la industria eléctrica en Puebla. México. «La hidroeléctrica de Eel Portezuelo. 1899-1910», en *Simposio Internacional. Globalización, innovación y construcción de redes técnicas urbanas en América y Europa, 1890-1930*. Brazilian Traction, Barcelona Traction y otros conglomerados financieros y técnicos, Universidad de Barcelona, Facultad de Geografía e Historia, 23-26 de enero, 2012.

Muñoz Camargo, Diego, *Historia de Tlaxcala*, paleografía, introducción, notas,



apéndices índices analíticos de Luis Reyes García, con la colaboración de Javier Lira Toledo, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Universidad Autónoma de Tlaxcala, Gobierno del Estado de Tlaxcala, México, 1988.

Nutini, Hugo, "La transformación del tezitlac o tiempero en el medio poblano tlaxcaltec".en: Alessandro Lupo y Alfredo López Austn, (coores.), *La culturalplural. Homenaje a Italo Sígnerini*, México, UNAM y Universita Degli Studi di Roma "La Sapienza", 1995.

Obregón, Jorge, *México y los picos de Europa. Dominios de roca y volcanes*, Toluca, Estado de México, Instituto Mexiquense de Cultura, Museo de Arte Moderno del Estado de México, 2011.

Othón de Mendizabal, Miguel, "El santuario de Sacromont", en *Obras completas*, tomo segundo, México, Talleres Gráficos de la Nación, 1946, pp. 523-527.

Ponce, Pedro, "Breve relación de los dioses y ritos de la fertilida", en *El alma encantada*, presentación de Fernando Benítez, edición facsimilar del año de 1892, MéxicocaFCE, 1987.

Pred, Hanns J., Llos calendarios prehispánicos y sus correlaciones. Problemas Históricos y Técnicos, en Johanna Broda, Stanislaw Iwaniszewski y Lucrecia Maupoé, (editores), *Arqueoastronomía y etnoastronomía en Mesoamérica*, México, UNAM, 1999.

Ricard, Robert, *La conquista espiritual de México*, Méxicol Jus, 1947.

Robichaux, David, "Clima y continuidad de las creencias prehispánicas en la región de la Malinche (México)" en Marina Goloubinoff, Esther Katz y Annamaria Lammel (comps.), *Antropología del clima en el mundo hispanoamericano*, Quito, Ediciones Abya-Yala, v. II, 7-30 (Colección Biblioteca Abya-Yala, 1, n. 50], 1997.

Rodríguez Hernández, Dalmasio, *Texto a fiesta en la literaturanovohispana*, MéxicocoUNAM, Conacules, 1998.

Rojas, Teresa, *Nuevas noticias sobre las obras hidráulicas y coloniales en el Valle de México*, México, SEP/INAH, 1974, p.68.

\_\_\_\_\_, *Códice Florentino*. Manuscrito 218-20 de la colección Palatina de la Biblioteca Medicea Laurenziana, ed. facsimilar, 3 v., Gobierno de la República / Archivo General de la Nación, México, 1980.



\_\_\_\_\_, *Historil general de las cosas de la Nueva España*, 4 v., Méxicol Porrúa, 19ls.

Sahagún, fray Bernardino de, *Primeros memoriales*, México, Porrúa, 1997.

\_\_\_\_\_, *Historia general de las cosas de Nueva España*, México, Porrúa, 1982.

\_\_\_\_\_, *Códice Florentino*. México, Archivo General de la Nación, 1980.

Sampayo Barranco, José Antonio, *EL sueño y el relámpago. Cultura n relación nohumano entorcobiofísico, en la región de los volcanes Iztaccíhuatl y Popocatepetl*. tesis para optar por el grado de licenciado en Antropología Social, México, ENAH-INAH, 2007.

\_\_\_\_\_, "Tepantitla: La integración del ser humano y la montaña en un mural teotihuacano" en Margarita Loera Chávez y Peniche, Stanislaw Iwaniszewski y Ricardo Cabrera (coords.), *Paáginas en la nieve. Estudios sobre la montaña en México*, México, ENAH-INAH, 2007.

Séjourné, Laurette, *Arqueología e historia del valle de México. 2. de Xochimilco a Amecameca*, México, Siglo XXI Editores, 2006.

Serna, Jacinte De la, "Manual de ministros de indios para el conocimiento de sus idolatrías y extirpación de ella", en *El alma encantada*, presentación de Fernando Benítez, Edición Faccimlar del año de 1656, MéxicocaFCE, 1987

Simeón, Remí, *Diccionario de la Lengua Náhuatl o Mexicana*, México, Siglo XXI editores, 1997.

Ragon, Pierre, "La Colonización de lo Sagrado. La Historia del Sacromonte de Amecameca" en *Relacioness Estudios de Historia y Sociadado* n. 78, 1998.

Rodríguez Hernández, Dalmasio, *Texto a fiesta en la literatura novohispana*, México, UNAM, Conacyt, 1998.

Tena, Rafael, *El calendario mexica y la cronografía*,. Méxic,ialNA,. Colección científica,.No. 161. 1ª reimpresión,. 1992, p. 111

Toledo, Víctor y Narciso Barrera Bassols, *Memoria biocultural. La importancia ecológica de las sabidurías tradicionales*, Barcelonal Icaria, 2008.

Tolstoy, Paul, "Sites with olmec materials in the basin of Mexic", en *Regional Perspectives of the Olmeca*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988.



Torquemada, Fray Juan de, *Monarquía Indiana*, ost., Madrid, Ediciones de Nicolás Rodríguez Franco Tt. III, lib. XX, cap. XVII, p. 422.

Tuker, Tim e Ismael Arturo Montero García Coordinadores *Ea mapa de Cuauhtinchán I., Entre la ciencia y Idosagra*, , México, Mesoamerican Research Foundation, 2008.

Vallejo Villa, Augusto, "Historia de un hallazgo. Acerca de la loa" en *Letras Libres*, año III n. 34, octubre 2001, pp. 80, 81 y 119.

Vega Mendoza, Moisés, *Amecameca, lugar mítico del Cuauhtepochtle o Cuauhochtli*, Amecameca, Colección aquí enfrente, 2014.

Vera, Fortino Hpoólitodde, Itinerario parroquial del Estado de México, Edición Faccimular de 1980, 1889, 1881, México, Gobierno del Estado de México, Biblioteca Enciclopédica del Estado de México, 1981.

\_\_\_\_\_, "El espectador de Méxic". en *Revista Semanal, publicada por los Redactores del Universal*, y los del Antiguo Observador Católico. o t. IVo marzo 6 de 1852,úm. 14.

Vetancurt, Agusín, *Arte de lengua mexinca*, México, por Francisco Rodríguez Lapercio, 1673.

Wake, Eleanor, "El Altépetnocristianon percepcióa indígena de las iglesias en Méxicoo siglo XVI", en Vega Sosa, Constanza, cCoorra), *Códices s documentoe sobre México*, MéxicoialNAH, 2000.

Yoneda Keiko, *Mapa de Cuauhtinchan núm. 2*, México, CIESAS, Miguel Ángel Porrua, 2005.



*En la Ciudad de México,  
Noviembre de 2015  
-Cvltvra Digital-  
Terminó la producción de  
-El Amaqueme  
y la construcción  
del paisaje  
en el Iztaccíhuatl  
y el Popocatepét-  
Se utilizó para los interiores  
papel bond cvltvral de 90 gr.  
y Couche de 250 gr. para las cubiertas.  
En su composición se utilizaron  
tipos de las castas Allura, Avenir,  
Times New Roman y Minion Pro  
de 10, 11, 12, 23 y 30 puntos.  
Siendo su tiraje 500 ejemplares  
La formó José de Jesús Hernández Valerio  
que la diseñó.*



*Litera Impripta Manet*