



EXPRESIÓN ANTROPOLÓGICA

REVISTA DE LA SECRETARÍA DE CULTURA

NÚMERO
55
56





EXPRESIÓN ANTROPOLOÓGICA

REVISTA DE LA SECRETARÍA DE CULTURA

MAYO-DICIEMBRE 2016



GOBIERNO DEL
ESTADO DE MÉXICO

ERUVIEL ÁVILA VILLEGAS
Gobernador Constitucional

EDUARDO GASCA PLIEGO
Secretario de Cultura

FELIPE GONZÁLEZ SOLANO
Director General de Patrimonio y Servicios Culturales

Expresión Antropológica

Director: Fernando Menchaca Flores
Coordinador editorial: José Luis Caballero
Consejo editorial:
Fernando Muñoz Samayoa
Xavier Noguez
Ricardo Jaramillo Luque
Héctor Favila Cisneros
Víctor Osorio Ogarrio

Edición a cargo de la Subdirección de Bibliotecas y Publicaciones de la Secretaría de Cultura
Diseño Gráfico: Jesús Daniel Pichardo Vargas
Corrección de estilo: Silvia Palma Vallejo

Imagen de portada: "Río de los Remedios" Jorge Ortega

EXPRESIÓN ANTROPOLÓGICA es una publicación cuatrimestral que tiene como propósito primordial contribuir a la divulgación de importantes investigaciones antropológicas realizadas en el Estado de México y otras regiones. Los artículos publicados en esta revista son revisados por un consejo editorial y de la exclusiva responsabilidad de sus autores. Los interesados en publicar sus trabajos deben presentarlos a este órgano de difusión de la Subdirección de Rescate y Conservación, ubicada en Pedro Ascencio No. 103 Col. La Merced y Alameda, C.P. 50080, Toluca, México, Tel./fax: 01 (722) 214 6300. Autorización del Comité Editorial de la Administración Pública Estatal No. CE: 228/05/02/16-02. Se autoriza la reproducción total o parcial, haciendo mención de la fuente. Certificado de Reserva de Derechos de Uso Exclusivo número: 04-1998-05198475500-102. Certificado de Licitud del Título número: 10328 y de Contenido número: 7257. La edición consta de 1000 ejemplares.

ÍNDICE

Editorial	5
Los materiales arqueológicos orgánicos recuperados del Nevado de Toluca	6
Ismael Arturo Montero García	
Pensamiento religioso en torno al culto prehispánico en el Nevado de Toluca	30
Oswaldo Roberto Murillo Soto	
Tres esculturas prehispánicas en el templo cristiano de Santa María Magdalena del Monte, Nevado de Toluca	46
Francisco Rivas Castro	
Las aguas terrenales del Chicnauhtécatl. Usos acuíferos y economía colonial en las faldas del volcán en el siglo XVI	56
René García Castro	
La marcha del Cosmos (Rituales de origen mesoamericano entre los campesinos de la época virreinal en el Nevado de Toluca)	80
Margarita Loera Chávez y Peniche	
El cambio de categoría de Parque Nacional Nevado de Toluca a Área de Protección de Flora y Fauna Nevado de Toluca (análisis y expectativas)	106
Rubén López Cano	
<i>Mesoamérica: territorio en guerra</i> (Reseña bibliográfica)	122
María Teresa Jarquín Ortega	
Dossier: el paisaje del Nevado de Toluca	128
Jorge Ortega	

EDITORIAL

En un número anterior de esta revista (46-47), publicamos una serie de trabajos con temas que tienen que ver con la ritualidad de petición de lluvias en la alta montaña, específicamente en la zona de los volcanes Popocatepétl e Iztaccíhuatl, en esta ocasión y, derivado de trabajos de investigación del INAH y del Proyecto Eje Conservación del Patrimonio Cultural y Ecológico de los Volcanes, presentamos una diversidad de temas en torno al Nevado de Toluca, que van desde el estudio de los materiales arqueológicos de la región, el volcán como espacio sacro, antecedentes de los recursos hídricos, un estudio etnohistórico de los rituales en los poblados aledaños al volcán y, hasta el cambio de categoría en el manejo de sus recursos, todo ello nos da un amplio panorama de las condiciones de este relevante espacio geográfico.

Iniciamos con el primer artículo titulado “Los materiales arqueológicos orgánicos recuperados en el Nevado de Toluca”, de Arturo Montero, material que reúne la contribución de dos subdisciplinas, la arqueología subacuática y la arqueología de alta montaña; en su análisis el autor propone una descripción muy detallada y una clasificación preliminar, las cuales apuntan a una temporalidad del Posclásico con presencia matlatzinca y mexica como parte de un avance de la investigación.

Por su parte, Osvaldo Murillo expone, como resultado del registro de vestigios arqueológicos y testimonios recopilados de los siglos XVI y XVII, cuál fue el pensamiento religioso en torno al culto prehispánico en el Nevado de Toluca, considerando al volcán como espacio sacro dotado de carácter simbólico, respecto a la geometría sagrada de su cosmos y, por consiguiente, la evocación de diferentes deidades.

En un trabajo de carácter iconográfico, Francisco Rivas analiza tres esculturas prehispánicas del templo de Santa María Magdalena, Nevado de Toluca; por una parte, el autor habla sobre la importancia de su ubicación al estar empotradas en un altar, y consideradas parte fundamental de la herencia y la memoria histórica del pueblo, y por la otra, las ubica dentro de una temporalidad del Epiclásico, con rasgos de tradición teotihuacana.

René García Castro plantea una investigación sobre aspectos hidrológicos del Nevado de Toluca, mediante la cual propone una revisión y el estudio de la forma en que los principales recursos hídricos beneficiaron a los pueblos asentados en el siglo XV y XVI, además de aportar una interpretación de la etimología náhuatl del Chicnauhtécatl, como una representación del inframundo donde residía el dios Tláloc.

En un estudio sobre rituales que existen y existieron en algunos poblados aledaños al Nevado de Toluca, Margarita Loera nos muestra que la religión y la memoria perviven en una relación estrecha, gracias a la ampliación del calendario de santos que simbólicamente ponía en marcha el movimiento del cosmos y del entorno biofísico; esta investigación ha sido sustentada con base en fuentes históricas y etnográficas.

Dentro de las recientes políticas gubernamentales que se vienen llevando a cabo a nivel nacional, se encuentra el cambio de categoría de Parque Nacional a Área de Protección de Flora y Fauna del Nevado de Toluca, tema que aborda Rubén López Cano, en el que nos explica el porqué de este manejo de recursos en esta región de alta montaña, “confiando” en que no se afecte la sustentabilidad de la región con una tala indiscriminada y el desabasto de agua, ya que se trata de una zona vital de recarga para los mantos acuíferos.

Para finalizar, la doctora Teresa Jarquín nos habla del libro titulado *Mesoamérica: territorio en guerra*, de Isabel Bueno, quien nos guía de manera cronológica por la historia militar de los mexicas y nos ayuda a comprender todo lo referente a la guerra en el mundo mesoamericano y su enfrentamiento con el mundo español, la autora basa su estudio en diversas fuentes, entre ellas: crónicas españolas e indígenas del siglo XVI, así como códices, evidencias arqueológicas y obras de arte.

ARQ. FERNANDO MENCHACA FLORES



Los materiales

arqueológicos orgánicos recuperados
del Nevado de Toluca

ISMAEL ARTURO MONTERO GARCÍA

Arqueólogo, investigador de la
Subdirección de Arqueología
Subacuática del INAH.

Recepción: 03 de febrero 2016

Aceptación: 17 de mayo 2016

Introducción

Los materiales arqueológicos que denominamos orgánicos en un momento estuvieron vivos, al morir, su composición química y estructura física se vuelven vulnerables con el paso del tiempo por lo que difícilmente desde el pasado llegan hasta nuestras manos. Es por eso que la colección de copal, madera, maguey, cestería, y concha, procedente del Nevado de Toluca es relevante y única en su tipo. Los trabajos arqueológicos de la Subdirección de Arqueología Subacuática del Instituto Nacional de Antropología e Historia (SAS-INAH) realizados durante el mes de mayo de 2007 en las lagunas del Sol y la Luna en el Nevado de Toluca, nos permiten una aproximación a la cultura material de quienes ofrendaban desde hace cientos de años en estos cuerpos de agua de alta montaña.

La buena conservación de los materiales orgánicos obedece a que no han sido degradados por microorganismos y que el proceso de putrefacción entendido como la reducción del cuerpo se ha visto minimizado.¹ Ha contribuido a la conservación el estado de anegación en aguas gélidas² característica de los embalses de alta montaña, además de la acidez del agua que impide la abundancia de microorganismos.³ Por otro lado, el aislamiento, la altura de la montaña y la profundidad en la que se encuentran los objetos y su lejanía de la orilla los ha librado de la perturbación de agentes externos.

Actualmente los materiales se encuentran en proceso de consolidación en los laboratorios de la Coordinación Nacional de Con-



Figura 1. Aspecto de la laguna de la Luna al interior del cráter del Nevado de Toluca durante los trabajos arqueológicos (Montero, 2007, SAS-INAH).

servación del Patrimonio Cultural (CNCPC) del INAH, de tal suerte que en este artículo tan sólo se ponen a consideración del lector resultados preliminares que se basan en el análisis exterior de los objetos.

Es necesario apuntar que la intervención arqueológica con la excavación de cinco pozos a la orilla de la laguna de la Luna (*figura 1*) y uno en la laguna del Sol, y la prospección subacuática del lecho de los embalses encuentra su primera temporada en el año 2007, cubriendo un mínimo porcentaje de la laguna del Sol y algo más de la mitad de la laguna de la Luna, cabe mencionar que no se realizó formalmente ninguna excavación subacuática, ni dragado al interior de las lagunas y que el material recuperado que es discutido en este texto se recuperó del lecho como se aprecia en la (*figura 2*).

Trabajos de investigación arqueológica previos ya se habían realizado, pero en esas intervenciones no se recuperaron materiales de excavación o superficie y la atención se enfocó a la prospección, el registro de sitios y la arqueoastronomía (*cfr.* Montero, 1991, 1995, 2000, 2004a, 2004b, 2005, 2007).

Copal

La determinación de la especie vegetal estuvo a cargo de la bióloga Aurora Montúfar López, del Laboratorio de Paleobotánica, de la Subdirección de Laboratorios y Apoyo Académico del INAH, para establecer la especie fue necesario observar al microscopio restos foliolos y diminutos fragmentos de la corteza (*figura 3*), lo que llevó a determinar que toda la colección de 75 piezas corresponde a *Bursera bipinnata*, la propuesta se sustenta además en el examen exterior del copal considerando la apariencia, el aroma, el color y la textura. La *Bursera bipinnata* es una especie recurrente para obtener resina copalífera en el área mesoamericana, pues es de amplia distribución en el territorio nacional, es característica del bosque tropical caducifolio, de los encinares contiguos, y de la vegetación secundaria derivada de los mismos. Crece en alturas de 1650 a 2200 ms.n.m., florece en mayo y junio y se le ve con hojas de junio a noviembre (Victoria, 2004:25), se le conoce con otros nombres: copal santo, copal chino y *copalquahuil*, entre otros.

El copal muestra diferencias según la obtención que se hace del mismo (véase Victoria, 2004:29) a esta variabilidad la hemos calificado como "tipo" (*figura 4*). El primer tipo es el *copal blanco* o *de pen-*

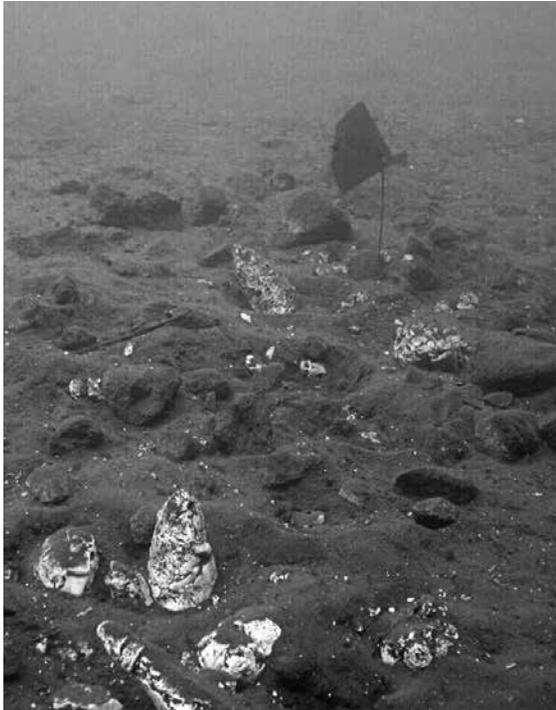


Figura 2. En el lecho noroeste de la laguna de la Luna muestra en superficie el copal depositado ritualmente (Junco, 2007, SAS-INAH).

ca, se trata de un material viscoso exudado de manera cultural producido al hacer incisiones sobre la corteza del tronco o las ramas, de éstas comienza a emanar un material fresco en estado semilíquido de tonos blanquecinos y translúcidos, la resina es contenida en recipientes, que por estudios etnológicos sabemos son pencas de maguey, al alcanzar su estado sólido el copal es sacado de las pencas obteniendo una especie de barras. Por otra parte, tenemos el *copal de lágrima*, que es resultado de los derrames ocurridos durante el proceso de recolección del copal de penca, por su apariencia de escurrimiento se le denomina de lágrima, se trata de fragmentos. El *copal de goma* o *pedra* es una masa suave de textura pegajosa exudada por el árbol de manera natural por la acción de los insectos que inciden sobre la corteza, por lo que se acumula en pequeñas bolas de color oscuro que se endurecen y cambian a tonos grisáceos.

Por último, tenemos el *copal de corteza*, que es un producto cultural resultado de raspar la corteza del árbol, su característica es la presencia de virutas de madera.

La investigación nos llevó a registrar más diferencias, como la superficie, que corresponde a la apariencia externa de cada objeto, encontramos que algunas por su continuidad y escasas asperezas bien podían ser consideradas como *alisadas*; por otra parte, aquellas piezas de superficie parcialmente lisa con tendencia a mostrarse rugosa e irregular las definimos como *discontinua*; otras más como *granulosa*, cuando la superficie está formada por partes muy pequeñas que se disgregan a la manera de arenas; cuando encontramos que se trata de láminas poco rígidas y pequeñas de copal de penca las denominamos *en placas*; y la última variante corresponde a superficie *en hojuelas*, con fragmentos delgados y estrechos de copal de penca acompañados de copal de lágrima.

SUPERFICIE	PIEZAS	PORCENTAJE
Alisada	26	34.66 %
Discontinua	18	24.00 %
En capas	17	22.66 %
En hojuelas	7	9.33 %
Granulosa	7	9.33 %

Otra característica que se tomó en cuenta fue el estado de cada pieza considerando su solidez y cohesión de sus partes; con referencia al color podemos apuntar que el material es objeto de oxidación, por lo que el matiz va cambiando de blanco a amarillo. Entre más reciente es una pieza o menor su proceso de oxidación tiende a ser blanquecina, aunque ninguna tiene color uniforme, y se pasa por diferentes tonalidades como se aprecia en la (figura 5). Es necesario apuntar que los objetos conservan sus colores originales porque en el laboratorio se han mantenido sumergidos en aguas que proceden de las lagunas y dentro de un refrigerador, por lo tanto reproducimos en lo posible su ambiente original en que fueron



Figura 3. Bióloga Aurora Montúfar observando el copal al microscopio en los laboratorios del CNCPC-INAH.

depositados, de lo contrario tornarían a tomar colores opacos y a disgregarse en sus partes.

Ya en investigaciones anteriores, buzos aficionados a la arqueología preocupados por mostrar sus hallazgos provenientes de las lagunas publicaron sus materiales, desde entonces conocemos que las formas básicas son conos y esferas (véase Altamira, 1972 y Guzmán Peredo, 1972); en esta oportunidad agregamos las clases: oval, barra, irregular y fragmento. (figura 6)

Estamos interesados en la manufactura y la técnica de elaboración de estos objetos rituales, consideramos que algunas piezas son resultado de aglomerar y comprimir fragmentos de copal a los que se aplica calor para dar cohesión, en ocasiones de esta aglomeración resaltan impurezas como piedras, virutas de madera y materia orgánica; otra manufactura es la sobreposición de capas compuestas de barras de copal, hojuelas y copal de lágrima adheridos también por la acción del calor; diferente resulta la elaboración de una masa, esto es, una mezcla blanda, espesa y consistente que se crea al fundir el copal y que

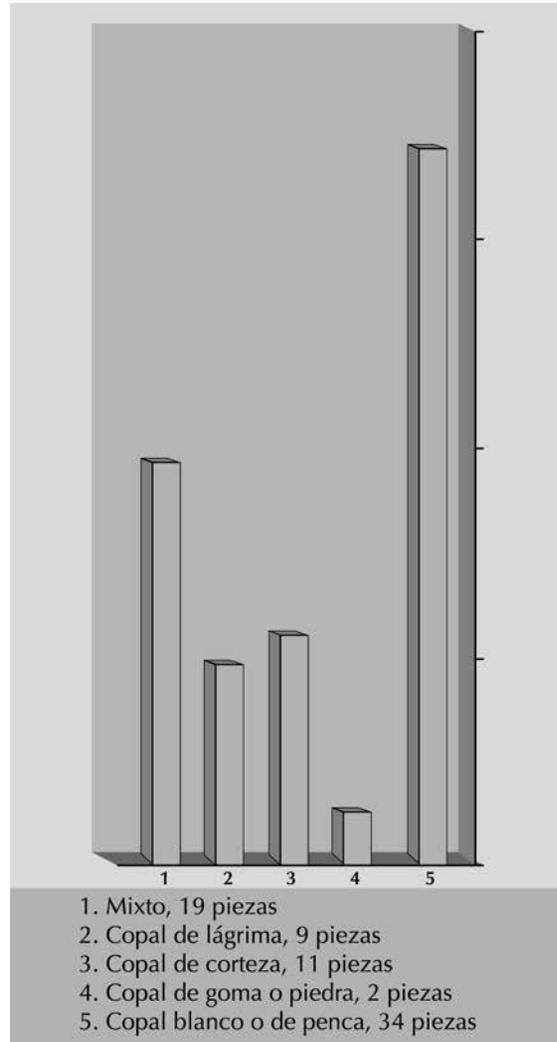


Figura 4. Tipos de copal, destaca por su abundancia el *copal blanco o de penca* con el 45% de toda la colección; al *copal de corteza* le corresponde el 11.15%; y al *copal de lágrima* el 9.12%. La presencia de *copal de goma o piedra* es ínfima.

al enfriarse se consolida, igual que el aglomerado puede presentar impurezas como piedras, virutas de madera y materia orgánica; por último, advertimos que hay piezas que resultan de un vertido, sucede que el copal en estado líquido se derrama sobre un contenedor específico para posteriormente endurecerse como sucede con el copal de penca. En todos estos casos la aplicación del calor es primordial, ya sea para sellar la superficie y promover la unidad de la pieza, o bien para aumentar la capacidad aglutinante del copal para adherirse entre sí (Victoria, 2004). Cuando nos referimos a

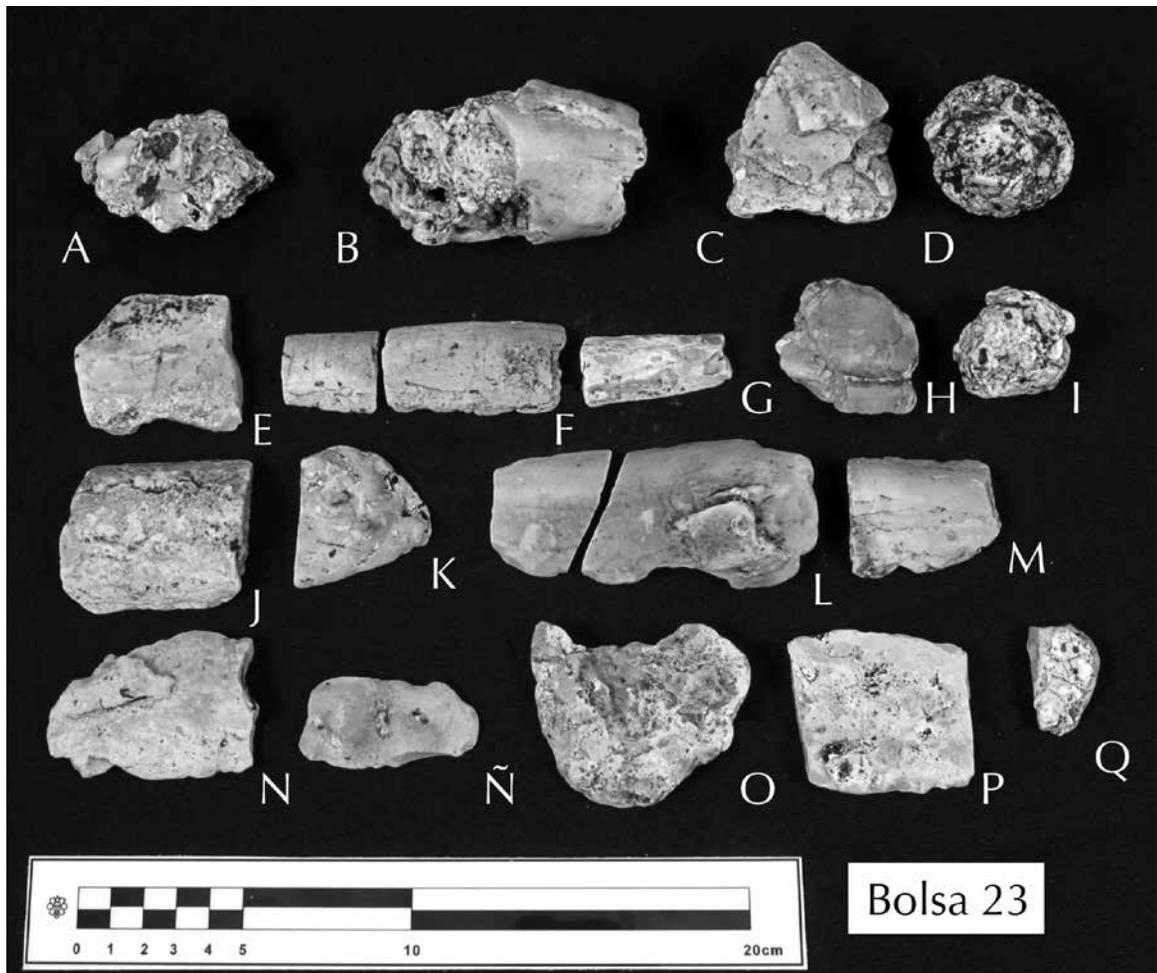


Figura 5. Registro fotográfico del copal (J. Martínez, 2007, CNCPC-INAH).

la técnica de elaboración contemplamos los recursos utilizados para elaborar la pieza encontrando que algunas son resultado de un modelado, esto es, cuando el copal en un estado blando o por la aplicación de calor adquiere forma con el solo uso de las manos; a diferencia del moldeado, realizado a partir de un molde, por ejemplo, el copal de penca que se presenta en barras.

Los argumentos anteriores nos invitan a proponer una clasificación de manera preliminar, encontrando nueve posibilidades que expongo como una taxonomía preliminar.

Tipo alisado, la característica es el exterior alisado y superficie continua como un forro, lo cual le da un aspecto, geometría y consistencia notables. Suponemos un proceso de manufactura complejo: primero un relleno con fragmentos de copal de lágrima, aprovechando así los

residuos, el cual es modelado; posteriormente se da cuerpo y forro a la pieza con barras de copal blanco, las cuales quedan unidas y alisadas al aplicarse calor, aún guardamos dudas sobre el procedimiento, pero tal vez era necesario hacer maleable de nueva cuenta al copal para darle esa textura de superficie. Por lo tanto, no es aventurado considerar estos objetos como suntuarios. Otra posibilidad de manufactura es que se elaborara primero lo de afuera a partir de un molde de cerámica depositando placas y lo demás fuera relleno, eso explicaría el porqué las piezas presentan huecos. En la zona maya se encontraron moldes que se sugiere fueran aprovechados para hacer conos de copal (Yolanda Santaella, comunicación oral, 2007), esta propuesta se sustenta además en la similitud geométrica y dimensiones que guardan las piezas (figura 7).

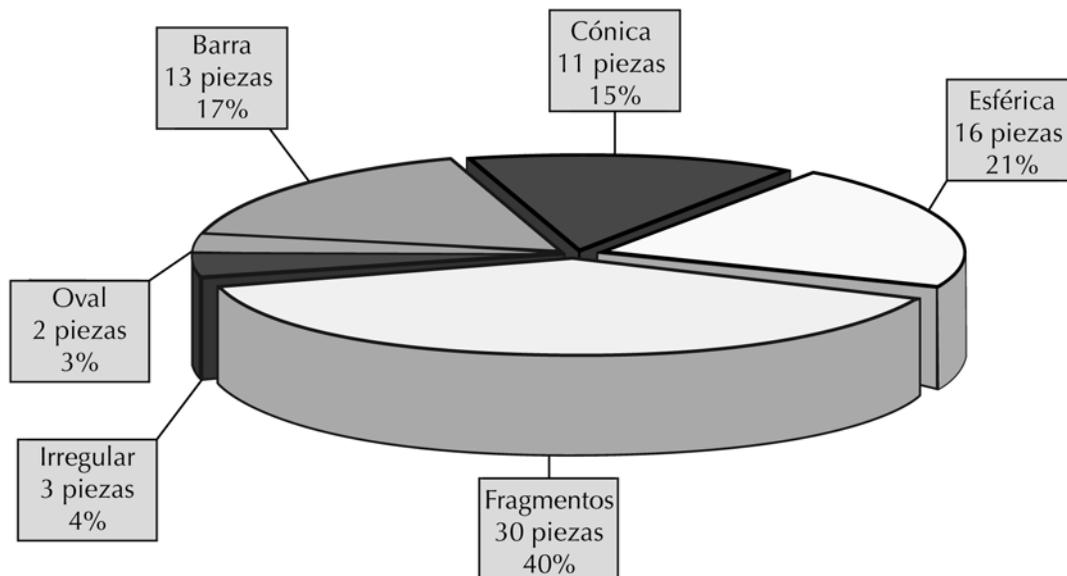


Figura 6. Formas básicas del copal.

Tipo alisado burdo, la superficie se observa parcialmente lisa frente a la incidencia de impurezas como piedras y viruta de madera; además de la presencia rugosa de copal de lágrima que no ha sido debidamente incorporado por lo que apreciamos una textura irregular y en ocasiones en un estado de pulverulento a disgregado. La presencia de estas alteraciones demuestra el aprovechamiento de algunos residuos para ser modelados a mano con la aplicación de calor. Encontramos diversas variedades que vienen a ser formas cónicas y esféricas (figura 8).

Tipo conglomerado fino, en nuestra propuesta donde la textura exterior es el elemento determinante de categorización, encontramos en este tipo una superficie alisada y compactada, pero a diferencia del *tipo alisado* no presenta una superficie continua a la manera de un forro. Al carecer de una cobertura se deja al descubierto los fragmentos de copal de lágrima y de penca que han sido conglomerados. Al parecer, la manufactura responde a un proceso de modelado con la aplicación final de calor para dar una presentación uniforme y alisada. Es necesario apuntar que el cuerpo se encuentra casi ausente de "impurezas" (figura 9).

Tipo conglomerado, fragmentos, hojuelas y residuos de varios tipos de copal como el de lágrima, de goma y de penca son reunidos. La textura exterior no es uniforme y es tan precario su proceso de aglomeración que algunos elementos llegan a la disgregación. La superficie y la geometría son discontinuas. La manufactura responde a un proceso de modelado con la aplicación final de calor. Presenta algunas "impurezas" como arenas y materia orgánica (figura 10).

Tipo conglomerado diverso, comprimido un tanto grosero de diferentes tipos de copal con excepción de barras y de penca. En algunos casos pensamos en la incorporación predominante de copal de goma o piedra, por cierto, son las piezas más grandes de toda la colección, pues alcanzan los conos la altura de 26 cm con un diámetro en la base de 15.8 cm pesando casi 2 kg, por ejemplo, una de las piezas de forma oval de 27 x 32 cm pesa más de 5 kg. Toda la superficie en estas piezas carece de consistencia, de tal suerte que en algunas porciones se llega a la disgregación. Por su color que tiende al gris y tonos más oscuros con la presencia de piedras y sedimentos el objeto parece "sucio", ayuda a



Figura 7. *Tipo alisado* (J. Martínez, 2007, CNCPC-INAH).



Figura 8. *Tipo alisado burdo* (J. Martínez, 2007, CNCPC-INAH).



Figura 10. *Tipo conglomerado* (J. Martínez, 2007, CNCPC-INAH).



Figura 11. *Tipo conglomerado diverso* (J. Martínez, 2007, CNCPC-INAH).



Figura 9. *Tipo conglomerado fino* (J. Martínez, 2007, CNCPC-INAH).



Figura 12. Cono del *tipo conglomerado diverso*, en su base presenta huellas de impronta (Martínez, 2007, CNCPC-INAH).

esta presencia descuidada la disgregación de la masa (figura 11).

Del *tipo conglomerado diverso*, destaca una pieza recuperada de la laguna de la Luna, es un cono voluminoso de 22 cm de altura que en su base presenta huellas de impronta reticular. Acaso una vez terminada la pieza fue transportada todavía fresca y su peso imprimió el contenedor en que se transportaba y que suponemos se trataba de alguna fibra vegetal burda (figura 12).

Tipo mirra, en este conjunto todas las piezas presentan fragmentos de madera, desde astillas a cortezas, en tal cantidad que nos hace pensar que responde a un proceso intencional de manufactura. La materia prima suponemos es copal de corteza, el cual ha sido conglomerado formando esferas. La textura es ligeramente alisada. Por investigaciones etnográficas entendemos que así se denomina en los mercados al copal que presenta astillas de madera, y no debe confundirse con la mirra bíblica que corresponde a una gomorresina aromática que se extrae de un árbol nativo de África y Arabia (figura 13).

Tipo totomoxtle, un *totomoxtle* es lo que comúnmente conocemos como un tamal, en efecto se trata de una masa de copal envuelta en una hoja de maíz formando un pequeño bulto al cual se aplicó presión y torción, como lo demuestran las improntas en la superficie de la única pieza que encontramos. Posiblemente para que el copal volviera a tener una consistencia maleable fue calentado (figura 14).

En la *Matrícula de Tributos*, lámina 16 (figura 15), se representa una carga que consiste en 400 tenates que contienen espuelas de copal, y en la parte inferior se refiere a 8 mil pellas de copal. Sugerimos al lector que asocie la representación de la pella y nuestro *totomoxtle*, son muy similares, posiblemente tan sólo difieren en que en el códice se representa a la pella con copal de piedra entendida su representación punteada y en nuestro caso se trata de copal blanco. La *Matrícula de Tributos* señala que estos recaudos de uso ritual son provenientes de diferentes localidades que hoy corresponden al estado de Guerrero, véase (Victoria, 2004:24 y Sepúlveda, 2003).



Figura 13. *Tipo mirra* (J. Martínez, 2007, CNCPC-INAH).



Figura 14. *Tipo totomoxtle* (J. Martínez, 2007, CNCPC-INAH).

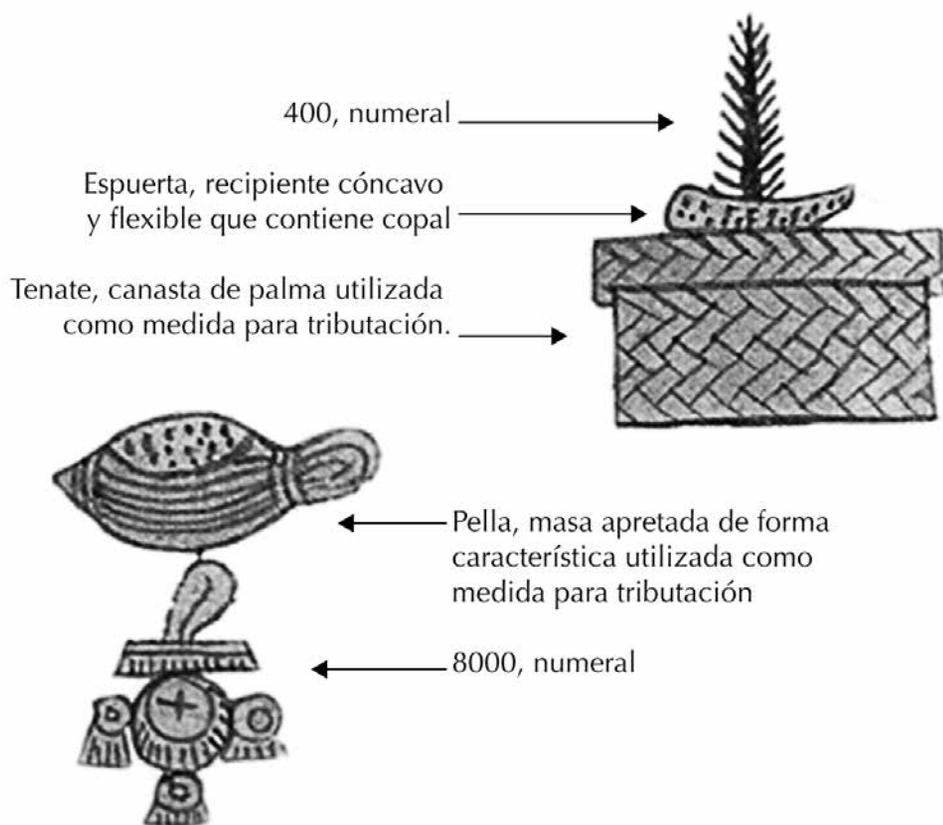


Figura 15. El copal en la *Matrícula de Tributos*.

Tipo barra, corresponde a piezas sueltas o fragmentos de copal blanco o de penca, que ya hemos descrito en líneas anteriores. En algunos casos es posible apreciar sobre los costados bordes resultado del goteo. En la mayoría de los procesos la pasta es consistente, sólida y carente de impurezas, dejando al descubierto restos de foliolos que han permitido identificar la especie (figura 16).

Tipo barras conglomeradas, se caracteriza por la aglomeración de barras de copal de penca que de manera concéntrica se reúnen para dar forma a diferentes geometrías. Los espacios existentes entre las barras se reducen con la incorporación de fragmentos de copal, posiblemente de lágrima, resultando así un relleno que ayuda a dar consistencia, además de funcionar como aglutinante. Para unir las partes y dar forma suponemos la

aplicación de calor como un elemento indispensable para modelar la pieza (figura 17).

En la gráfica siguiente (figura 18) las proporciones de cada uno de los tipos clasificados para esta colección.

Durante la excavación de la orilla NE de la laguna del Sol se registraron fragmentos de copal cristalizado (figura 19), así también, pero en menor cantidad los obtuvimos de los pozos de la orilla norte en la laguna de la Luna. Tenemos dos posibilidades: al no estar anegadas las piezas, el copal se disgregó de manera natural a excepción de las porciones cristalizadas que por ser más consistentes perduraron al paso del tiempo; y la segunda, que son evidencia del proceso ritual donde el copal fue quemado para sahumar, apoya esta propuesta la gran cantidad de tiosos de sahumador encontrados.

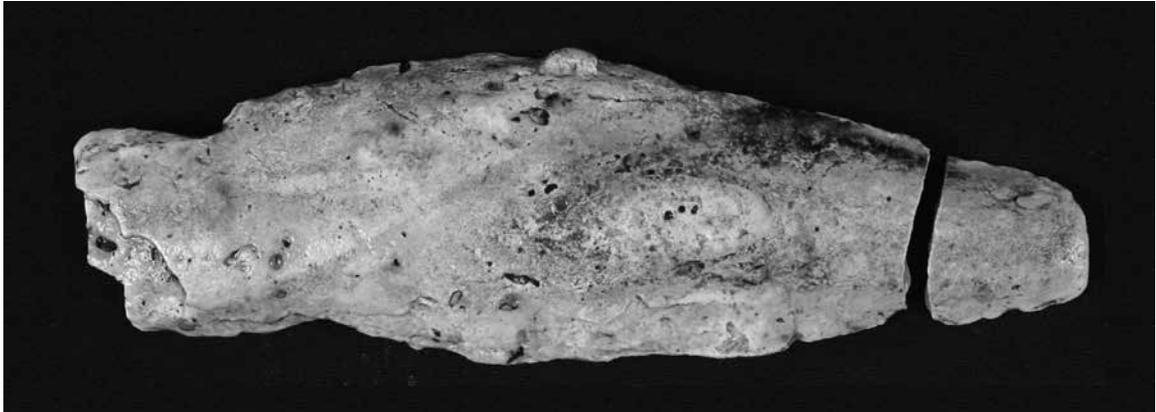


Figura 16. *Tipo barra* (J. Martínez, 2007, CNCPC-INAH).

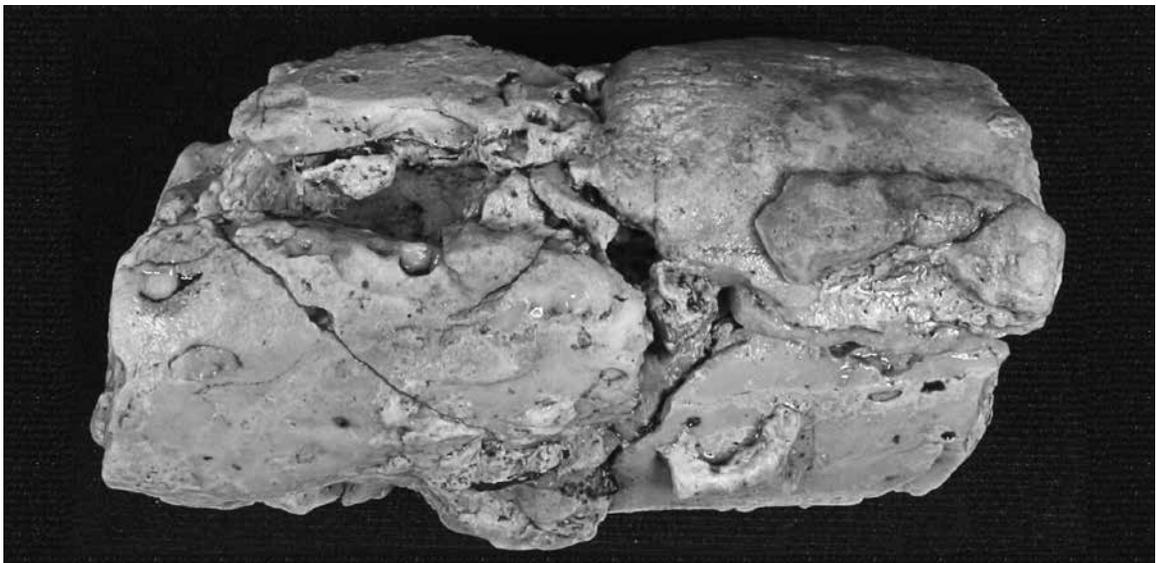


Figura 17. *Tipo barras conglomeradas* (J. Martínez, 2007, CNCPC-INAH).

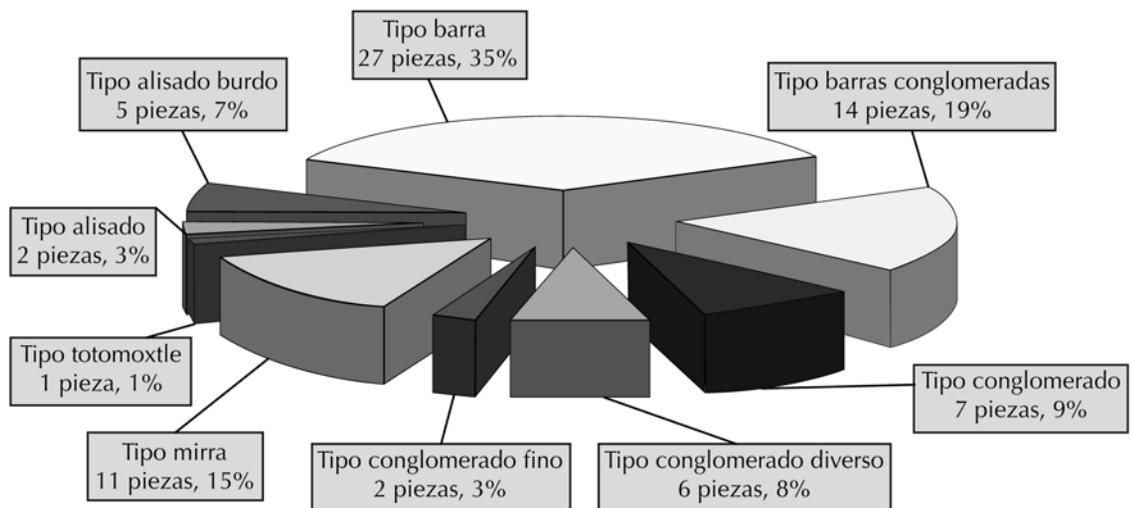


Figura 18. Tipología preliminar del copal procedente del Nevado de Toluca



Figura 19. Asociación de un fragmento de copal, una tesela de turquesa y una punta de maguey en la capa "A" a 6 cm de profundidad (J. Espinosa, 2007, SAS-INAH).

Madera

La colección de madera recuperada comprende dos categorías: los cetros rayo/serpiente; y los restos de varas,⁴ ramas⁵ y troncos. Definitivamente a los primeros les corresponde mayor atención por su relevancia en la literatura arqueológica, de los segundos los tomamos en cuenta porque se registró todo lo que se halló, y porque suponemos cierta importancia ritual según los siguientes criterios:

- Durante el mes Atemoztli, como parte de las honras a los montes, los pobladores mexicas cortaban tiras de papel y las ataban a unas varas, desde abajo hasta arriba, se hincaban en los patios de las casas y hacían las imágenes de los montes de *tzoalli* (Sahagún, 1985:9192).
- Los cetros rayo/serpiente encontrados en Tlatelolco habían sido agrupados al interior de cistas con otros instrumentos rituales de manera simétrica, destacando cráneos humanos, púas de maguey, registros de copal, huesos de aves y serpientes, carapachos de tortuga, varas, cuchillos de sílex y obsidiana, cuentas de jade, y navajas de obsidiana entre otros elementos (Guilliem, *et al.*, 1998: 116).
- El uso de un tronco denominado *tota* que era "hincado" en la laguna durante el ritual de sacrificio infantil celebrado por los mexicas en el remolino de Pantitlán como parte de las ofrendas a las divinidades del agua (véase Durán, 1984: 88-89)⁶ (figura 20).
- "Hacían [durante la veintena Tepehuitl] a honra de los montes unas culebras de palo



Figura 20. Tronco con punta recuperado en la orilla norte de la laguna de la Luna y que por sus dimensiones (largo 1.12 m y ancho de 14 cm) no trasladamos al laboratorio CNCPC depositándolo de nueva cuenta en el fondo de la laguna, ¿es acaso evidencia de una *tota mexicana*?

o de raíces de árboles, y labranles la cabeza como culebra; hacían también unos trozos de palo gruesos como la muñeca, largos, llamabalos *ecatontontli*; así a estos como a las culebras los investían con aquella masa que llamaban *tzoal*: a estos trozos los investían a manera de montes, arriba les ponían su cabeza, como cabeza de persona...”, Sahagún (1985:88-89).

- En Hernando Ruiz de Alarcón (1987: 138-140), capítulo IV, que ilustra la adoración y sacrificio que se hacía en los cerros a los ídolos, y montones encontramos:

... y era el caso que tenían fe que allí donde yvan, que era en las cumbres de los montes o en las lomas altas, donde estauan los cercos o montones de piedra donde tenían los ydolos de diferentes hechuras y nombres... Esta rama que le pedia (el sacerdote al devoto) era la señal de auer llegado al lugar donde era embiado, por ser arboles que allí auia conocidos, y porque la rama se podia cotejar despues de donde se aula quitado... En acabando de sangrarse, sino se adormecia, o ya buuelto en si del extassi, desgajaua vna rama del arbol que era mas propio y conozido

de aquel lugar, y se boluía por la posta hasta ponerla delante del que auia despachado, y a esta rama dizen *Tlapoztec acxoyatl nezgayotl*, quiere decir “desgajada rama del testimonio” en señal de auer llegado a aquel lugar...

El lector disculpará tal distracción por “palos y varas”, pero por parecer insulsos –que tal vez lo sean– se requiere el descartar su importancia ritual, y no desecharlos tan sólo por parecernos basura, pues entendemos por las citas anteriores que pudieron ser relevantes.

Con referencia a los cetros rayo/serpiente, aún no se ha definido la especie pues las piezas carecen de corteza. Para identificarla los investigadores de la CNCPC-INAH tomaran pequeñas muestras a su consideración para analizarlas en laboratorio. Sin embargo, por publicaciones anteriores (Montero, 2004a:58) de cetros similares a esta colección podemos adelantar por la revisión externa de los canales de resina conspicuos que se trata de una especie de coníferas, de la familia *pinaceae*, del género *pinus sp.* Para el biólogo Héctor Hernández, al revisar los cetros provenientes de la Iztaccíhuatl (comunicación oral 2002), dadas las características de manufactura



Figura 21. Tláloc porta un cetro: izquierda en el *Códice Borbónico*, pág. 25; derecha en el *Códice Durán*, lámina 15

y propiedades de la madera, propuso que podía tratarse de oyamel, *Abies religiosa*.

De manera general las piezas del Nevado de Toluca responden a dos tipos básicos, los primeros de *madera laminar*, que corresponde a un trozo delgado, alargado y plano; y la segunda como *madera con nudo*, que concierne a la parte del tronco de los árboles de la que parten las ramas, cuando la madera se presenta con nudos apreciamos discontinuidades o irregularidades en el corte. Siguiendo el grano de la madera, esto es, la orientación de los elementos longitudinales suponemos una fabricación de corte radial longitudinal sobre el tronco del árbol, logrando así piezas laminares rectas. Posteriormente las piezas fueron talladas por medio de instrumentos que en el caso prehispánico pudiera ser con utensilios de obsidiana para obtener la forma deseada. A simple vista parecen burdos, de textura áspera sin pintura, ni decoración, con cortes rústicos y formas similares más no idénticas destacando hilos rectos suaves.⁷

Los primeros cetros hallados en montañas prominentes fueron obtenidos en 1963 por buzos deportivos del fondo de las lagunas del Sol

y de la Luna en el Nevado de Toluca (Guzmán Peredo, 1972, y 1983). Para 1968, Erk Reimnitz y Amado Yáñez tras una incursión subacuática en la laguna de la Luna obtuvieron más ejemplares a los que Altamira (1972:43) describe como ofrendas a las lagunas con atributos serpentiformes con dimensiones oscilantes entre 80 y 90 cm. A la fecha desconocemos la cantidad de elementos extraídos o hurtados de estos embalses.

Los hallazgos recientes en el Nevado de Toluca, nos llevan de manera preliminar a confirmar que esta área fue un espacio ritual dedicado al culto acuático para la consecución de fines colectivos en prácticas propiciatorias que utilizaron a los cetros como instrumentos simbólicos asociados a poderosas emociones y deseos conscientes e inconscientes de los participantes. Los cetros son instrumentos evocatorios, artículos sagrados, son reliquias de las deidades como lo apreciamos en códices prehispánicos y coloniales (*figura 21*).

Por su sencillez de talla y ausencia de cualquier decoración parecen simples, que cualquiera puede dudar de su autenticidad histórica. Sin embargo, los objetos sagrados no tienen la necesidad de ser ostentosos, ni tampoco requieren

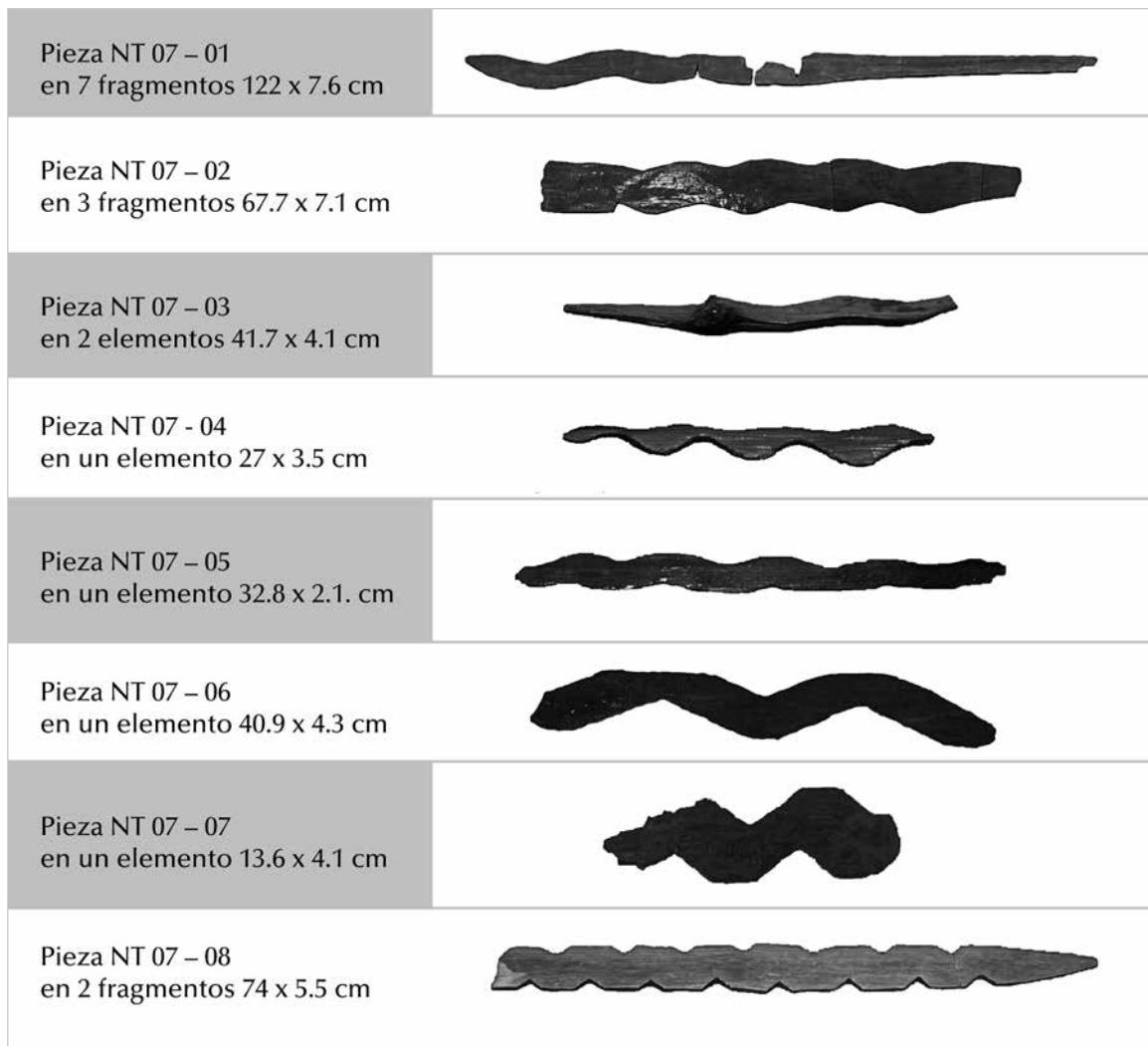


Figura 22. Colección de cetros de madera provenientes del Nevado de Toluca, 2007.

de un embellecimiento para suscitar la emoción que provoca en este caso la representación de Tláloc. Como símbolos son capaces de asociar en esa simplicidad un gran número de referentes, de resonancias emotivas que tienen un carácter polisémico, un abanico de posibilidades que estamos por interpretar en la siguiente temporada. Estos objetos en su singularidad guardan la trascendencia en la emoción que suscita el saberlos hallados a tal altura y sumergidos, lo que contribuye a un sentimiento de admiración por quienes los subieron y los dejaron allá. Más aún, la simplicidad de la forma no es la determinación de su abstracción simbólica.

Consideremos su presencia en un sitio tan desolado como esas lagunas a 4,200 ms.n.m.,

parecen insulsos en ese paisaje. ¿Para qué sirven allá arriba? No corresponden a las actividades productivas, no son herramientas. Efectivamente, eso demuestra que por su ubicación e inutilidad en ese medio son significativos, porque guardan una abstracción que incorpora a los actores religiosos bajo una forma material. En esa “inutilidad” de su valor de uso desaparece lo humano y aparece lo sagrado (*figura 22*).

Magüey

La colección de magüey consta de 210 trozos distribuidos de la siguiente manera: 130 púas sin cutícula, obtenidas en un ambiente seco en el

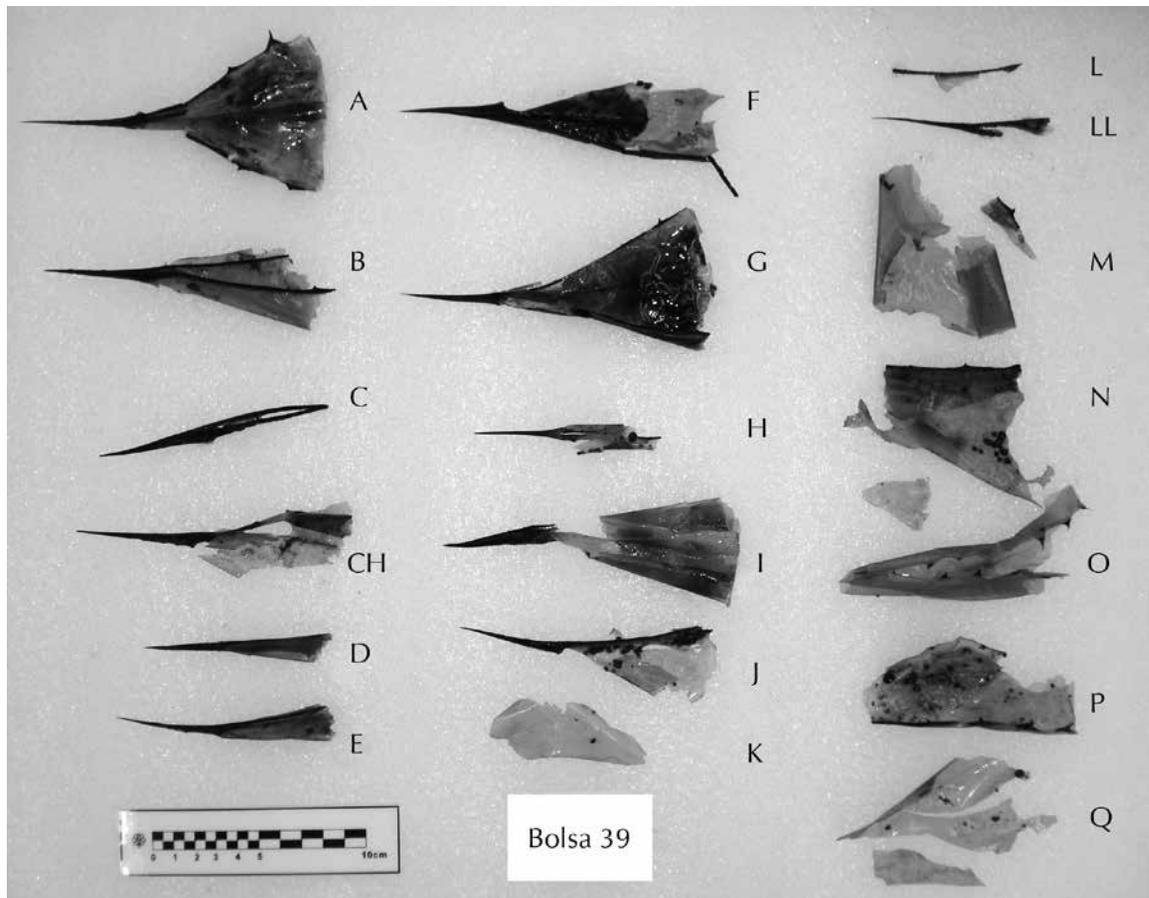


Figura 23. Aspecto de las púas de maguey.

delgado estrato de dos capas de un pozo excavado en la orilla NE de la laguna del Sol; 80 piezas sumergidas en la laguna de Luna, en el área que corresponde al talud NE de la laguna en profundidades que varían entre 8 y 2 metros, de estas 26 piezas son cutículas de penca de maguey sin púa, y las restantes 54 son púas, la mayoría de ellas aún con cutícula (figura 23).

Según los criterios de la bióloga Aurora Montúfar que tomó en cuenta el análisis morfológico de las espinas apicales y laterales, se destacan dos especie predominantes: el *Agave salmiana*, Otto ex Salm (sinonimia con *Agave atrovirens*) también conocido como maguey manso, maguey de pulque, *teometl*, o *tlacametl*; y el *Agave mapisaga*, Trel, denominado también como maguey de penca larga o maguey de pulque.

Las especies de magueyes *Agave salmiana* y *Agave mapisaga* son plantas que crecen en lugares altos, a más de 1800 ms.n.m., son abundantes

en todo el Altiplano central, crecen en los matorrales semidesérticos y templados, y en muchos lugares son cultivados por ser magueyes pulqueros y fuente de importantes fibras de uso textil e industrial, además de su utilidad como forraje e importancia terapéutica.

De acuerdo con fuentes históricas, el maguey tiene gran relevancia como fuente de aguamiel y de pulque, ambas bebidas sagradas en el México antiguo. El maguey está presente, de manera abundante, en las ofrendas del Templo Mayor de Tenochtitlán a través de sus espinas, las cuales, incluso, han sido halladas formando por sí solas las ofrendas 72 y 73, entre las cuales también se registraron importantes restos cuticulares de sus pencas. Como un caso realmente excepcional, en la "ofrenda 102" se registraron considerables trozos de pencas; lo que demuestra la importancia ritual y simbólica de los magueyes, los cuales ofrecen múltiples satisfactores como proveedores

de alimento, medicina, textiles, cordelería, construcción y combustible (Montúfar, comunicación oral, 2007).

En la *Historia general de las cosas de la Nueva España* de Sahagún (1985) se hace referencia a que durante el sexto mes Etz'alqualiztli, se hacía una fiesta a honra de los dioses de la lluvia, los *Tlaloque*,⁸ durante su celebración todos aquellos que eran ministros del culto a estas deidades, ya sea de forma temporal o definitiva en los templos, se congregaban para efectuar diversas actividades a su honra:

En habiendo tañido (instrumentos musicales) a maitines, luego todos se levantaban, y desnudos, sin ninguna cobertura, iban a donde estaban las puntas de magüey que el día antes habían cortado y traído para aquel efecto, con pedazos del mismo magüey; y en cortando las puntas de magüey, luego con unas navajillas de piedra se cortaban las orejas, y con la sangre que de ellas salía ensangrentaban las puntas de magüey que tenían cortadas y también se ensangrentaban los rostros.

Cada uno ensangrentaba tantas puntas de magüey a cuantas alcanzaba su devoción: unos cinco, otros más y otros menos; hecho todo esto, luego los sátrapas y ministros de los ídolos iban a bañarse, por mucho frío que hiciese... (Sahagún, 1985: 114).

Así mismo señala, "Iba delante de todos éstos un sátrapa con su incensario lleno de brasas y con su talega de copal, todos ellos llevaban una penca de magüey corta, en que iban hincadas las espinas que cada uno había de gastar". Esta procesión tenía como destino final alguna de las cuatro casas cerca del agua en Tenochtitlán, a las cuales llamaban *ayauhcalli*, que quiere decir "casa de niebla" (Ibíd., 1985: 114, 115).

Según los *Primeros Memoriales* de Sahagún (1974: 19), durante las veintenas mexicas de Atlcahualo y Tepeilhuitl, la gente del pueblo pagaba sus deudas rituales con los dioses de la lluvia sacándose sangre en las cumbres de los cerros. El autosacrificio se lograba insertando púas de ma-



Figura 24. *Códice Borbónico*, página de la Trecena 7: 1 Lluvia.

güey y otros objetos en el lóbulo de la oreja, y en la lengua, aunque podían utilizar cualquier parte del cuerpo. Se dice que por doquiera en las cumbres de los cerros hacían sus votos al amanecer, así lo hacían en Atemoztli para conmemorar a los *tepictoton* que habían "nacido" durante la noche. Estas espinas e instrumentos eran posteriormente ofrendados, a esta costumbre le llamaban *neuitzmanaliztli* (León-Portilla, 1992: 54). Evidencias de esta conducta son las púas de magüey recuperadas de la cima de la Iztaccíhuatl (Iz-01) (Iwaniszewski y Montero, 2001: 106), además de las fuentes etnohistóricas de Francisco Xavier Clavijero (1987: 176-177) para la cima del volcán La Malinche. En la interpretación de Corona (1964: 52) al *Códice Ríos* o *Vaticano Latino 3738* para la lámina XVIII, la espina usada para autosacrificio se denomina *chalchiuiztli*: es la espina preciosa. La sangre obtenida de estos sacrificios en la interpretación de López Austin (2004:372) provee de la energía vital a los dioses que se suponen ávidos y necesitados. Las lluvias, la fertilidad de la tierra, la salud del pueblo, la potencia bélica, eran "compradas" a los dioses con la sangre de los sacrificados. Así que el "líquido precioso" o *chalchiuhatl* vigorizaba a los diferentes dueños del cosmos.



Con un calabazo a la espalda y llevando en una mano una espina de maguey (uitztli) y en la otra una bolsa de copal (copalxiquipilli) se muestra a este sacerdote; su tocado es semejante a un xinitzolli, pero para su contorno superior dentado sugiere también un ornamento de plumas: dicho tocado es de color azul, y abajo de él aparece una correa roja ciñendo los cabellos (tzoncuetlaxtli). El sacerdote lleva teñido su cuerpo de color rojizo anaranjado; con esta representación se indica la penitencia que ejecutaban los sacerdotes de los tlaloque, sacándose sangre con púas de maguey, para, de este modo, poder expiar sus culpas.

Figura 25. Detalle de la lámina 4-17 del *Códice Matritense*.

Para completar la importancia del *neuitzmanaliztli*, en el *Tratado de las supersticiones y costumbres gentilicias que oy viven entre los indios naturales desta Nueva España*, de Hernando Ruiz de Alarcón (1987:138-140) se lee: “se sacrificaua derramando su sangre, para lo qual llebaua un punçon hecho de vna rajita de caña agudo, y con el se picaua las orejas [...], hasta derramar mucha sangre, y hechauala e unos vasitos que hazian en las piedras a modo de saleros” estos pocitos o *xicalli* también los registramos en la orilla norte de la laguna de la Luna.

En el *Códice Borbónico*, en la página que corresponde a la Trecena 7: 1 Lluvia, se aprecia a Tláloc (figura 24), sentado sobre una montaña, la deidad cuida, manda y da las púas de maguey para el autosacrificio.

Al igual que Henderson (1997:132), opino que las heridas sufridas durante el sangrado con espinas o *neuitzmanaliztli* creaban una sensación simbólica de la muerte de la que surgirá la sensación también simbólica del renacimiento, al igual que durante el ofrecimiento de los *tlacateuhme*, los hombres se imponían el mayor rigor posible en la realización de sus ritos porque presumían que sus voces podrían no ser escuchadas, o que sus peticiones no serían atendidas (Godelier, 1998: 264) (figura 25).

Comprendemos que un grupo numeroso de personas tenía como práctica el *neuitzmanaliztli*, posiblemente porque su religión no era únicamente metafísica, sino también un poderoso coercitivo del “deber ser”, una fuente de vitalidad moral y de calidad de vida: el *ethos*. El mundo de los sacrificios de sangre a la montaña no era sino otra esfera pública que trascendía y que estaba animada por ese *ethos*, que en la medida en que eran capaces de hacerlo, trataban de escalar socialmente y cobrar así más trascendencia (Geertz, 2000: 321).

Cestería

De la laguna de la Luna se recobraron dos trozos y fibras aisladas, algunas de ellas anudadas, de lo que parece ser un asa tubular realizada en cestería. Se trata de un trabajo efectuado con fibras vegetales delgadas, largas, lisas y flexibles entretrejidas. Aún no se ha definido la especie de estas fibras, que en su apariencia nos recuerdan a las artesanías contemporáneas del estado de Morelos que se denominan “atrapa novias”.

Por su consistencia y buena conservación podrían ser recientes y no tan antiguos, por lo que

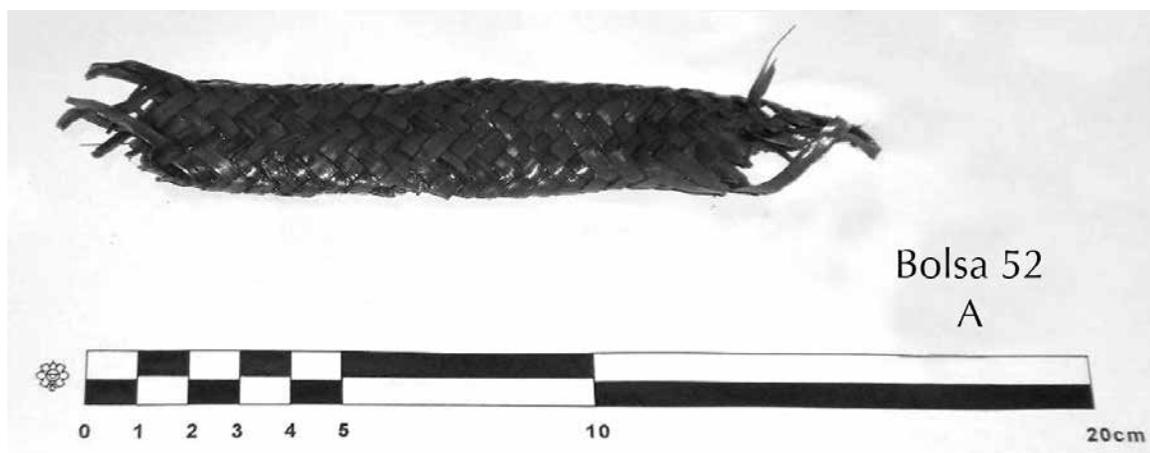


Figura 26. Cestería proveniente de la laguna de la Luna.

se hace necesaria su datación. Sin embargo, aunque sea un trabajo contemporáneo bien vale la investigación etnográfica de estos objetos que en las tradiciones locales están muy arraigadas desde el pasado como lo entendemos por esta cita de Sahagún (1985:575) (figura 26):

... El que es oficial de hacer cestos de cañas macizas, o el que los merca para venderlos poco a poco, primero hiende las cañas, y después de partirlas entretéjelas; de ellas hace los cestos, tejiéndolas muy bien, echándoles un borde u orilla alrededor de la boca. Unos hace redondos, y largos, y otros anchos y angostos, y otros que tienen asiento por pie y tapadera.

... El que es oficial de hacer esteras tiene muchas juncias, u hojas de palma, de que hace los *petates*, y para hacerlos primero extiende los juncos en algún lugar llano para asolearlos, y escoge los mejores, y pónelos en concierto; y de los *petates* que vende unos son lisos, pintados, y otros son de hojas de palma; de éstas también se hacen unos cestos que llaman *otlatompiatli*, que son como espuelas.

Con la presencia de la cultura europea en México, se enriquecieron las variantes de materiales y de producción, por lo que podemos afirmar que en nuestro país conviven dos tradiciones cesteras: la primera, se deriva de la tradición prehispánica que da continuidad a las formas y técnicas

propias de las culturas indígenas, como los *petates*, los *tompeates*,⁹ las *petacas*, los *mecapales*, los *soyates* y los *cacles*; la segunda es la española, que introdujo formas totalmente desconocidas para los indígenas, como las canastas de *asa*, los sombreros, los *pizcadores* y los objetos devocionales como las *palmas tejidas* para el *Domingo de Ramos* o los *Corazones de Trigo*. Desde luego se introdujeron también fibras nuevas como la paja de trigo y la de cebada.

Las especies usadas en la cestería mexicana actualmente suman un total de 80 especies, correspondientes a 20 familias botánicas, entre las que destacan los agaves, cañas, palmas, yucas, bejucos, sauces y tules. Se pueden dividir en dos grupos: las rígidas como las maderas, las cañas o los mimbres, y las semirígidas, como las hojas, las pajas y los tallos suaves. Las primeras sirven para objetos duros como las canastas de mandado, los cestos para la cosecha y para algún tipo de muebles. Las segundas para cestos flexibles, tapetes, morrales o bolsas.

Las características de las fibras determinan su técnica de trabajo, por ejemplo las plantas con formas de listones como el tule,¹⁰ sólo se someten a un proceso de secado; las palmas se cortan en forma de tiras; las cañas de carrizo se cortan o abren longitudinalmente y luego se aplanan para ser tejidas. Existen cuatro técnicas básicas de trabajo: el cosido en espiral, el tejido, el torcido y el enrollado en espiral.



Figura 27. Concha de la especie *Crucibulum monticulus* encontrada en el lecho seco de la Laguna la Estrella, al norte de la Laguna de la Luna (R. Junco, 2007 SAS-INAH).

El tejido, cremos, es la técnica que apreciamos en el material recuperado de la laguna de la Luna, se realiza cruzando dos o más elementos activos, se utiliza para hacer recipientes, morrales y petates, y es considerada como la técnica más versátil de la cestería.

Concha

En superficie se encontró en el área que corresponde a la laguna de temporal La Estrella una concha que según el análisis de Norma Valentín, corresponde al género *Crucibulum monticulus*. Esta especie es endémica de la región malacológica Panámica, que va desde Mazatlán hasta el istmo de Tehuantepec. La bióloga mencionó que este género se encuentra representado en las ofrendas de Templo Mayor 1, 5, 6 y 102. En total son aproximadamente 37 ejemplares cuya especie no ha sido identificada de más de 8000 conchas provenientes de dichas ofrendas (figura 27).

Conclusiones

Los trabajos arqueológicos realizados en el Nevado de Toluca durante la primera temporada de campo, en mayo de 2007, reunieron por

primera ocasión a dos subdisciplinas de frontera: la arqueología subacuática y la arqueología en alta montaña, ambas articuladas por los planteamientos teóricos de la cosmovisión y acompañadas por el ejercicio de la observación arqueoastronómica. Todo esto fue realizado en un ambiente extremo, que por su altura, clima, tecnología¹¹ y riesgo permitió comprobar la capacidad de respuesta de los arqueólogos y equipos nacionales, pues trabajos de prospección y excavación subacuática a tal altitud, permanencia y repetición son únicos en el mundo.

Cierto es que en esta primera intervención más que resolverse los cuestionamientos iniciales del proyecto, se abrieron nuevas incógnitas que sin duda hacen necesarias posteriores temporadas de campo. Por ejemplo, las interrogantes sobre temporalidad y cultura aún no están del todo resueltas,¹² aunque nuestros resultados preliminares apuntan al Posclásico con presencia matlatzinca y mexica, aún tenemos que profundizar más en estos indicadores, esto se debe a que los materiales obtenidos no son del todo suficientes. Contamos con muchos fragmentos y sin duda esta montaña contuvo rituales de otras culturas con una temporalidad más amplia. Así pues, tenemos que ampliar la excavación en superficie y bajo el agua porque requerimos de elementos que podamos considerar como diagnósticos. Si nos sumergimos en las lagunas sin duda objetos más pesados y grandes estarán enterrados en el fango, en la primera temporada no removimos sedimentos por cuestiones ambientales, así que intentaremos valernos de instrumentos de ecolocalización para encontrar piezas y sólo intervenir en espacios específicos.

Si bien es cierto que hay carencias en la cerámica y en la lítica, eso no lo podemos decir del copal, las púas de maguey y los cetros de madera, pues contamos con tres colecciones interesantes: la de copal con 75 registros, la de maguey con 210 trozos, y la de cetros con ocho piezas. Sin embargo, aún no podemos apuntar resultados significativos pues se encuentran en proceso de conservación, escasamente los hemos manipulado y examinado, y tan sólo hemos realizado una



Fotografía del Nevado de Toluca, José Luis Caballero.

somera descripción de sus cualidades externas. No descartamos la idea de que esta colección orgánica comprenda períodos muy recientes, y por qué no, hasta contemporáneos, pues la montaña encuentra una dinámica ritual que es persistente hasta nuestros días.

Así pues, los procesos rituales de cada montaña generan diversas modalidades que parten de una pauta ideal de su correspondiente área cultural. Considerando que en el Altiplano central registramos nueve altas montañas,¹³ apreciamos las divergencias que guarda con los registros arqueológicos de las otras cumbres. Destacan, en este sentido: los nueve tipos de copal que hemos identificado,¹⁴ así como los cetros de madera en los cuales encontramos divergencias en su tratamiento y trazo, sin duda resulta impresionante la conservación de las púas de maguey acompañadas de cutículas de penca,¹⁵ y qué decir de los petrograbados; nunca antes en la alta montaña mesoamericana se había registrado un *yacameztli*, y alrededor de la laguna de la Luna ahora reconocemos al menos cuatro, lo que nos conduce junto con las ofrendas de copal, madera y maguey, a rituales que alcanzaron un alto

grado de especialización teológica. El registro de los *yacameztli*¹⁶ es muy significativo, porque esta nariguera es uno de los atuendos característicos de las divinidades femeninas y masculinas asociadas a la luna y el pulque, este atributo tan presente se contrapone a la ausencia de grabados con la efigie de Tláloc, elemento representativo y constante de los cultos de montaña. Esto demuestra que la “taloquización” de la montaña, sin duda no es el modelo más apropiado para el Nevado de Toluca.

Notas

¹ Una guía básica sobre el efecto del medio ambiente en la descomposición de organismos es la *Ley de Casper*: cuando hay libre acceso de oxígeno, el cuerpo se descompone al doble de velocidad que cuando es sumergido en agua.

² Según nuestro registro durante la intervención arqueológica del mes de mayo de 2007, la temperatura promedio del agua en el fondo fue de 8° C, obviamente durante los meses más fríos la temperatura es menor.

³ Los lagos del Nevado de Toluca se consideran ácidos, y

más aún el de la Luna con un valor del potencial de Hidrógeno (pH) oscilante en 5, así pues los valores menores a 7, se califican como ácidos pero pueden variar a distintas temperaturas debido a la *constante del equilibrio del agua*, para datos formales sobre la composición de las aguas de estos embalses *cfr.* Alcocer, *et al.*, 2004, y Armienta, *et al.*, 2000.

⁴ Trozo de madera delgada, larga y sin hojas.

⁵ Porción más gruesa que una vara.

⁶ Agradecemos este dato aportado por el arqlgo. Luis Alberto Martos.

⁷ Esto significa sin vetas aparentes.

⁸ Agradezco al maestro Osvaldo Murillo el compartir esta cita.

⁹ *Tompeates*, para envolver y guardar las tortillas.

¹⁰ El tule es un material dúctil que crece en las zonas húmedas y lacustres. Las hojas de tule se usan, por su resistencia destacando los de Lerma y Tultepec, Estado de México, muy próximos al Nevado de Toluca.

¹¹ En campo se utilizó una estación climática portátil que permitía monitorear las variaciones en la presión atmosférica, dato indispensable para el buceo de altura, por otra parte como medidas de seguridad se contó con un paramédico permanente en un centro de atención prehospitalaria que contaba con equipo de oxigenoterapia y telefonía satelital. Se utilizaron trajes especiales para el buceo en aguas gélidas e instauramos un sistema de comunicaciones vía Internet inalámbrico al que accedíamos desde la montaña y nos permitía tener al tanto con imágenes y textos a la Subdirección de Arqueología Subacuática, además de los convencionales equipos de comunicación por radio y GPS.

¹² Sin embargo, ya se cuentan con datos importantes, resultado de temporadas arqueológicas posteriores respecto a la temporalidad y la cultura publicados en *Bajo el volcán. Vida y ritualidad en torno al Nevado de Toluca*, obra de varios autores coordinada por Silvina Vigliani y Roberto Junco (2013); y en una obra anterior *Las aguas celestiales*, coordinado por Arturo Montero, Pilar Luna y Roberto Junco (2009).

¹³ Porque sobrepasan la altitud de los 4000 ms.n.m.

¹⁴ Algunas piezas son únicas y se encuentran por primera vez descritas en la literatura arqueológica mesoamericana.

¹⁵ Es necesario apuntar la atención que este proyecto por instrucciones de la Subdirección de Arqueología Subacuática ha mantenido para los procesos de conservación de los materiales orgánicos, los cuales a la fecha se encuentran en la Coordinación Nacional de Conservación del Patrimonio Cultural, INAH a cargo Patricia Meehan y Luisa Mainou.

¹⁶ Nariguera en forma de media luna, etimológicamente es un vocablo náhuatl: *yacatl*, nariz; *metztli*, luna.

Bibliografía

Alcocer Durand, Javier. *Aportaciones limnológicas al estudio de las lagunas del Sol y la Luna, Estado de México*. Servicio social para la obtención del título de licenciado en Biología, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, Ciencias Biológicas y de la Salud, Departamento de Zootecnia, México, D.F. 1980.

Alcocer, J., L. A. Oseguera, E. Escobar, L. Peralta, y A. Lugo. "Phytoplankton Biomass and Water Chemistry in Two High-Mountain Tropical Lakes in Central Mexico", en *Arctic, Antarctic, and Alpine Research*, Vol. 36, Núm. 3, 2004, pp. 342–346.

Altamira G., Armando. *Alpinismo Mexicano*. Editorial E.C.L.A.L. S.A., México, D.F. 1972.

Armienta, M. A., S. De la Cruz, y J. L. Macías. "Chemical characteristics of the crater lakes of Popocatepetl, El Chichon, and Nevado de Toluca volcanoes, Mexico", en *Journal of Volcanology and Geothermal Research*, 97, 2000, pp. 105–125.

Clavijero, Francisco Xavier. *Historia antigua de México*, Editorial Porrúa, México, D.F. 1987.

Códice Borbónico (el libro del Cihuacóatl, homenaje para el fuego nuevo, libro explicativo del llamado *Códice Borbónico*, introducción y explicación de Ferdinand Anders, Maarten Jansen y Luis Reyes García, Sociedad Estatal Quinto Centenario, Akademische Druck und Verlagsanstalt, Graz), editado por el FCE, México, D.F. 1992.

- Códice Matritense del Real Palacio* (Paso y Troncoso, Francisco del, *Historia General de las Cosas de la Nueva España*, por fray Bernardino de Sahagún. Edición facsimilar, Vol. V, 2ª parte), Madrid, 1905.
- Códice Ríos* (Vaticano A 3738), *Antiquities of México* (editado por Kingsborough, Lord. Londres, R.U., facsímile, volumen III, estudio e interpretación de José Corona Núñez), editado por la SHCP, México, D.F., 1964.
- Corona Núñez, José. Véase en *Códice Ríos* (Vaticano A 3738). 1964.
- Durán, fray Diego de. *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme* (dos volúmenes), Editorial Porrúa, México, D.F., 1984.
- _____. *Códice Durán* (ilustraciones a la obra de fray Diego Durán), editado por Arrendadora Internacional, México, D.F., 1990.
- Geertz, Clifford. *La interpretación de las culturas*, Editorial Gedisa, Barcelona, España, 2000.
- Gonçalves de Lima, O. *El magüey y el pulque en los códices mexicanos*, editado por el FCE, México, D.F. 1956.
- Guilliem Arroyo, Salvador, Saturnino Vallejo Zamora y Ángeles Medina Pérez. «Ofrenda en el Templo Mayor de México-Tlatelolco», en *Arqueología*, 19:101-117, editado por la Coordinación Nacional de Arqueología del INAH, México, D.F., 1998.
- Guzmán Peredo, Miguel. «Arqueología subacuática», en *Artes de México*, núm. 152, México. D.F., 1972.
- Godelier, Maurice. *El enigma del don* (colección Paidós Básica, núm. 93), Editorial Paidós, Barcelona, España, 1998.
- Henderson, Joseph L. «Los mitos antiguos y el hombre moderno», en *El hombre y sus símbolos* (Carl G. Jung, coord.), Editorial Paidós, Barcelona, España, 1997, pp. 104-158.
- Iwaniszewski, Stanislaw e Ismael Arturo Montero García. «La sagrada cumbre de la Iztaccíhuatl», en *La montaña en el paisaje ritual*, pp. 95-111 (Johanna Broda, Stanislaw Iwaniszewski y Arturo Montero, coord.), editado por el IIH-UNAM, el CONACULTA, el INAH, y la Universidad Autónoma de Puebla, México, D.F., 2001.
- Junco, Roberto y Silvina Vigliani (coordinadores). *Bajo el volcán. Vida y ritualidad en torno al Nevado de Toluca*, editado por el INAH, México, D.F., 2013.
- León-Portilla, Miguel. *Ritos, sacerdotes y atavíos de los dioses* (textos de los informantes de Sahagún: 1), editado por la UNAM, México, D.F., 1992.
- López Austin, Alfredo. *Cuerpo humano e ideología* (dos tomos, segunda reimpresión), editado por el IIA-UNAM, México, D.F., 2004.
- Luna Erreguerena, Pilar. «El Nevado de Toluca. Sitio de veneración prehispánica», en *Arqueología Mexicana*, Vol. VIII, núm. 43, 2000, pp. 47-50.
- Montero García, Ismael Arturo. «La Cueva de Cerro Prieto, Nevado de Toluca», en *Draco*, 8:3-6, 1991.
- _____. «Arqueología de alta montaña», en *Coloquio Cantos de Mesoamérica: Metodologías científicas en la búsqueda del conocimiento prehispánico*, editado por el Instituto de Astronomía de la Facultad de Ciencias de la UNAM, México, D.F., 1995, pp. 293-314.
- _____. «Montañas Sagradas», en *Revista de Arqueología Americana*, núms. 17, 18 y 19, pp. 97-126, julio 1999-diciembre 2000, editado por el Instituto Panamericano de Geografía e Historia, México, D.F.
- Atlas arqueológico de la alta montaña mexicana*, editado por la Comisión Nacional Forestal, Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales, México, D.F., 2004a.
- _____. «Altas montañas y calendarios de horizonte en Mesoamérica», en *Etno y arqueoastronomía en las Américas*, (Maxime Boccas, Johanna Broda y Gonzalo Pereira, coords.), Memorias del Simposio ARQ-13 del 51º Congreso Internacional de Americanistas, Santiago, Chile, 2004b, pp. 147-159.
- _____. *Los símbolos de las alturas*, tesis de doctorado en antropología, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México, D.F., 2005.
- _____. «Buscando a los dioses de la montaña: una propuesta de clasificación ritual», en *La montaña en el paisaje ritual*, (Johanna Broda, Stanislaw Iwaniszewski y Arturo Montero, coords.), editado por el IIH-UNAM, el CONACULTA, el INAH, México, D.F., 2007, pp. 23-47.



Fotografía del Nevado de Toluca, José Luis Caballero.

Montero García, Ismael Arturo; Pilar Luna y Roberto Junco (coordinadores), *Las aguas celestiales*, editado por el INAH, México, D.F., 2009.

Montúfar López, Aurora. *Los copales mexicanos y la resina sagrada del Templo Mayor de Tenochtitlan*, en Colección Científica del INAH, núm. 509, editado por el INAH, Méx. D.F., 2007.

Ruiz de Alarcón, Hernando. «Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que oy viuen entre los indios naturales desta Nueva España», en *El alma encantada*, (presentación de Fernando Benítez al facsímil del año de 1656), editado por el FCE, México, D.F., 1987, pp. 261–480.

Sahagún, Fray Bernardino de. *Primeros memoriales* (traducción del náhuatl, prólogo y comentarios de Wigberto Jiménez Moreno, Colección Científica, núm. 16), editado por el INAH, México, D.F., 1974.

_____. *Historia general de las cosas de la Nueva España*, Editorial Porrúa, México, D.F., 1985.

Sepúlveda y Herrera, Ma. Teresa. «Cómo leer esta edición», en *Arqueología mexicana, La Matrícula de Tributos*, edición especial, núm. 14, 2003, pp. 20-84.

Serna, Jacinto de la. «Manual de ministros de indios para el conocimiento de sus idolatrías y extirpación de ellas», en *El alma encantada*, (presentación de Fernando Benítez al facsímil del año de 1656), editado por el FCE, México, D.F., 1987, pp. 261–480.

Victoria Lona, Naoli. *El copal en las ofrendas del Templo Mayor de Tenochtitlan*, tesis de licenciatura en arqueología, ENAH, Méx. D.F., 2004.



Pensamiento religioso en torno al culto prehispánico en el Nevado de Toluca

Culto ancestral

Oswaldo Roberto Murillo Soto

Maestro en historia, actualmente cursa el doctorado en el posgrado de historia y etnohistoria en la ENAH.

Recepción: 8 de marzo de 2016

Aceptación: 26 de mayo de 2016

El registro de vestigios arqueológicos así como distintos testimonios recopilados entre los s. XVI y XVII, nos revelan que durante la época prehispánica la gente habilitó sitios de culto en el Nevado de Toluca y otros volcanes, particularmente muy cerca o a partir de la cota altitudinal de los 4000 ms.n.m., un espacio geográfico que según el paso del tiempo ha correspondido con el límite de crecimiento del bosque de pino (*Pinus hartwegii*) y la presencia de los últimos manantiales.¹

Esto se debe a que las sociedades preeuropeas que habitaron en las inmediaciones de la cordillera volcánica que actualmente conocemos como el Cinturón Volcánico Transmexicano, compartieron un conjunto de principios ideológicos y religiosos ligados a un corpus de mitos en los que resultaba transcendental ascender a los volcanes para emular hazañas de deidades y/o ancestros, aunque también para venerar a entidades sacras asociadas a la fertilidad agrícola; en ambos casos se efectuaban rituales asociados a la legitimación del poder y la toma de posesión de un territorio,² como se menciona en los Anales de Tlatelolco:³

Éstos son los pobladores que primero merecieron tierras, los que estaban asentados antes de que [los azcapotzalcas y mexicas] llegaran, los cuales anduvieron señalando [sus posesiones]: desde lo alto del cerro Xócotl (hoy Jocotitlán), Tlacoixinqui señaló [sus posesiones]. Desde lo alto del Chiucnauhuhtécatl (hoy Nevado de Toluca), Huetzin señaló [sus po-

posiciones]. Arriba del Popocatepetl estaban las posesiones de Tzontecómatl. Arriba del Matlalcueye (hoy Malinche) estaban las posesiones de Acatónal. Éstos son los que primero merecieran tierras, los que primero se asentaron y anduvieron señalando [sus posesiones] desde lo alto de los cerros.

Para legitimar su autoridad e incrementar su prestigio los señores y sacerdotes de grupos hegemónicos administraban el culto en los templos serranos más importantes de su región,⁴ ya que detrás de la práctica de enterrar ofrendas existía una estrecha relación política con el territorio y la organización del espacio.⁵ Citemos el caso de las fastuosas festividades que los gobernantes *mexic-tin tenochca* presidían en el complejo ceremonial del Monte Tláloc,⁶ en las que también participaban de forma regulada tanto gobernantes de pueblos aliados como aquellos de pueblos sometidos.⁷ Así mismo, consideramos que antes de su derrota contra los *tenochca*, los señores de Tlalmanalco debieron administrar el culto en los templos más importantes de la Iztaccíhuatl,⁸ ya que este pueblo fungía como la cabecera política de la confederación chalca, además de que su ubicación geográfica y los materiales arqueológicos del complejo volcánico nos sugieren vínculos con este asentamiento. Para el Nevado de Toluca, tanto Teotenango como Calimaya organizaban a los pueblos que tenían sujetos para llevar ofrendas al volcán, un recuerdo que se mantenía en la historia oral de los abuelos otomíes aún a mediados del siglo XVI.

En los templos de los volcanes se adoraba a deidades tutelares y a proveedoras de los sustentos, quienes personificaban a los volcanes mismos, a los cuerpos de agua, a la tierra, a las cuevas y a las plantas de un área geográfica en particular; por tal razón estos recintos poseían una identidad propia. Sin embargo, el género sexual de los cerros cambiaba según la perspectiva visual que tenía algún pueblo con relación a éstos, la fiesta que se celebraría, y la configuración de su espacio en relación al cosmos. El registro etnográfico nos revela que en época reciente el Nevado de Toluca lo mismo se ha percibido como un ente masculino que ha luchado contra el Popocatepetl por

celos con la Iztaccíhuatl, pero también como un ente femenino por el que han disputado el *Ngue-more* (cerro Acambay) y el *Ngue' midi* o *Gumidi* "El que está sentado de frente" (Xocotl o Xocotitlan, hoy Jocotitlán),⁹ al parecer en época prehispánica a este último se le asociaba con *Ocotecutli*, en el f. 35r del *Códice Mendocino* aparece el topónimo de Xocotitlan, el pueblo aledaño al volcán, con un personaje que porta atavíos y pintura facial similares a los utilizados para representar a la divinidad del Fuego.

En los pueblos prehispánicos moraban especialistas rituales que se encargaban de consultar los *tonalamatl*, es decir los "libros de destinos", donde se encontraba plasmado el *tonalpohualli* (la "cuenta del tonalli" o "calendario adivinatorio"), el cual servía como una guía práctica para poder renovar algún mito siguiendo protocolos de forma adecuada, además los *tonalamatl* indicaban el tiempo y el tipo de ofrendas a entregar a cierta deidad en su templo. Aunque se trataba de un mismo sistema matemático de coeficientes y valores se manifestaban variantes litúrgicas, ya que cada grupo dotaba de una configuración particular su espacio en relación al cosmos, también porque cada pueblo tenía su propia historia de origen y se vinculaba con cierta deidad protectora, la cual se veneraba junto con otras entidades sacras a quienes se les tenía en alta estima según el oficio de sus devotos o la disponibilidad de recursos naturales en un área determinada, además de que cada pueblo poseía un orden diferente para iniciar el conteo del tiempo en relación a las "fiestas de las veintenas", y porque existían diferentes usos y costumbres entre las etnias mismas (figura 1).

Resulta notable que en los *tonalamatl* se sugería la inclusión de ofrendas de "incienso" para adorar a la Lluvia en los cerros, esta dádiva se constituía por plantas como el *iztauhyatl* y el *yauh-tli*,¹⁰ aunque también por resinas aromáticas como el copal, que lo mismo se utilizaba para representar a las deidades de la montaña de forma física¹¹ así como también para evocarlas de forma metafórica, ya que en el contexto de *nahuallatolli*,¹² es decir, el lenguaje que se utilizaba



Códice Borgia, lámina 67



Los *tonalamatl*, como el Códice Borgia, sugerían que a la deidad de la Lluvia se le debía venerar en los montes con “incienso” (*copalxiqipilli*).

Sus devotos seguían este “protocolo” y acudían con esta dádiva a las montañas donde le adoraban.



Códice Nuttall, lámina 5



Primeros memoriales de Sahagún, fol. 250r

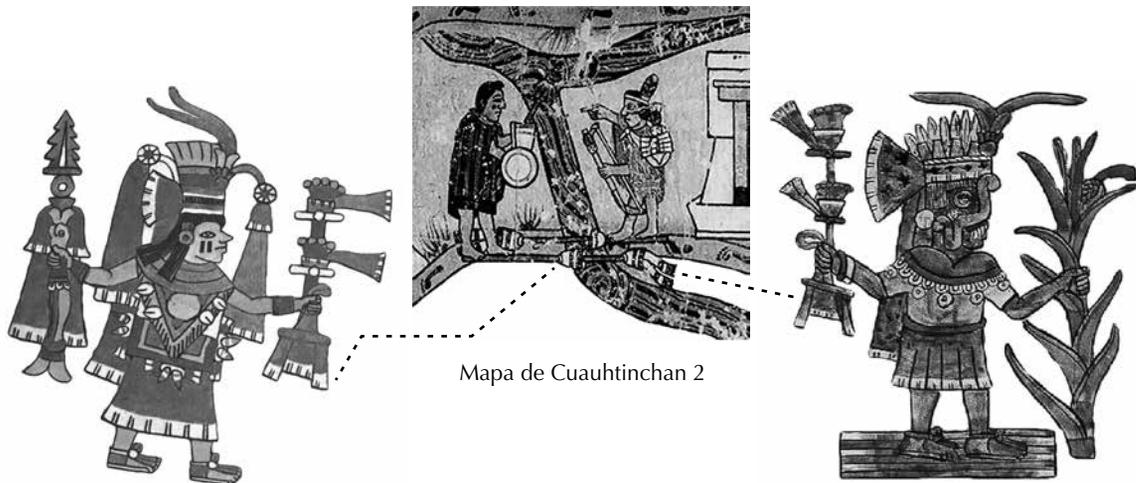
Figura 1

en las ceremonias para entrar en contacto con las entidades sacras del cosmos, a éstas se les podía invocar a través de sus nombres secretos y calendáricos, pero también a través de entes naturales que se consideraban divinos, por ejemplo el nombre de la diosa *Iztac cihuatl*, quien personificaba a un complejo volcánico, igualmente se utilizaba en la medicina para designar al copal, así como a otras hierbas y frutos de árboles; además de que también se asignaba para nombrar a sementeras e inclusive al agua, a través del mismo recurso al “agua” se le identificaba por disfrasismos como *chalchihutli icue*, *chalchihutli ihuipil*,

“su falda verde / preciosa su huipil verde / precioso”¹³ (figura 2).

A través de las fuentes históricas sabemos que el cráter del Nevado de Toluca fue un importante sitio de peregrinación en la época prehispánica, y que aún durante la época del virreinato de la Nueva España la gente acudía a venerar al volcán y sacaba copal de uno de sus lagos:

Todas estas cosas se averiguaron de muchos indios de aquellos Pueblos de San Matheo, Xalatlaco, Tenango y sus sujetos, y mas se averiguó las supersticiones, y hechicerías, que tenían [...].



Atlaacoaya, *Códice Tudela*, f. 47

Tláloc, *Códice Magliabechiano*, f. 34.

Plantas como el *yauhtli* y el *copal* compartían la esencia energética de las deidades que se veneraban en el agua y las montañas, por tal motivo se utilizaban para acceder sin peligro a los espacios que se creía estaban bajo su influjo o para aliviar los padecimientos que inducían.



Deidades de copal depositadas en una cueva de la Iztaccíhuatl (Navarrete, 1968, pp. 40,41).

Deidad de copal depositadas en un lago del Nevado de Toluca. Colección de Miguel Guzmán Peredo, registrada ante el INAH. Fotografía cortesía de Arturo Montero, 2007

Figura 2

No faltó en esta complicidad la noticia, que se tuvo de las idolatrías, y sacrificios, y supersticiones, que todos los indios de toda aquella comarca, y Valle de Toluca hacían con la sierra nevada de Calimaya.

Esta sierra es muy encumbrada, que de muchas leguas se divisa, y en su remate está una plaza, donde está una laguna, donde los indios antiguamente idolatraban, y donde les quedó la memoria de sus idolatrías [...].

Allí, dijo, y declaró uno de los reos de esta complicidad, que había subido uno de aquellos años cercanos al de seiscientos, y diez; [1610] que

Domingo de Ramos de aquel año había subido á la sierra nevada de Calimaya, y que había visto mucha cantidad de indios de los de Toluca, y sus contornos, y otros de otros pueblos: y que estos todos con trompetas, y chirimías iban con muchos cantaros á traer agua de la laguna, y le dijeron, que era aquella agua para bendecirla, y darla á los enfermos, y que así mismo vio llevar tres redes de pescar, con que sacaban copal entrando en la laguna. y que el había llevado una candela, y con un poquiete, que llevó encendido, la encendió, y puso á una cruz de las que allí había, y según tengo noticia de personas que han subido á esta

sierra, se hallan alrededor, y contorno de la laguna señales de candelas, braseros, y cantidad de copal, que ofrecen á la deidad, que piensan, tiene aquella laguna, según sus ritos antiguos. Y para que se vea, que no los tenían olvidados, sino muy en su corazón [...].¹⁴

Como en aquel tiempo al copal le atribuían propiedades terapéuticas entonces el que se extraía del Nevado de Toluca debió ser especialmente valorado, ya que se encontraba bajo el influjo energético de las deidades que se creía ahí moraban, por lo cual era útil para curar padecimientos que les atribuían al volcán, a las cuevas y a otros cerros de la región.¹⁵ Particularmente en el *Códice de la Cruz - Badiano* se recomienda su uso junto con *yauhtli* y otros ingredientes para aliviar diversos padecimientos o para poder cruzar sin peligro alguna corriente de agua,¹⁶ inclusive en el Mapa de Cuauhtinchan 2 se representó a unos tolteca chichimeca cruzando un río sobre unos cetros o bastones que iconográficamente presentan similitudes a los que portaban las deidades que se veneraban en las montañas y manantiales. Así mismo, los conjuradores del tiempo climático también debieron tener especial aprecio al copal del volcán, ya que éste podía utilizarse para intervenir ante Tezcatlipoca u otras deidades con el fin de alterar el clima ya fuese para dañar o proteger campos de cultivo.¹⁷

El copal es una resina vegetal insoluble en el agua que se extrae de árboles que en el campo de identificación taxonómica en su mayoría están reunidos en la familia botánica *Burseraceae*. Destaca que las ofrendas de copal del Nevado de Toluca corresponden al árbol conocido como copal chino o copal de penca del género *Bursera bipinnata*.¹⁸ En los testimonios recopilados por el padre Sahagún se dice que en las peregrinaciones a los montes esta dádiva se transportaba en bolsas que los nahuas identificaban como *copalxipilli* o *xiquipilli*, que podían estar hechas de papel o cuero, y que nombraban al árbol del que se obtenía como *copalquahuatl* y a su producto como *copalli*.¹⁹

Las ofrendas del cráter

Aunque no descartamos que desde el denominado periodo Clásico (200 - 600 d.C.) la gente efectuara rituales en torno a los lagos del Nevado de Toluca,²⁰ según lo atestigua un fechamiento de 14C efectuado con muestras de copal,²¹ lo cierto es que la mayor parte de los vestigios arqueológicos conocidos y estudiados hasta el momento indican que fue entre los siglos IX al XI de nuestra era, cuando comenzó a suscitarse una etapa de culto significativo en el volcán,²² la cual coincide con el auge del Sistema Norte de Teotenango, durante su Periodo 3 Viento (*Roxu Hupi*),²³ cuando los devotos de ambos espacios ceremoniales utilizaban en sus rituales la vajilla del complejo cerámico matlatzinca.²⁴ Así mismo, destaca que una estela que se encontraba en el borde norte del cráter posee un estilo artístico e iconográfico similar a algunas esculturas y grabados en roca del Teotenango de aquella misma época²⁵ (figura 3).

Pero esta etapa de apogeo litúrgico no fue exclusiva de la Sierra Nevada de Calimaya, ya que también se suscitó en distintos sitios de culto emplazados en otros volcanes del Cinturón Volcánico Transmexicano, los restos arqueológicos dan cuenta de un cambio en el pensamiento religioso de aquella civilización y su adopción a escala regional, no descartamos que esta tendencia ritual haya sido inducida por un largo periodo de sequías multianuales que ocurrió entre los s. IX al X de nuestra era.²⁶

Por otra parte, los fragmentos de alfarería dispersos en el cráter del Nevado de Toluca también nos revelan que la gente continuó celebrando rituales en el volcán aún durante el siglo XVI, cuando se estaba induciendo el cristianismo en la región. Inclusive un nuevo fechamiento de 14C realizado con muestras de copal procedentes del fondo del lago la Luna indica que debió ser ofrendado entre el 1280 al 1470 d.C.²⁷

Adicionalmente el análisis de la cerámica indica que los sahumerios fueron de los utensilios más utilizados en los rituales, aunque también se empleaban braseros e incensarios pero particularmente en el sitio donde se encontraba la estela,²⁸

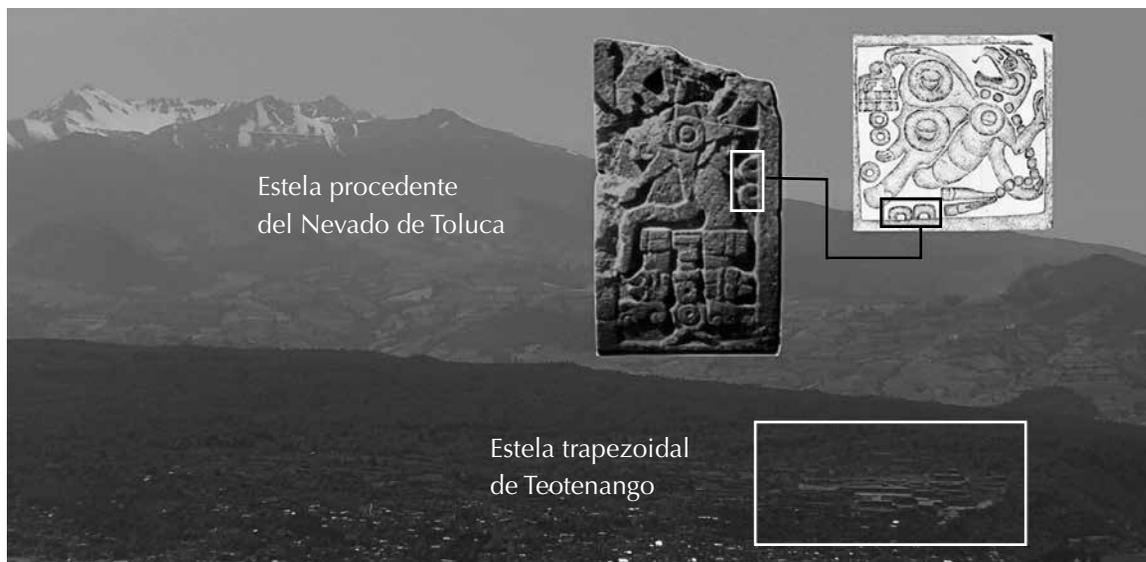


Figura 3. Durante el apogeo del Sistema Norte de Teotenango también se suscitó una etapa de culto significativo en el Nevado de Toluca. Fotografía y dibujo O. Murillo.

resulta significativo que en el interior de una vasija se registró la presencia de restos de copal (polvo).²⁹ Mientras que en contexto de excavación arqueológica se ha documentado la presencia de copal incinerado, conocido también como “copal cristalizado”, el cual se encontró asociado a restos de braseros y sahumerios en el perímetro norte de ambos lagos.³⁰

Pero los peregrinos del volcán también ofrecían copal fresco en ambos lagos, inclusive estas dadas aún conservan su aroma. A continuación exponemos tres diferentes formas en las que se presentaba.³¹

Conos de copal

Las ofrendas de conos presentan diversos tamaños su base puede medir 5cm o en algunos casos hasta 27cm, de igual forma las alturas varían porque algunas piezas miden 10cm mientras que otras alcanzan los 26cm. Desde una perspectiva simbólica un cono hecho de copal resulta elocuente ya que evoca la forma básica de una montaña, además no podemos descartar que estas ofrendas se presentaran vestidas con papel o que se decoraran con pintura, gotas de hule, plumas o semillas. El padre Bernardino de Sahagún do-

cumentó que el copal piramidal se ofrecía solemnemente en los *Ayauhcalco*,³² durante festividades dedicadas a Tláloc y Chalchiuhtlicue:

Otros ministros llevaban en brazos unos pedazos de copal, hechos a manera de panes de azúcar, en forma piramidal; cada uno de estos pedazos de copal, llevaba en la parte aguda una pluma rica que se llamaba quetzal, puesta a manera de penacho, llamábanla a esta pluma quetzalmiyaoaiutl. Estando ordenados de esta manera, tocaban las cornetas y los caracoles, y luego comenzaban a ir por su camino adelante [...] Allegados a la orilla del agua, el sátrapa, y los otros ministros, quemaban papel en sacrificio, y las formas de copal que llevaban y las imágenes de ulli [...].³³

Consideramos que una escena ritual que es equivalente a la primer parte de este testimonio se expone en el *Códice Matritense*, en esta pictografía una mujer lleva a ofrecer tres objetos con forma piramidal a un cuerpo de agua consagrado a los *tlaloque*, en el contexto ceremonial de la fiesta del rejuvenecimiento del maíz conocida como *Atamalqualiztli* “Comida de tamales de agua”. No descartamos que esta imagen represente una ofrenda de conos de copal que se transportan en una penca de maguey. En un contexto de excava-



Los pueblos prehispánicos ofrendaban conos de copal en espacios consagrados a los *tlaloque*. Durante siglos el cráter del Nevado de Toluca fue habilitado para venerar a estas deidades.

Atamalqualiztli, Códice Matritense

Figura 4

ción arqueológica situado en el perímetro noreste del lago el Sol fue registrado el fragmento de una penca de maguey cerca de copal fragmentado, una navajilla prismática de obsidiana y una concentración de púas de maguey; mientras que en el fondo del lago la Luna se registraron ofrendas de copal junto con hojas de maguey.³⁴ Como el Nevado de Toluca fue un espacio ceremonial de tradición mesoamericana es viable que sus peregrinos adoptaran patrones y protocolos rituales que se aplicaban en otras regiones para venerar al Agua, la Lluvia y el Maíz (*figura 4 y 4.1*).

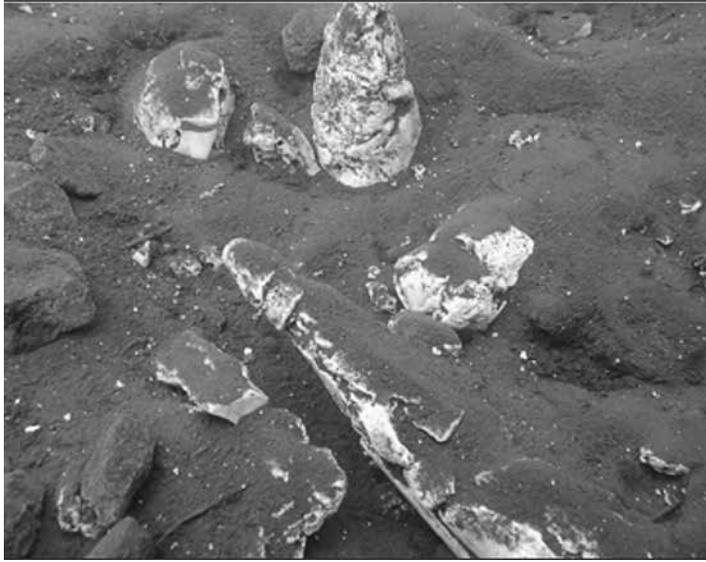
Cabe señalar que al menos desde el siglo XIV los pueblos que producían el copal se encontraban en una zona que actualmente comprende los estados de Morelos y Guerrero, porque ahí se desarrollan adecuadamente los árboles *Bursera bipinnata*, así que es viable que las ofrendas del volcán provengan de esta área, que a su vez man-

tenía un fluido intercambio comercial con los pueblos del valle del Matlatzinco, además de que se encuentran relativamente cercanas.

Esferas de copal

El copal con forma de esfera se ofrendó en distintos tamaños, algunas esferas exhiben fragmentos de madera desde astillas hasta cortezas, puede tratarse de un proceso intencional de manufactura siendo la materia prima esencial el “copal de corteza”.

En el siglo XVI a las esferas de copal también se les conocía como pellas, particularmente en los fols. 38 y 39 del *Códice Mendocino* (que equivalen a láminas 16 y 17 de la Matrícula de Tributos) se les ilustran como un producto envuelto en una hoja de maíz, tal y como se comerciali-



Ofrendas de copal en el fondo de lago de la Luna, Nevado de Toluca. Fotografías cortesía de la Subdirección de Arqueología Subacuática del INAH



Figura 4.1

zan hoy en día, así que no debemos descartar la posibilidad de que las esferas se ofrendaran envueltas en hojas de maíz como si fueran tamales, entre las ofrendas del lago la Luna destaca una pella que aún muestra improntas en su superficie (figura 5).

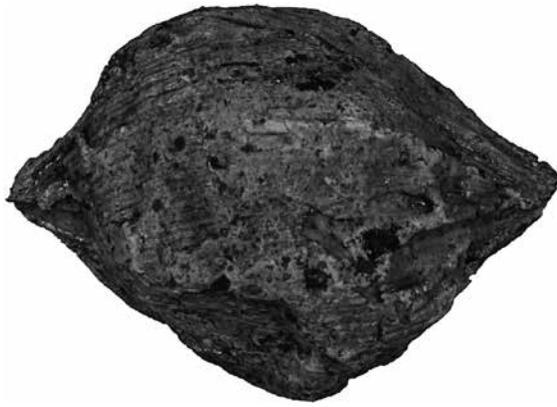
Copal con forma de barra

Se trata de ofrendas de copal blanco o de penca que el padre Toribio de Benavente vinculó con la devoción a las divinidades proveedoras de los sustentos:

Uey-Tezozthi [...] también ofrecían copalli, que es genero de incienso que corre de un árbol, el cual en cierto tiempo del año punzan para que salga y corra aquel licor, y ponen debajo o en el

mismo árbol atadas unas pencas de maguey [...] y de ahí caen y se cuajan uno panes de manera de la jibia de los platero [...] Algunos dicen que este copalli es mirra probatísima. Volviendo a la ofrenda digo: que toda junta a la tarde llevaban a los templos de los demonios y bailábanle toda la noche porque les guardase los maizales.³⁵

De este testimonio podemos enfatizar que era durante *Huey Tozoztli* cuando se ofrendaba el copal con forma de barra, y que precisamente esta “fiesta de las veintenas” corresponde a un periodo del tiempo sagrado cuando la gente debía celebrar rituales en las montañas. En correlación a nuestro calendario estas ceremonias se efectuaban a finales de abril o durante mayo,³⁶ y según el padre Sahagún era en esta época del año cuando más de 15 pueblos continuaban subiendo sus ofrendas al Nevado de Toluca.³⁷



Pella de copal del lago la Luna, Nevado de Toluca. Fotografía cortesía de la Subdirección de Arqueología Subacuática del INAH.

Figura 5



Pella de copal, Matricula de tributos, lámina 16

Huey Tozoztli en correlación al *tonalpohualli* implicaba un periodo de tiempo sacro que era apto para venerar al Agua durante los días 1 Muerte y en recintos de culto inundados con este líquido, como los lagos del cráter. Pero también se adoraba a la Lluvia en sus montañas, durante la trecena 1 Lluvia, de hecho el cuadro de ofrendas que aparecen representadas en esta trecena del *Código Borbónico* coincide con las ofrendas que fueron depositadas en el Nevado de Toluca, y obviamente también con las que fueron ofrecidas en otros volcanes del Cinturón Volcánico Transmexicano (figuras 6 y 7).

Conclusiones

El Nevado de Toluca adquirió relevancia en el discurso social del hombre prehispánico porque se convirtió en un espacio sacro dotado de un carácter simbólico, se concebía que sus parajes fungían como puntos de entrada y salida de fuerzas sobrenaturales que interactuaban en el devenir de la vida humana. Al ascender a su parajes algunos pueblos legitimaron su historia, herencia, territorio, poder y prestigio.

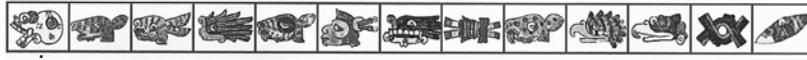
El volcán ofreció múltiples escenarios que fueron interpretados de forma diferente según la perspectiva visual que ofrecía de un pueblo a

otro y al ordenamiento espacial que cada uno tenía con respeto a la geometría sagrada de su cosmos. Lo cual nos da pauta para proponer que un mismo espacio se utilizó para evocar diferentes deidades y por lo tanto también produjo diferentes tipos de contextos arqueológicos que requieren casos particulares de estudio.

Para hacer más complejo el problema del estudio del paisaje hay que considerar los cambios de concepción del cosmos que un mismo pueblo o varios tienen de un mismo cerro a través del tiempo percibido en decursos de larga duración histórica. El volcán se clasificó y reclassificó de forma continua y las clasificaciones no fueron permanentes, distintos grupos sociales con distintas visiones manipularon activamente su género sexual y por lo tanto su paisaje cambió.

Desde una perspectiva de análisis macro regional a nivel del área cultural conocida como Mesoamérica, se expuso que la zona de los volcanes situada en la cota altitudinal de los 4000 ms.n.m. fue propicia para habilitar templos. Esta percepción sacra del espacio mesoamericano denota que el Nevado de Toluca fue un lugar de culto que se concibió bajo esta misma lógica de percepción espacial y ritual, por tal razón sus ofrendas son similares a las depositadas en otros volcanes.

Lo anterior enfatiza la importancia de entender los testimonios de los frailes del siglo XVI



Trecena 1 Muerte



Códice Fejérváry-Mayer, lámina 3



Códice Durán, tratado 3, lámina 4



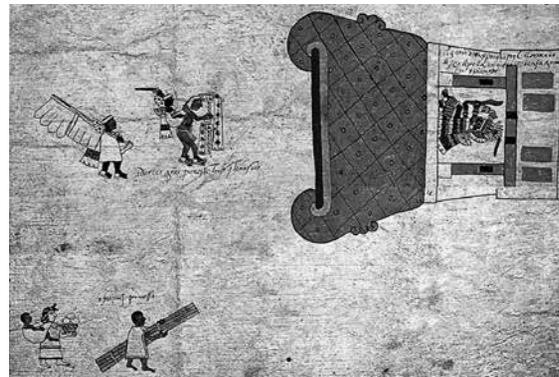
Códice Telleriano Remensis, fol. 19v



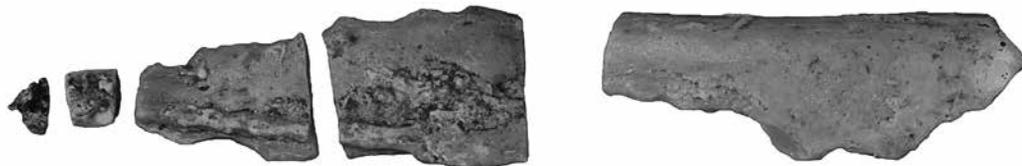
Trecena 1 Lluvia

Huey Tezoztli

En los días *Muerte* se adoraba al Agua en sus Templos que estaban inundados con el líquido. Mientras que en la *trecena 1 Lluvia* se adoraba a la Lluvia en su montaña. El Nevado de Toluca fue apto para venerar a ambas divinidades.



Huey Tezoztli, Códice Borbónico, lámina 25



Ofrenda de copal de barra del lago de la Luna, Nevado de Toluca.

Fotografías cortesía de la Subdirección de Arqueología Subacuática del INAH

Figura 6

Ofrendas del Nevado de Toluca
 Fotografías cortesía de la Subdirección de Arqueología
 Subacuática del INAH



Los pueblos prehispánicos que efectuaban rituales en los volcanes seguían los protocolos estipulados en los *tonalamatl*, por tal motivo el cuadro de ofrendas que exhibe la trecana 1 Lluvia de este código es similar a las dádivas del Nevado de Toluca.

Figura 7

y XVII bajo la lógica ritual espacio-temporal plasmada en los *tonalamatl*, ya que estos documentos daban pauta a la vida ritual, porque los pueblos mesoamericanos compartían una percepción del tiempo deificado similar a través de un registro que regía los momentos de culto a las entidades sacras, mismas que se adoraban en esta área cultural con diferentes nombres pero con atributos similares, en este texto las deidades fueron nombradas de forma genérica o en náhuatl al desconocer sus nombres equivalentes en lenguas de la región del valle del Matlatzinco.

Agradecimientos

A la Subdirección de Arqueología Subacuática (SAS) de la Dirección de Estudios Arqueológicos (DEA), del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), ya que me han permitido colaborar en sus investigaciones arqueológicas realizadas en el volcán, además de que generosamente me permiten utilizar parte de su acervo fotográfico para exponerlo en esta publicación. Los materiales arqueológicos presentados corresponden a las ofrendas recuperadas durante la temporada de campo realizada en 2007, en la que fungieron como codirectores del Proyecto de Arqueología Subacuática en el Nevado de Toluca Roberto Junco Sánchez e Ismael Arturo Montero García, contando con el apoyo de la Maestra María del Pilar Luna Erreguerena, siendo el jefe de campo en ámbito terrestre Víctor Manuel Arrivalzaga Tobón y con la participación de 26 personas más: entre investigadores, buzos, alumnos de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), así como de trabajadores procedentes de pueblos aledaños al volcán, además del aval otorgado por el Parque Nacional Nevado de Toluca. Destacando por su labor de conservación del copal y el maguey Patricia Meehan y Sandra Rapoport; por su registro y clasificación Arturo Montero, ambas actividades realizadas en la Coordinación Nacional de Conservación del Patrimonio Cultural; finalmente una mención especial corresponde a la

asesoría especializada de Aurora Montúfar, investigadora adscrita a la Subdirección de Laboratorios y Apoyo Académico del INAH.

Notas

¹ José Luis Lorenzo, *Las zonas arqueológicas de los volcanes de México*, México, INAH, 1957.

² Michel R. Oudijk, "La toma de posesión: un tema mesoamericano para la legitimación de poder", en *Relaciones*, No. 91, Vol. XVIII, México, El Colegio de Michoacán, 2002, pp. 96-131.

³ *Anales de Tlatelolco*, paleografía y traducción Rafael Tena, México, CONACULTA, 2004, p. 51.

⁴ La lámina 5 del *Códice Nuttall (figura 1)* expone a un gobernante adorando a la Lluvia en un templo que se encuentra en un cerro, la divinidad aprueba su devoción y lo unge con agua – fuego, lo que implica un reconocimiento político para ejercer la guerra y para fungir como su intermediario ante los hombres, a quienes les proveerá los mantenimientos para su sustento.

⁵ Christian Duverger, *El primer mestizaje. La clave para entender el pensamiento mesoamericano*, México, Taurus / INAH / CONACULTA / UNAM, 2007, pp. 75-80.

⁶ En la cima de este volcán, a 4150 ms.n.m., se construyó con laja de piedra el templo más grande que se conoce hasta ahora en los volcanes del Cinturón Volcánico Transmexicano.

⁷ Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de tierra firme*, vol. 1, México, Porrúa, 2006, pp. 81-83.

⁸ En Nahualac, Caracol, Solitario y El Pecho, conocidos así por el paraje donde se encuentran.

⁹ Richard Sanders Pittman, "A grammar of Tetelcingo (Morelos) nahuatl", en *Language*, No. 30, pp. 40-69. Citado por Gordon Brotherston, "Los cerros Tláloc: su representación en los códices", en *Graniceros. Cosmovisión y meteorología indígenas de Mesoamérica* (B. Albores y J. Broda editoras), México, El Colegio Mexiquense / UNAM / IIH, 1997, p. 38.

¹⁰ Bernardo Ortiz de Montellano, "Las hierbas de Tláloc", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, No. 14, México, UNAM, 1980, pp. 287-314.

¹¹ Carlos Navarrete, "Dos deidades de las aguas modeladas en resina de árbol", en *Boletín INAH*, Núm. 33, Septiembre, México, INAH, 1968, pp. 39-42.



Fotografía del Nevado de Toluca, José Luis Caballero.

¹² Alfredo López Austin, "Términos del nahuallatolli", en *Historia Mexicana*, No. 17, México, 1967, pp. 4, 33.

¹³ Katarzyna Mikulska, *Tejiendo destinos. Un acercamiento al sistema de comunicación gráfica en los códices adivinatorios*, México, El Colegio Mexiquense / Universitas Varsoviensis, 2015, p. 65.

¹⁴ Jacinto de la Serna, Manual de ministros de indios para el conocimiento de sus idolatrías, y extirpación de ellas, en *El alma encantada. Anales del Museo Nacional de México*, México, Instituto Nacional Indigenista / Fondo de Cultura Económica, 1987, pp. 289-293.

¹⁵ Bernardino de Sahagún, *Historia General de las Cosas de la Nueva España*, vol. 1, México, Porrúa, 1981, pp. 72.

¹⁶ *Códice de la Cruz - Badiano, Libellus de medicinalibus indorum herbis. Manuscrito azteca de 1552*, escrito por Martín de la Cruz / Juan Badiano (traductor), versión española con estudios y comentarios por diversos autores, 2 vols., México, FCE / Instituto Mexicano del Seguro Social, 1991, fol. 8v, 20v, 20r, 25v, 37r, 50r, 51v, 52r.

¹⁷ "Proceso del Santo Oficio contra Mixcoatl y Papalotl, indios, por hechiceros", en *Procesos de indios idólatras y hechiceros* (Luis González editor), vol. 3, México, Archivo General de la Nación, Secretaría de Relaciones Exteriores, 2002, pp. 190-210.

¹⁸ Aurora Montúfar López, "Las plantas en la arqueología del Nevado de Toluca", en *Bajo el volcán. Vida y ritualidad en torno al Nevado de Toluca* (S. Vigliani y R. Junco coordinadores), México, INAH, 2013, p. 194.

¹⁹ Bernardino de Sahagún, *Primeros Memoriales*, Textos en náhuatl, traducción directa, prólogo y comentarios por Wigberto Jiménez Moreno, México, INAH / SEP / Consejo de Historia, Colección Científica Núm. 16, Historia, 1974, p. 21.

²⁰ Un caso especial corresponde a las ofrendas de pizarra ya que podrían indicar un vínculo con la época del esplendor teotihuacano y remontar su uso durante el Clásico, aunque otra posibilidad es que hayan sido reutilizadas o elaboradas

por lapidarios que siguieron la tradición teotihuacana. Osvaldo Roberto Murillo Soto, *Nevado de Toluca. Arqueología en alta montaña*, tesis para optar por el grado de licenciado en arqueología, México, ENAH / SEP, 2010, pp. 108-112.

²¹ Miguel Guzmán Peredo, "Arqueología subacuática", en *Artes de México*, No. 152, México, 1972, p. 61.

²² Emiliano R. Melgar e Iris del Rocío Hernández, "La lapidaria en el Nevado de Toluca. Tipología y tecnología", en *Bajo el volcán. Vida y ritualidad en torno al Nevado de Toluca* (S. Vigliani y R. Junco coordinadores), México, INAH, 2013, pp. 143 - 146.

²³ Román Piña Chan, *Teotenango: El antiguo lugar de la muralla. Memorias de las estaciones arqueológicas*, 2 tomos, México, Dirección de Turismo - Gobierno del Estado de México, 1975, pp. 132-140.

²⁴ Laura Romero Padilla, "El componente cerámico en los actos litúrgicos del Nevado de Toluca", en *Bajo el volcán. Vida y ritualidad en torno al Nevado de Toluca* (S. Vigliani y R. Junco coordinadores), México, INAH, 2013, pp. 171-189.

²⁵ Carlos Álvarez Asomoza, *Petroglifos y esculturas de Teotenango*, tesis para optar por el grado de maestro en ciencias antropológicas, México, UNAM, 1978.

_____. "Las esculturas de Teotenango", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, No. 16, México, UNAM / IIH, 1983, pp. 233-264.

²⁶ Osvaldo Roberto Murillo Soto, *Las rutas del hielo. El comercio de la nieve del Iztaccíhuatl*, tesis para optar por el grado de maestro en historia y etnohistoria, México, ENAH, SEP, 2015, pp. 71-84.

²⁷ Roberto Junco Sánchez y Silvina Vigliani, *Informe 2011. Proyecto Arqueología Subacuática en el Nevado de Toluca*, México, SAS / INAH, 2011, p. 46.

²⁸ Laura Romero, *op. cit.*, p. 180, 183, 187.

²⁹ Aurora Montúfar, *op. cit.*, p. 198.

³⁰ Ismael Arturo Montero García y Roberto Junco Sánchez, *Informe del Proyecto Arqueología Subacuática en el Nevado de Toluca, 2007*, México, SAS / INAH, 2007, p. 78.

³¹ Ismael Arturo Montero García y Roberto Junco Sánchez, *op. cit.*, pp. 67-75, 175-249. [Para más detalles se recomienda consultar *Los materiales arqueológicos orgánicos recuperados en el Nevado de Toluca*, investigación incluida en esta publicación].

³² Estos templos estaban consagrados a la Lluvia, al Agua y a otras divinidades vinculadas a la fertilidad, se encontraban en montes, cuevas, a las orillas de lagos y otros cuerpos de agua como los manantiales. Yolotl González Torres, "Ayahu-calco (En la casa de la niebla)", en *Boletín INAH*, No. 1, 2a época, abril - junio, México, INAH, 1972, pp. 33-35.

³³ Bernardino de Sahagún, 1981, *op. cit.*, p. 167.

³⁴ Ismael Arturo Montero García y Roberto Junco Sánchez, *op. cit.*, p. 27, 28, 173.

³⁵ Toribio de Benavente, *Historia de los Indios de la Nueva España*, España, Dastin, 2001, p. 100.

³⁶ Durán, 2006, *op. cit.*, p. 83.

³⁷ Bernardino de Sahagún, 1981, *op. cit.*, p. 93, 94.

Bibliografía

Anales de Tlatelolco, paleografía y traducción Rafael Tena, México, CONACULTA, 2004.

Álvarez Asomoza, Carlos. *Petroglifos y esculturas de Teotenango*, tesis para optar por el grado de maestro en ciencias antropológicas, México, UNAM, 1978.

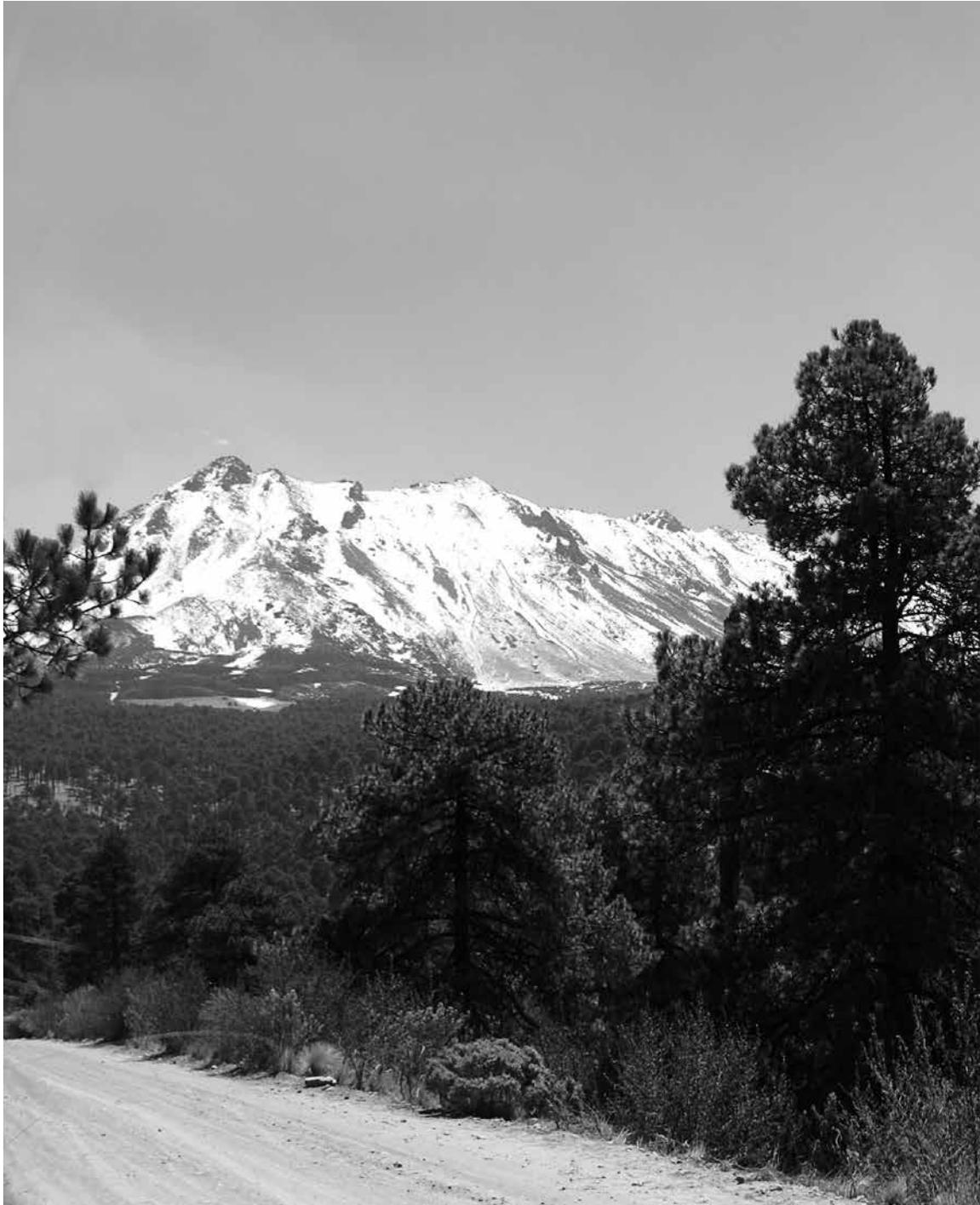
_____. "Las esculturas de Teotenango", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, No. 16, México, UNAM / IIH, 1983, pp. 233-264.

Benavente, Toribio de. *Historia de los Indios de la Nueva España*, España, Dastin, 2001.

Botta, Sergio. "De la tierra al territorio. Límites interpretativos del naturismo y aspectos políticos del culto a Tláloc", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, No. 40, México, UNAM, 2009, pp. 175-199.

Brotherston, Gordon. "Los cerros Tláloc: su representación en los códices", en *Graniceros. Cosmovisión y meteorolo-*

- gía indígenas de Mesoamérica* (B. Albores y J. Broda editoras), México, El Colegio Mexiquense / UNAM / IIH, 1997, pp. 25-47.
- Códice de la Cruz - Badiano, Libellus de medicinalibus indorum herbis. Manuscrito azteca de 1552*, escrito por Martín de la Cruz / Juan Badiano (traductor), versión española con estudios y comentarios por diversos autores, 2 vols., México, FCE / Instituto Mexicano del Seguro Social, 1991.
- Durán, Diego. *Historia de las Indias de Nueva España e islas de tierra firme*, 2 vols., México, Porrúa, 2006.
- Duverger, Christian. *El primer mestizaje. La clave para entender el pensamiento mesoamericano*, México, Taurus / INAH / CONACULTA / UNAM, 2007.
- González Torres, Yolotl. "Ayahualco (En la casa de la niebla)", en *Boletín INAH*, No. 1, 2ª época, abril – junio, México, INAH, 1972, pp. 33-35.
- Guzmán Peredo, Miguel. "Arqueología subacuática", en *Artes de México*, No. 152, México, 1972, p. 61.
- Junco Sánchez, Roberto y Vigliani, Silvina. *Informe 2011. Proyecto Arqueología Subacuática en el Nevado de Toluca*, México, SAS - INAH, 2011
- López Austin, Alfredo. "Términos del nahuatlalli", en *Historia Mexicana*, No. 17, México, 1967, pp. 1-36.
- Lorenzo, José Luis. *Las zonas arqueológicas de los volcanes de México*, México, INAH, 1957.
- Melgar, Emiliano R. y Rocío Hernández, Iris del. "La lapidaria en el Nevado de Toluca. Tipología y tecnología", en *Bajo el volcán. Vida y ritualidad en torno al Nevado de Toluca* (S. Vigliani y R. Junco coordinadores), México, INAH, 2013, pp. 125 - 151.
- Mikulska, Katarzyna. *Tejiendo destinos. Un acercamiento al sistema de comunicación gráfica en los códices adivinatorios*, México, El Colegio Mexiquense / Universitas Varsoviensis, 2015.
- Montero García, Ismael Arturo. *Atlas arqueológico de la alta montaña mexicana*, México, Gobierno de los Estados Unidos Mexicanos, Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales, Comisión Nacional Forestal, 2004.
- Montero García, Ismael Arturo y Junco Sánchez, Roberto. *Informe del Proyecto Arqueología Subacuática en el Nevado de Toluca, 2007*, México, SAS - INAH, 2007, p. 78.
- Montúfar López, Aurora. "Las plantas en la arqueología del Nevado de Toluca", en *Bajo el volcán. Vida y ritualidad en torno al Nevado de Toluca* (S. Vigliani y R. Junco coordinadores), México, INAH, 2013, p. 191-200.
- Murillo Soto, Osvaldo Roberto. *Nevado de Toluca. Arqueología en alta montaña*, tesis para optar por el grado de licenciado en arqueología, México, ENAH - SEP, 2010, pp. 108-112.
- _____. *Las rutas del hielo. El comercio de la nieve del Iztaccíhuatl*, tesis para optar por el grado de maestro en historia y etnohistoria, México, ENAH, SEP, 2015, pp. 71-84.
- Navarrete, Carlos, "Dos deidades de las aguas modeladas en resina de árbol", en *Boletín INAH*, Núm. 33, Septiembre, México, INAH, 1968, pp. 39-42.
- Ortiz de Montellano, Bernardo. "Las hierbas de Tláloc", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, No. 14, México, UNAM, 1980, pp. 287-314.
- Oudijk, Michel R. "La toma de posesión: un tema mesoamericano para la legitimación de poder", en *Relaciones*, No. 91, Vol. XVIII, México, El Colegio de Michoacán, 2002, pp. 96-131.
- Pérez Lugo, Luis. *Tridimensión cósmica otomí. Aportes al conocimiento de su cultura*, México, Plaza y Valdés / Universidad Autónoma de Chapingo / Sociología Rural, México, pp. 90-99.
- Piña Chan, Román. *Teotenango: El antiguo lugar de la muralla. Memorias de las estaciones arqueológicas*, 2 tomos, México, Dirección de Turismo - Gobierno del Estado de México, 1975, pp. 132-140.
- Proceso del Santo Oficio contra Mixcoatl y Papalotl, indios, por hechiceros, en *Procesos de indios idólatras y hechiceros* (Luis González editor), vol. 3, México, Archivo General de la Nación, Secretaría de Relaciones Exteriores, 2002, pp. 190-210.
- Romero Padilla, Laura. "El componente cerámico en los actos litúrgicos del Nevado de Toluca", en *Bajo el volcán. Vida y ritualidad en torno al Nevado de Toluca* (S. Vigliani y R. Junco coordinadores), México, INAH, 2013, pp. 171-189.
- Sahagún, fray Bernardino de. *Historia General de las Cosas de la Nueva España*, 4 vols., México, Porrúa, 1981.



Fotografía del Nevado de Toluca, José Luis Caballero.

_____. *Primeros Memoriales*, Textos en náhuatl, traducción directa, prólogo y comentarios por Wigberto Jiménez Moreno, México, INAH / SEP / Consejo de Historia, Colección Científica Núm. 16, Historia, 1974.

Sanders Pittman, Richard. "A grammar of Tetelcingo (Morelos) nahuatl", en *Language*, No. 30, pp. 40-69.

Serna, Jacinto de la. Manual de ministros de indios para el conocimiento de sus idolatrías, y extirpación de ellas, en *El alma encantada. Anales del Museo Nacional de México*, México, Instituto Nacional Indigenista / Fondo de Cultura Económica, 1987, pp. 264-474.



Tres esculturas prehispánicas en el templo cristiano de Santa María Magdalena del Monte, Nevado de Toluca

FRANCISCO RIVAS CASTRO

Doctor en antropología,
investigador titular de la
Dirección de Estudios
Arqueológicos del INAH.

Recepción: 26 de enero de 2016

Aceptación: 12 de abril de 2016

Santa María del Monte se encuentra sobre las estribaciones noroccidentales del volcán Nevado de Toluca, a los 19° 17' 13.39" de latitud norte y a los 99° 49' 36.80 de longitud oeste. Pertenece a la cabecera de Zinacantepec, del Estado de México. Si bien son prácticamente nulos los estudios arqueológicos llevados a cabo en dicha localidad,¹ las visitas realizadas en el año 2000, y en el 2011, y 2013,² permiten tener una idea aproximada de la importancia que tuvo esta población en época prehispánica, particularmente en el Clásico Tardío y el Posclásico (González de la Vara, 1999; 2011; Sugiura Yamamoto, 1993; 1996; 2002; 2011).

Orografía

El pueblo se encuentra en la meseta más elevada del país, a una altura que va desde los 2760 a 3000 ms.n.m. En la composición geológica de los terrenos del pueblo se distinguen diferentes tipos de rocas de origen volcánico, composición dacita, andesita y basaltos, con depósitos de vidrio volcánico (piedra pómez), sedimentos piroclásticos asociados y rocas clásticas y epiroclásticas, así como depósitos sedimentarios fluviales y lacustres producidos simultáneamente con el volcanismo, por la presencia de montes friáticos.

Flora

En su mayoría existen pinos, cedros, oyameles, encinos, capulines, tejocotes. Dentro de la vegetación herbácea las especies que existen son: que-lite, huazontle, nabo, verdolaga, malva, hongos, perilla, nopal, entre otros.

Fauna

La fauna es variada: ardillas, tlacuache, rata de campo, zorrillos y, escasamente, gato montés, liebres, conejos, coyotes, tejón, águila real, buitres, búhos, etc.

Notas sobre relieves en escultura como parte del patrimonio cultural de los pueblos

Un relieve es un texto iconográfico; un montaje que consta de una parte visual a la que podríamos llamar nivel superficial constituido por una serie de actantes y figuras en el sentido greimasiano del concepto; y una parte ideológica de las que las figuras recaban, no sólo las unidades de sentido o semas, sino su sentido fundamental y aún su valor icónico. En un análisis de la escultura es tan importante explorar el primer nivel como el segundo. En ambos casos se trata, en referencia tanto a las imágenes como en los textos de un conjunto nuevo, donde las relaciones de los actantes e incluso el valor de las figuras se dan, por lo general, por el texto subyacente. Los valores que son expresados en la escultura, son mucho más burdos que los contenidos en los relatos verbales. En este sentido, lo verbal es también muy importante, pues la información cultural se guarda en la *memoria histórica* y se refleja en la tradición oral que se transmite en las costumbres. Existen costumbres que incluyen el resguardar objetos prehispánicos en los templos cristianos contemporáneos, es el caso del de Santa María Magdalena del Monte, un pueblo de la región de Zinacantepec, Estado de México. (figura 1)



Figura 1. Templo cristiano de Santa María Magdalena del Monte, Zinacantepec, Estado de México. Foto: Silvina Vigliani, 2013.

En este contexto, los restos arqueológicos se transforman en parte de la herencia y memoria histórica de los pueblos. Es por esto que la mayoría de las personas de los lugares donde aún existen restos arqueológicos tales como fragmentos de esculturas prehispánicas o de la época novohispana, las gentes de los pueblos los conserva de alguna u otra forma. Es probable que el significado de estos objetos haya desaparecido de la memoria de las personas, pero el hecho de observarlas, produce una sensación de respeto y placer estético, que despierta parte de la memoria histórica y activa muchos sentimientos en el inconsciente de las gentes del pueblo. Así, se genera el deseo de conservarlas en lugares donde se exhiben empotradas en paredes visibles, es el caso de las diversas esculturas y fragmentos pétreos que en este breve trabajo presentaré en fotografías y comentaré.

En este trabajo analizo tres esculturas de mediana talla, empotradas en un altar dedicado a la Virgen de Guadalupe y un conjunto de san-

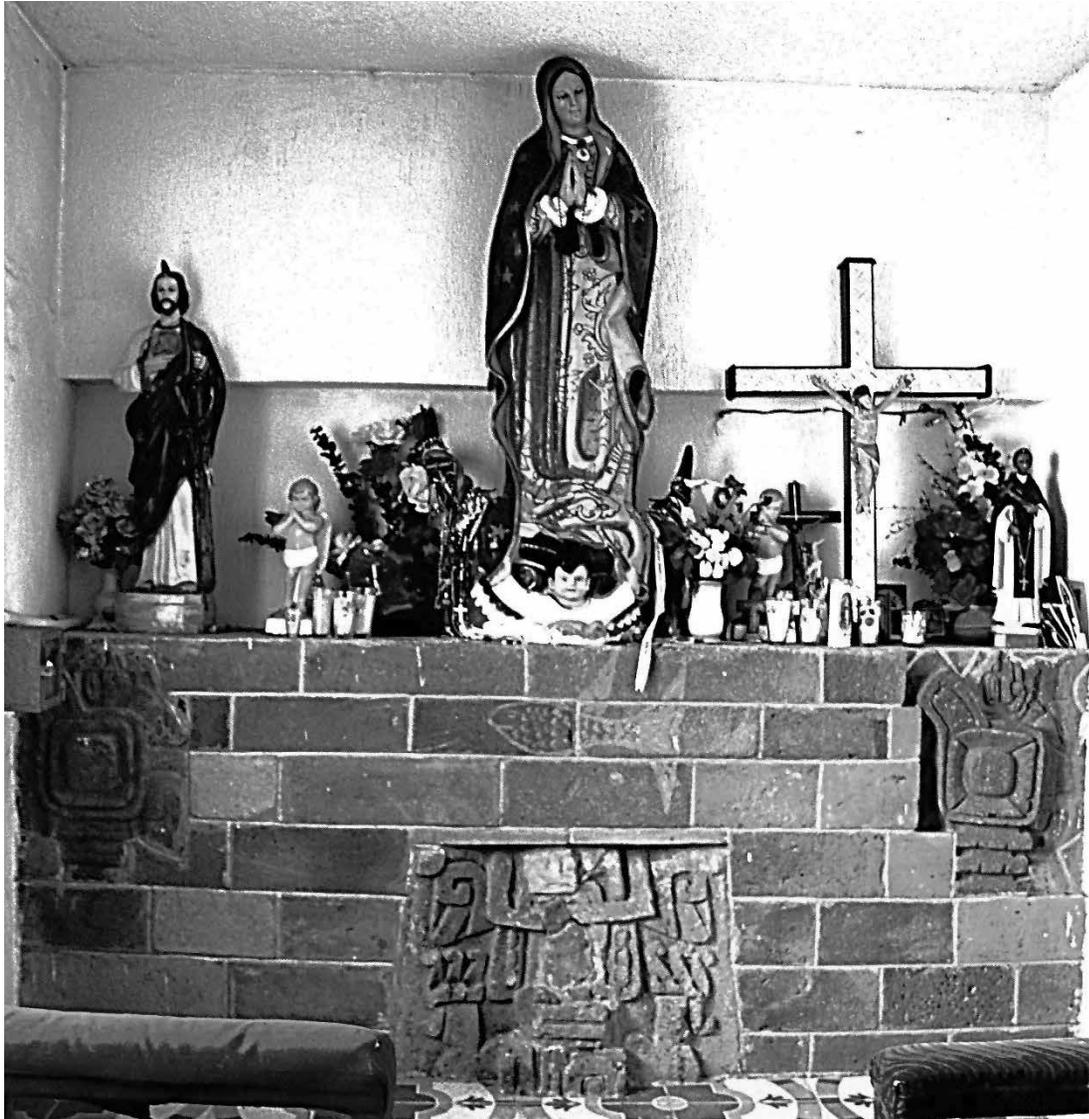


Figura 2. Altar de la Virgen de Guadalupe, templo cristiano de Santa María Magdalena del Monte, Zinacantepec, Estado de México. Foto: Silvina Vigliani, 2013.

tos que desglosaré a continuación. En este altar vemos santos modernos como San Judas Tadeo, la Virgen de Guadalupe y un Cristo crucificado y una imagen de San Martín de Porres. A los lados derecho e izquierdo vemos dos fragmentos de escultura claramente prehispánica, bajo la imagen de la Virgen, también vemos una lápida rectangular con una gran profusión de símbolos prehispánicos. (figuras 2 y 3).

Estas esculturas son ejemplo de un trabajo y estilo local y de una época que puede ubicarse en el período del Epiclásico (550-750 d. C), pues comparten rasgos de tradición teotihuacana. El

ojo del rostro, en forma rectangular en bajo relieve, nos hace recordar los ojos de las cabezas de serpiente del sitio arqueológico de la Palma (figura 4), en Valle de Bravo, y que corresponden a la misma época que las de Santa María Magdalena del Monte, a diferencia de las esculturas de este último sitio, se representan personajes antropomorfos, que parecen emerger de un yelmo que no tiene forma zoomorfa; sino más bien fitomorfa, pues le anteceden tres flores estilizadas de claro estilo teotihuacano. Del centro emerge una gran flor de cuatro pétalos, de forma rectangular y no redondeada como la clásica representación de



Figura 3. Escultura antropomorfa que emerge de un conjunto de flores. Templo cristiano de Santa María Magdalena del Monte, Zinacantepec, Estado de México. Foto de Silvina Vigliani, 2013.



Figura 4. Cabeza de serpiente con ojos rectangulares esculpidas al bajo relieve, obsérvese los colmillos. Sitio la Palma, Valle de Bravo, Estado de México. Foto: Francisco Rivas Castro, 2013.



Figura 5. Ejemplos de la estela del Nevado de Toluca y dos esculturas al bajorelieve de Teotenango, Estado de México. Fotos: Francisco Rivas Castro 2010.

Teotihuacan, todo el conjunto da la impresión de un gran caracol florido, sabemos que este instrumento de viento (trompeta de caracol hecho con *Strombus gigas*) servía para llamar o atraer la lluvia. El rostro del personaje nos recuerda el estilo de las representaciones escultóricas de Teotenango reportadas a detalle por Álvarez (1983), a diferencia de que en estas esculturas está ausente la representación antropomorfa, pues predominan los *animales emblemáticos*, que aluden a deidades que portan sus nombres calendáricos, otros asociados a eventos astronómicos tales como eclipses,

y otros fenómenos del cielo (*figuras 5 y 6 de esculturas de Teotenango*).

En Teotenango sólo encontramos representaciones antropomorfas en el período del Posclásico (1100-1521 d.C), en esculturas hechas en bulto y más burdas clasificadas como *matlatzincas* (Castillo Tejero, 1989:61-68).

Regresando a las dos esculturas empotradas a los lados del altar de la Virgen de Guadalupe, los rostros de los personajes salen de un yelmo florido. Es interesante anotar que ambos presentan colmillos que nos recuerdan los de las serpientes.

Nos surge una pregunta: ¿Entonces a quién representan? Tal vez a una fuerza de la naturaleza que tiene que ver con las flores, que además no son comunes y parecen aludir a la flor de “Don Diego de día” (*Turbina Corymbosa*) que tiene propiedades enteógenas,³ también aparecen en la iconografía teotihuacana asociadas a textos abundantes y en relación con tallos tiernos de maíz que porta una señora de los cerros en un fragmento de pintura polícroma sobre madera (*figura 7*).

Los dos personajes tienen colmillos de serpiente, relacionada con la superficie de la tierra y con el cielo nutrido de nubes cargadas de gotas de lluvia como se representó la serpiente emplumada de Teotihuacan en pintura mural (*figura 8*).

La serpiente también era una metáfora que aludía a los ríos que bajaban de los escurrimientos de los cerros, montañas y grandes volcanes como el *Xiuhnauhtecatl*, hoy conocido como Nevado de Toluca, lugar donde se ubica, a su falda este, el lugar de Santa María Magdalena del Monte.

Tercera escultura, ubicada al centro del altar de la Virgen de Guadalupe

La tercera escultura que observamos en el altar dedicado a la Virgen de Guadalupe en el templo cristiano de Santa María Magdalena del Monte ubicada en la ladera este del Nevado de Toluca, es una lápida de 120m por lado, está hecha de roca andesita de color gris (dacita). Se trata de una pieza con más complejidad simbólica, y además le falta su centro, el cual se desprendió. A los lados izquierdo y derecho, vemos volutas que nos recuerdan canales labrados en la roca como los localizados en Teotihuacan. Al centro, se ve un par de volutas menos estilizadas, bajo éstas se ven un maxilar y una mandíbula con dientes, que nos traen a la memoria los dientes del jaguar-serpiente de Teotihuacan. (*figura 9*).

Del lado izquierdo y derecho de estas posibles fauces, notamos 3 glifos en forma de S, que en contextos astronómicos se ha propuesto que significan el movimiento del sol a lo largo



Figura 6. Estelas calendáricas de Teotenango. Fotos: Francisco Rivas Castro, 2008.

del año en el calendario de horizonte, comúnmente se les ha llamado *Xonecuilli* –cuchillo con forma de gusano–. Bajo las fauces se observan otras dos volutas menos estilizadas y al centro un rectángulo hecho al bajorrelieve que nos recuerdan la forma en que se representaba el numeral 5 en este estilo de esculturas, como las de las estelas de Teotenango (*figura 6*). Abajo se ven otro dos rectángulos y lo que podría ser un ojo menos estilizado que el de los rostros de los personajes laterales. A los lados se observan dos elementos alargados y anchos, que por

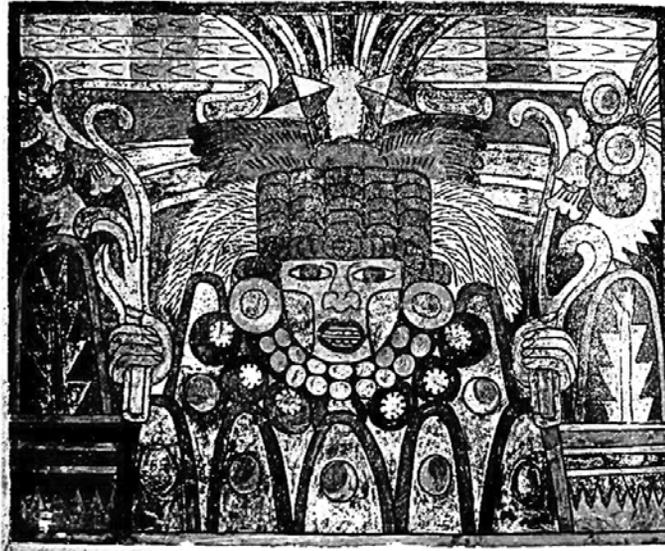


Figura 7. Pintura teotihuacana polícroma, diosa de los cerros con plantas tiernas de maíz, nótese el tipo de flores que tienen las plantas.

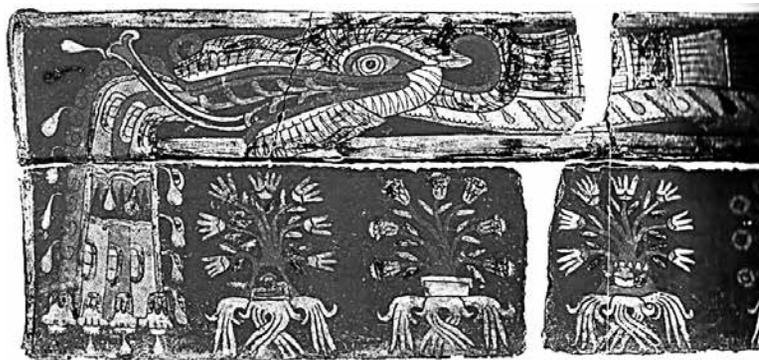


Figura 8. Fragmento pintura mural de Techinantla, Teotihuacan, Museo de Arte de San Francisco, Colección Wagner, California (Berrin, 1988).

la destrucción de esta escultura, resulta difícil proponer una lectura (figura 10).

El concepto de personajes fantásticos propios de la cosmovisión teotihuacana y presentes en pintura mural aluden al tipo de conceptos de la escultura que comentamos. Existe un ejemplo muy interesante, donde se pintó a un personaje sin rostro, con un tocado de plumas verdes y una cenefa de puntas de proyectil de obsidiana, su rostro se extiende en forma de brazo, constituido por un pendiente o collar hecho de cuentas cilíndricas y redondas de jadeita de color verde. Tiene brazalete de pluma verde, cinco cuentas redondas de jadeita y garras de felino. Al centro, se pintó una boca con dientes humanos, de los cuales

salen gotas de un líquido, tal vez agua, y un par de lirios acuáticos o *Amamacolotl*, plantas muy comunes en los espejos de agua en Teotihuacan y otras latitudes geográficas, de su boca baja una lengua bífida de serpiente que tiene en su interior cinco flores de *Ololiuhqui* (*Turbina corymbosa*), aludiendo tal vez a su uso como *planta maestra* para las ceremonias de petición de fertilidad en Teotihuacan. Se trata de una posible plegaria divina que proporcionaba el consumo de este antiquísimo enteógeno. Otro elemento iconográfico presente en este fragmento pictórico es el signo del apante, que tiene forma de un cuarto de luna ascendente, el cual también contiene tres flores de "Don Diego de día", como lo identificó Peter



Figura 9. Alfarda con forma de felino-serpiente, templo prehispánico, plaza oeste, Teotihuacán, obsérvese los dientes humanos. Foto: Francisco Rivas Castro, 2012.

Furst (1974) y Goedon Wasson (1973). Finalmente en la base se pintó nuevamente la cenefa de puntas de proyectil de obsidiana y triángulos amarillos, abajo vemos otra cenefa de plumas verdes que son la metáfora de la época de *Xopan* –sobre lo verde–, que alude a la época de lluvias en la que los campos se visten con una piel verde y sobre todo de plantas de maíz, de las cuales sus hojas largas recuerdan las plumas preciosas presentes en toda la iconografía mesoamericana (figura 11).

Algunas reflexiones

Indudablemente que la asociación contemporánea del culto a *Tonanzin* –nuestra venerable madrecita– la Virgen de Guadalupe, se vincula en el inconsciente colectivo del pueblo *Nahñöh* de Santa María Magdalena del Monte. En el contexto simbólico cristiano, fue esta Santa la primera que vio a Jesucristo resucitado, es inte-

resante comentar que Cristo, en el contexto de la cosmovisión mesoamericana, es el sol pero en algún momento también es la personificación del maíz joven y que su madre (la caña de maíz) lo carga, desde que nace hasta que muere representado por las mazorcas maduras que llamaban *Chicomecoatl* –siete serpiente–. Existe la relación entonces del tallo de maíz con la madre del maíz; que en el contexto cristiano se sincretizó con la Virgen de Guadalupe –*Tonanzin*– con el ciclo del nacimiento, crecimiento y nutrición del maíz hasta su madurez. Por otro lado, las fauces con dientes representan otro concepto panmesoamericano denominado: *Vagina dentada*, que representó el elemento emasculador que metafóricamente le resta poder al hombre en una sociedad de hombres, sólo la mujer tenía la capacidad de procrear, en eso ha estribado el poder que tiene como madre de los hombres y plantas comestibles.

En otro aspecto, los personajes que emergen de un cuerpo de flores muy probablemente *enteógenas*, tal vez representan la transformación de los oficiantes al consumir el sacro *Ololiuhqui*, para diagnosticar enfermedades físicas y espirituales y para leer el temporal, como aún se hace en los pueblos otomianos, mazahua, matlatzincas y nahuas en el Estado de México y, sobre todo, los que aún offician en *el Xiuhnauhtecatl*, en diferentes momentos del año. No me queda duda que el conocimiento ancestral está vivo en pueblos que tienen su base económica en la agricultura y el aprovechamiento de los recursos de los bosques de pino y encino de ese ancestral volcán: el Nevado de Toluca.

Notas

¹ Al respecto, es posible mencionar el trabajo de Yoko Sugiura (1996), a partir de los recorridos que realiza por la zona en la década de 1970.

² En el año 2013, parte del equipo del PASNT realizó una nueva visita al poblado de Santa María Magdalena del Monte para entrevistar a una familia que conserva una colección de piezas arqueológicas halladas en sus terrenos.



Figura 10. Escultura central del altar dedicado a la Virgen de Guadalupe, Santa María Magdalena del Monte. Foto: Silvina Vigliani, 2013.

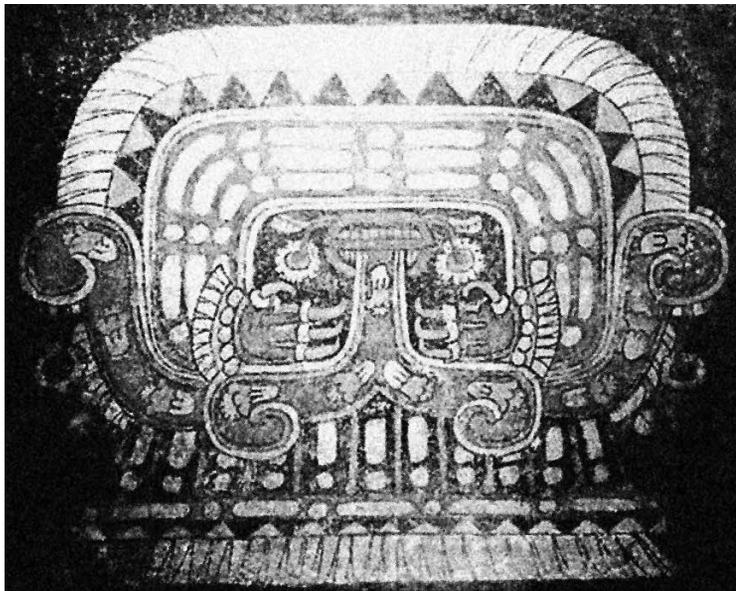


Figura 11. Fragmento de pintura mural teotihuacana, obsérvese las flores enteógenas que salen de la boca de esta deidad con garras de felino, boca antropomorfa con los dientes aparentes y lengua bífida de serpiente.

Lamentablemente no se les permitió fotografiarlas aunque se pudieron observar piezas de distintos periodos particularmente del Posclásico (Vigliani, comunicación personal).

³ Al respecto, parece que este tipo de flores corresponde a “Don Diego de día” (*Turbina corymbosa*), un enteógeno, plenamente identificado por el biólogo Albino Luna en su trabajo que publicó en 1996, en *La pintura prehispánica. Teotihuacan*, Tomo II, Estudios, UNAM, Instituto de Investigaciones Estéticas, pp. 369-389, México.

Bibliografía

Álvarez, Carlos. “Las esculturas de Teotenango”, en: *Estudios de Cultura Náhuatl*, No. 16, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 1983, pp. 233-264.

Berrin, Kathleen. *Feathered Serpents and Flowering Trees. Reconstructing the Murals of Teotihuacan*, Katelyn Berrin, edit. Clara Millon, René Millon, Esther Pasztory, Thomas K Seligman, The Fine Arts Museum of San Francisco, 1988, USA.

Castillo Tejero, Noemí. “Propuesta de análisis formal de la escultura antropomorfa en piedra de los matlatzincas” en: *Enquêtes sur L’Amérique Moyenne melanges offerts Guy Stresser Pean*, Centre d’études Mexicains et centraméricaines MCA-INAH, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1989, pp.61-58, México.

Fernández de la Vara, Fernán. *El valle de Toluca hasta la caída de Teotihuacan*, INAH, Colección científica, No.389, México, 1999.

_____. “Historia prehispánica del valle de Toluca” en: *Historia General del Estado de México ilustrada. Vol.1, Geografía y Arqueología*. Colección mayor, Estado de México: Patrimonio de un pueblo. Gobierno del Estado de México / El Colegio Mexiquense / Poder Judicial del Estado de México / LVII Legislatura del Estado de México, 2011, pp. 181-215.

Furst, Peter T. “Morning glory and mother goddess at Tepantitla in Teotihuacan, Iconography and Analogy in pre-Columbian art”, en Hammond, Norman, ed., *Mesoamerican Archaeology. New approaches*, 2a. ed. Austin University of Texas Press: 187-215, 1974.

Luna, Albino. “La flora representada en la iconografía pictórica”, en *La pintura prehispánica. Teotihuacan*, Tomo II, Estudios, UNAM, Instituto de Investigaciones Estéticas, México, 1996, pp. 369-389.

Sugiura Yamamoto, Yoko. “El ocaso de las ciudades y los movimientos poblacionales en el Altiplano central”, en: *El poblamiento de México, Una visión histórica demográfica*. Tomo 1, El México prehispánico, Secretaría de Gobernación y Consejo Nacional de Población, México, 1993, pp. 190-215. .

_____. “El Epiclásico y el problema del Coyotlatelco vistos desde el valle de Toluca”, en: *Arqueología mesoamericana. Homenaje a William T. Sanders, Vol. I*. Alba Guadalupe Mastache, Jeffrey R. Parsons, Robert S. Santley, Mary Carmen Serra Puche, coordinadores, CENCA, INAH, *Arqueología mexicana*, México, 1996, pp. 233-255.

_____. “Después de Teotihuacan: Epiclásico del valle de Toluca; caos y orden: dos caras de una misma moneda”, en: *Arqueología mexicana, historia y esencia, siglo XX*. Jesús Nava, coordinador, INAH, Colección científica, No.436, México, 2002, pp.209-222,

_____. “El valle de Toluca después del ocaso teotihuacano: el Epiclásico y el Posclásico” en: *Historia General del Estado de México ilustrada. Vol.1, Geografía y Arqueología*. Colección mayor, Estado de México: Patrimonio de un pueblo. Gobierno del Estado de México / El Colegio Mexiquense / Poder Judicial del Estado de México / LVII Legislatura del Estado de México, México, 2011, pp.217-269.

Wasson, Gordon. “The role of flowers in Nahuatl culture a suggested interpretation”, en *Botanic Museum Leaflets*. Harvard University 23 (8), 1973, pp- 305-324.

_____. “*Xochipilli*, el ‘Príncipe de las flores’. Una nueva interpretación”, en *Revista de la Universidad de México*, Vol. XXXVII, nueva época, No.11, marzo de 1982, pp.10-18, México.



Fotografía del Nevado de Toluca, José Luis Caballero.



Las aguas terrenales del Chicnauhtécatl

Usos acuíferos y economía colonial en las faldas del volcán en el siglo XVI

RENÉ GARCÍA CASTRO

Doctor en etnohistoria. Profesor investigador de la Facultad de Humanidades de la UAEM.

Recepción: 11 de abril de 2016

Aceptación: 31 de mayo de 2016

Desde hace tres décadas hay una valiosa línea de interpretación, entre muchas otras, que viene aclarando con mayor certeza el significado náhuatl del nombre del Nevado de Toluca, así como de las diversas prácticas rituales y religiosas que han estado asociadas al culto de ciertos dioses o santos en sus laderas y cima. Por ejemplo, en la edición de la “Relación de las minas de Temazcaltepec”, el historiador René Acuña anotó, en 1986, que si bien en este documento antiguo se traduce el topónimo de Chicnauhtécatl como de “Nueve cerros”, en realidad el término náhuatl que corresponde a este significado debería ser *Chicnahuitepetl* o *Chicnahuitepec*. No obstante, el editor observa que el término “Chicnauhtécatl” es más bien un gentilicio cuya traducción es “el de Chicnautlan”, o “el del lugar de los nueve”.¹

El historiador Bernardo García Martínez publicó en el año 2000 una breve, pero significativa propuesta sobre el topónimo en náhuatl del Nevado de Toluca. En ella descartó la etimología propuesta por Javier Romero Quiroz, quien, en 1959, se había dado a la tarea de revisar los variados y diversos significados del nombre de este volcán. El cronista mexiquense propuso entonces que el topónimo “Xinantécatl” se derivaba del término “Tzinacantécatl”, o sea, el gentilicio del pueblo de Zinacantepec. Además, García Martínez también identificó el origen de la grafía del topónimo Xinantécatl en una publicación de mediados del siglo XIX, en la cual el copista o el cajista lo escribieron así, y se popularizó hasta nuestros días. No obstante, Bernardo García propuso que el término nahua original era el de Chicnauhtécatl, que se traduce como “el morador del lugar del nueve” y cuya transcripción es incómoda pero real.²

En el año 2009 se publicaron dos trabajos, en esta misma línea de interpretación, que por fin nos han propuesto una lectura mucho más



Chicnauhtécatl 2016, fotografía de René García Castro

profunda acerca del significado cultural del nombre náhuatl del Nevado de Toluca. Por un lado, está el trabajo del antropólogo Francisco Rivas Castro, quien propone varios dioses asociados al volcán. En primer lugar, traduce el término “Chicnauhtécatl” como “el señor de los nueve lugares del inframundo”, que estaría muy relacionado con el dios Otontecuhтли en su advocación de Cuecuxo de las personas muertas deificadas. En segundo lugar, el antropólogo confronta tanto fuentes documentales como descubrimientos arqueológicos recientes y propone, entre otras asociaciones, que una de las deidades principales del volcán sería la de “Tláloc”, dios de la lluvia y los “ahuaques” o “taloques” o señores de las nubes y el rayo.³

Por otro lado, se suma la sugerente propuesta del historiador Raymundo Martínez García, quien, basado en documentos antiguos como la *Historia Tolteca Chichimeca*, la “Relación de Te-

mazcaltepec” y el *Códice Xólotl*, está de acuerdo que el término Chicnauhtécatl es el de un gentilicio que se transcribe como “habitante de Chicnautlán” o “habitante de los nueve”; también está de acuerdo en aquella propuesta de estudios modernos que ha logrado rescatar la traducción del nombre del volcán en idioma matlatzínca como el de “casa del dios de las aguas”. Raymundo Martínez asegura que para los mesoamericanos las elevaciones geográficas eran vistas como protuberancias del inframundo y como personificaciones de sus dioses, por ello el nombre del volcán está ligado al más importante de los númenes acuáticos. Es decir, que el nombre náhuatl del Nevado de Toluca, está perfectamente referido al “habitante de los nueve niveles del inframundo”, o sea, de Tláloc. Además, el autor dice que su propuesta también está apoyada en los recientes hallazgos arqueológicos del volcán,

en los cuales se han rescatado de las aguas de las lagunas de la cima varios instrumentos rituales de madera en forma de rayos y conos de copal, que serían signos inequívocos de la devoción a este dios⁴ (*mapa 1*).

Y para rematar, contamos con el capítulo denominado “Chicnauhtécatl” del arqueólogo Arturo Montero, quien ha realizado, en compañía de otros distinguidos investigadores, los últimos trabajos arqueológicos sobre el Nevado de Toluca.⁵ Este trabajo se publicó en el año 2012 dentro de una magnífica obra colectiva de gran alcance sobre varios estudios de volcanes y montañas en América.⁶ El autor recoge las aportaciones que se han hecho sobre la interpretación del topónimo original del Nevado de Toluca y lo enmarca dentro de una cosmovisión mayor del mundo indígena mesoamericano, donde el número nueve tiene un gran simbolismo cultural. Por ello afirma que el nombre ancestral del volcán es un código sacralizado que resume un aspecto relevante de la cosmovisión mesoamericana. Por tanto, el Chicnauhtécatl es una figura cósmica, con variados atributos y funciones.

Si estamos ya de acuerdo en que el nombre náhuatl del Nevado de Toluca es el de Chicnauhtécatl y que, entre otros númenes asociados, se refiere en particular al dios de la lluvia o Tláloc, así como a los dioses de las aguas o tlaloques; entonces lo que cabría esperar es que nos aboquemos a estudiar cuáles son esas aguas inmediatas al volcán por todos sus rumbos, cuáles sus usos y cómo formaron parte de una muy importante economía indígena prehispánica y una nueva economía colonial en el siglo XVI. Ésta es la propuesta del presente artículo, que espero responda de manera precisa a las interrogantes antes planteadas.

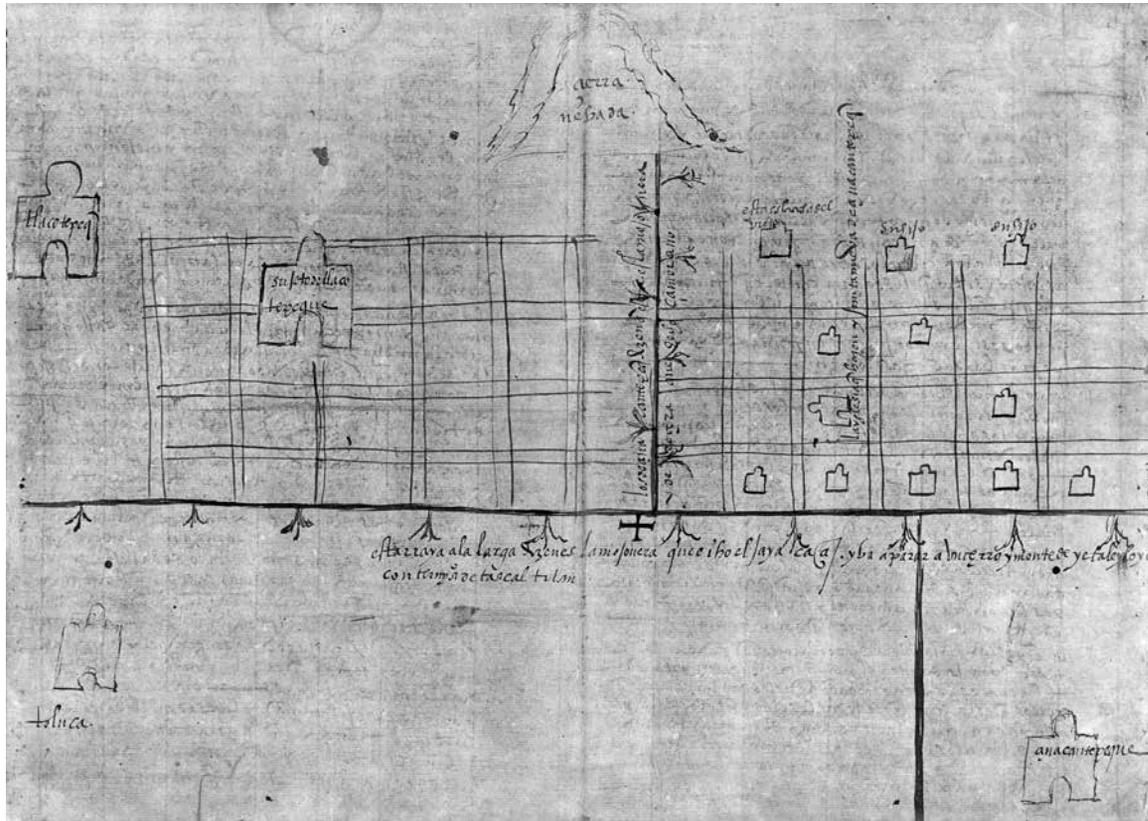
Debido a que tanto las aguas pluviales así como las fluviales derivadas del Nevado de Toluca se distribuyen en dos grandes cuencas hidrográficas de la vertiente del Pacífico (Balsas y Lerma-Chapala-Santiago), las iremos identificando y describiendo a partir de su formación en la cima y laderas del volcán. Además, las de mayor significación e impacto social las iremos asociando a sus usos más relevantes y a la relación eco-

nómica más importante tanto en los años previos a la Conquista española como a las primeras décadas coloniales del siglo XVI.

El río, los afluentes y las lagunas de Lerma o Chicnahuapan

Comenzaremos por identificar y describir los recursos acuíferos más grandes e importantes que se encuentran hacia la parte norte del volcán Chicnauhtécatl: el río, los afluentes y las lagunas de Chicnahuapan (hoy Lerma) en el valle de Toluca, que forman parte del origen de la gran cuenca hidrológica Lerma-Chapala-Santiago, el río más largo del México actual.

El valle de Toluca es el más alto de los altiplanos centrales de México con 2,600 metros sobre el nivel del mar y se encuentra rodeado de varios cerros y cadenas montañosas. Al sur se encuentra el volcán Chicnauhtécatl o Nevado de Toluca, que con sus 4,800 metros sobre el nivel del mar es la cuarta elevación más grande de México. Al oriente se encuentra la cordillera de Las Cruces con elevaciones superiores a los 3,000 metros sobre el nivel del mar. Al norte se localiza la cordillera de Monte Alto, con elevaciones cercanas a los 2,800 metros sobre el nivel del mar. Al noroeste el valle de Toluca se extiende hacia el valle de Ixtlahuaca-Atacomulco a través de unos lomeríos bajos a la altura del poblado de Toxico. Estas elevaciones que rodean el valle de Toluca forman parte de las zonas de recarga hídrica que le han permitido acumular tanto el agua pluvial como el de los deshielos del volcán, aunque hay que señalar que su carácter más importante es el torrencial. Estas recargas tienen varias zonas de afloramiento en las laderas de las elevaciones así como en el fondo del valle, con los cuales se forman unos 100 manantiales u ojos de agua que son la principal corriente alimentadora del río Lerma o Chicnahuapan (que se traduce como “nueve manantiales”). De manera más precisa, los principales afluentes del Lerma que nacen del volcán y sus estribaciones son los ríos Santiaguito, San Agustín, Mexicaltzingo, Tejalpa, La



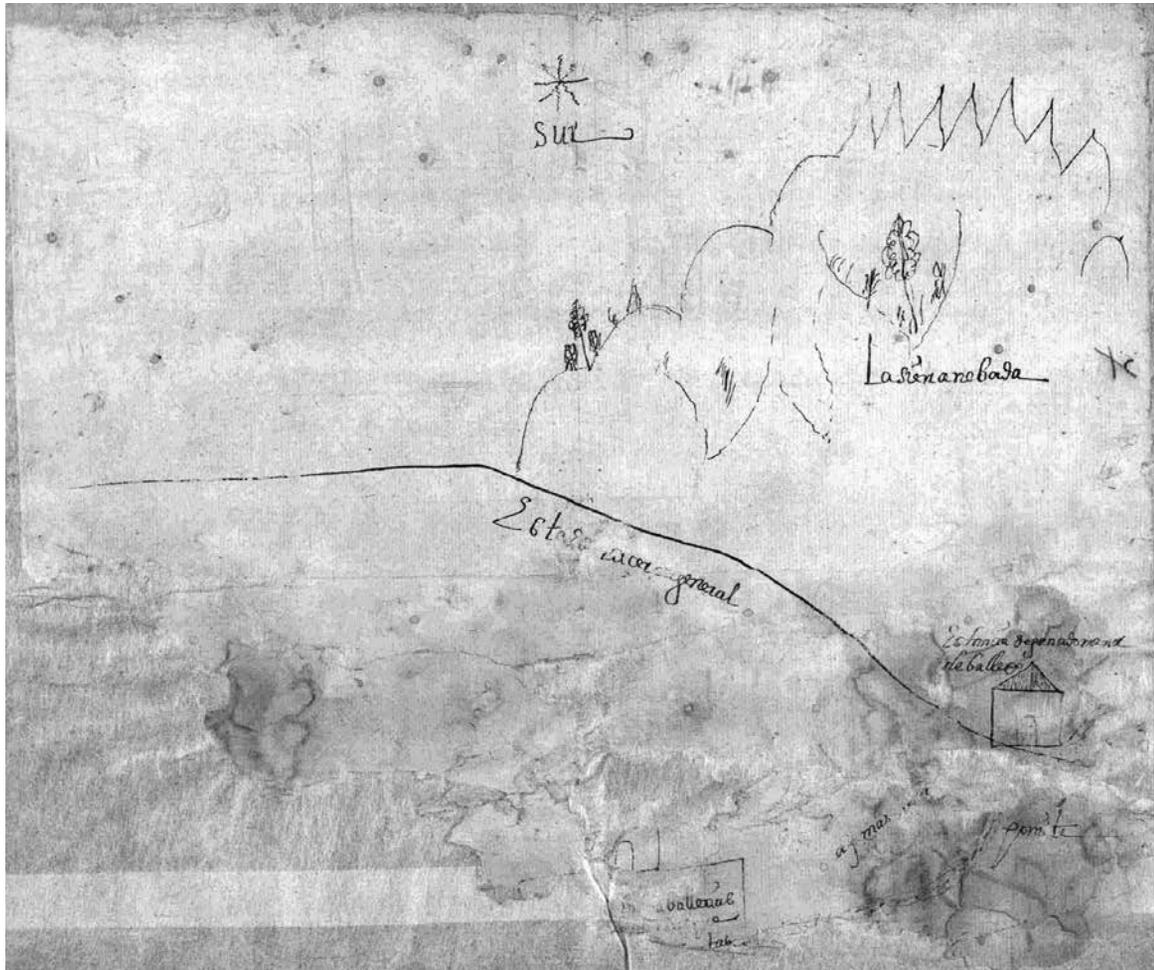
Mapa 1. Representación del Chicnauhtécatl (Sierra Nevada) en un mapa del litigio entre los pueblos de Tlacotepec y Zinacantepec, 1561, AGN, 02529F

Gavia (formado por los ríos Almoloya y San Miguel) y el Verdiguero o Xihualtenco (formado por los ríos Arenal y La Pila).⁷

Según la arqueóloga Yoko Sugiura, el conjunto más importante de manantiales del río Lerma se forma en las cercanías del poblado de Almoloya del Río dando origen a tres lagunas interconectadas que siguen el curso del río Chicnahupan del sur hacia el norte y noroeste. La primera, más grande (50 km² de extensión) y profunda laguna se denomina “Ciénega de Almoloya” o laguna de “Chignahuapan”, que se ubica al sur del valle y abarca desde los poblados de Texcalyacac o Techuchulco hasta la hacienda de Atenco. Una segunda laguna se llama de “Lerma” o “Chimaleapan” y abarca desde la hacienda Atenco hasta el poblado de San Mateo Atenco, la cual tenía una extensión aproximada de unos 25 km². Y, finalmente, la tercera laguna hacia el norte y noroeste del valle se denomina de “San Bartolo” o “Chiconahuapan” con una superficie

aproximada de 10 km² y abarca desde el poblado de Lerma hasta el de la hacienda de San Nicolás Peralta.⁸ (Mapa 2)

Estas lagunas han sido uno de los nichos ecológicos más privilegiados de esta zona geográfica, pues como lo han mostrado varios investigadores, aquí se habían desarrollado actividades lacustres muy intensas a lo largo del año, que incluían la pesca (peces, batracios y crustáceos), la caza de aves migratorias, así como la recolección de tubérculos y juncias (o tule) que formaban parte de la economía básica de todos los habitantes de estas latitudes.⁹ Por supuesto, la enorme biodiversidad de este gran nicho ecológico lacustre fue aprovechada y apropiada desde la época prehispánica por las más importantes entidades políticas que lo rodeaban en los últimos tiempos antes de la llegada de los españoles: los señoríos locales de Teotenango, Xalatlaco, Capulhuac, Ocoyoacac, Tepezoyuca, Coapanoaya, Tlachco, Xochicuautla, Huitzitzilapa, Ocelotepec, Xiquipilco, Calixtlahuaca-Toluca,



Mapa 2. Representación del Chicnauhtécatl (Sierra Nevada) en un mapa referente a una petición de merced de tierras de Pedro de Salazar en términos de Tlacotepec, 1578, AGN, 01946F

Metepec, Calimaya, Tepemaxalco y, al último, por el imperio tenochca. Estos señoríos estaban compuestos a su interior por población de habla matlatzinca, otomí, mazahua y/o nahua.¹⁰

Asimismo, el río y las lagunas de Lerma también se alimentan de varios afluentes provenientes de su margen oriental como son los ríos: Capulhuac, San Luis, Ameyalco, Oztolotepec y Santo Domingo. De ellos, el Oztolotepec es el más importante, ya que nace en la estribación de los cerros Malinche y San Francisco a más de 3,000 ms.n.m. y se alimenta de las corrientes que descienden de San Pedro Huitzitzilapa, La Asunción Zolotepec y San Francisco Xonacatlán, todas ellas en las faldas de la Sierra de las Cruces.¹¹

Como se ha mostrado en un trabajo previo, parte del agua de algunos cauces que fluían por

las laderas de las montañas que rodean al valle de Toluca se usaban en la época prehispánica para el riego con fines de fertilización de la tierra cultivable, o bien, como complemento del agua pluvial en la época de temporal (mayo-octubre). Y aunque no tenemos muchas evidencias escritas, seguramente se aprovechó el agua de estos ríos para beber y demás usos domésticos y de aseo personal. Uno de los usos culturales de estos ríos permanentes sirvió para establecer los límites territoriales entre las diversas entidades políticas del posclásico tardío. El caso más ilustrativo lo tenemos con el cauce del río Chicnauhuapan, el cual sirvió de límite geográfico entre los señoríos que colindaban a ambos márgenes del mismo. Por ejemplo, en un importante litigio entre la localidad de San Mateo Atenco y la cabe-

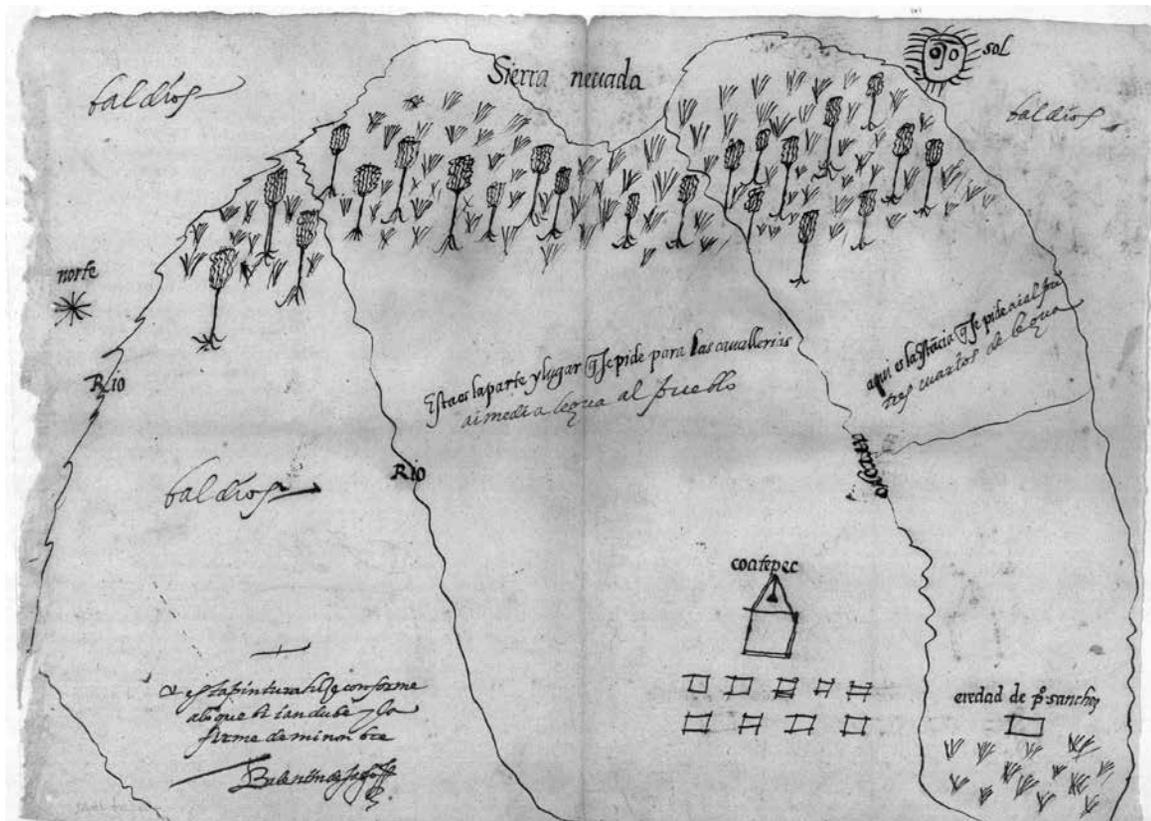
cera del pueblo de Toluca, entre 1543 y 1639, se presentaron varios testigos indígenas, por ambos actores, quienes aseguraron en sus declaraciones que el río Chicnahuapan (o Grande) había servido, desde el siglo XV, como lindero entre los señoríos del valle de Toluca, así como entre sus sucesores coloniales: los pueblos de indios. Un calificado y completo testimonio, entre muchos otros, es el que proporcionó en 1576 don Lorenzo de San Francisco, quien era cacique y gobernador del pueblo de Huitzitzilapa:

II. A la segunda pregunta, dijo que lo que de ella sabe es que este testigo es gobernador y principal del pueblo de Huitzitzilapa, el cual está junto y cerca del valle de Toluca, hacia la parte de la sierra, y procede y viene de los caciques del dicho pueblo. Y desde que se acuerda sabe la dicha villa de Toluca, que ha más de cuarenta y cinco años. Y desde que era niño se crío en ella, porque desde que se fundó el monasterio de San Francisco de aquella villa, anduvo y residió con los religiosos y le doctrinaron y enseñaron; y por esta causa tiene gran noticia de la dicha villa. Y después que fue de edad se vino a residir al dicho pueblo de Huitzitzilapa, porque murió don Antonio, su padre. Y andando muchas veces desde el dicho pueblo a la villa de Toluca, y del dicho tiempo a esta parte, sabe y ha visto que la dicha villa de Toluca ha tenido y tiene sus términos y límites con los pueblos de su comarca, hacia la parte de México, [en] el río Grande que pasa por el dicho valle, cerca de la sierra, y aparta los dichos términos entre los dichos pueblos y villa. Y cada uno hacia su parte, goza de la mitad del dicho río en pescar pescado y ranas y otros aprovechamientos. Y esto han tenido y guardado y usado, defendido y amparado; y lo tienen y guardan de presente [...] Y la dicha villa de Toluca ha partido y parte términos con el dicho pueblo de Huitzitzilapa, donde este testigo es gobernador, en la mitad del dicho río Grande. Y ha sabido y entendido que la dicha mojonera y límites del dicho río se ha usado y guardado, entre la dicha villa y pueblos de su comarca, de muy gran tiempo a esta parte. Y así se lo dijo el dicho don Antonio, su padre y otros muchos indios viejos del dicho pueblo y de su comarca, que ha muchos años que

fallecieron. Y que en sus tiempos habían visto que la dicha mojonera del dicho río se había guardado y usado sin contradicción alguna. Y que se había señalado, nombrado y usado muchos años antes que Moctezuma gobernase esta tierra. Y que no sabían ni entendían cosa en contrario; ni este testigo lo ha visto ni sabido en sus tiempos otra cosa; y si lo fuera o hubiera sido, lo supiera por lo que dicho tiene. Y esto responde.¹²

Como puede observarse, el cacique de Huitzitzilapa es muy claro en su dicho, pues afirma que el río Grande o Chicnahuapan era un marcador histórico de límites territoriales entre el señorío o pueblo de Toluca y los demás pueblos del valle que se ubicaban en las laderas orientales de la Sierra de las Cruces. Incluso asegura que era la mitad del dicho río el verdadero lindero, pues de ahí hacia ambas riberas era parte de los pueblos que colindaban con esta raya imaginaria. Por ello, cada pueblo colindante podía gozar de los recursos lacustres que proporcionaban tanto el río como las lagunas que se formaban de su crecido cauce. (Mapa 3)

Además, en la época colonial, el río Chicnahuapan continuó siendo un marcador cultural de límites territoriales entre las diversas entidades jurisdiccionales que se fueron implantando en esta área del alto Lerma. Así, por ejemplo, el rey concedió en 1529 a Hernán Cortés el Marquesado del Valle, que incluía varios pueblos de indios distribuidos en la Nueva España, uno de los cuales fue el pueblo de Toluca. De esta forma, los límites territoriales de la concesión señorial hecha a Cortés en el valle de Toluca fueron los mismos que tenía el pueblo de indios del mismo nombre. Es decir, que uno de los límites del marquesado en esta zona era el río Grande o Chicnahuapan, quedando su jurisdicción en el margen occidental de este cauce. Mientras que los pueblos que colindaban por su margen oriental estaban dentro de la jurisdicción realenga o del rey, a cargo de alcaldes mayores o corregidores. A principios del siglo XVII, se fundó en el margen oriental del río Grande o Chicnahuapan una ciudad para españoles denominada "Lerma", cuyo fundador (Martín Reolín Varejón) fue nombrado



Mapa 3. Representación del Chicnauhtécatl (Sierra Nevada) en un mapa referente a una petición de tierras en las laderas del sur en términos de Sultepec, 1589, AGN, 01672F

corregidor de la misma. Este personaje tuvo la osadía de invadir parte del territorio marquesano, más allá del río Chicnahuapan, lo cual detonó un sonado litigio por competencia de jurisdicciones entre el marquesado y el corregidor de Lerma. La Audiencia de México determinó que el corregidor de Lerma se había excedido en los límites jurisdiccionales que le tocaban y que debía restringirse a los que marcaba el cauce del propio río Grande o Chicnahuapan.¹³ (Mapa 4)

En materia económica, un nuevo uso del agua del río y las lagunas Chicnahuapan se impuso tras la Conquista española: servir para la alimentación del ganado mayor y menor. En efecto, a dos o tres años de la caída de la capital mexicana, el conquistador Hernán Cortés reunió, en Coyoacán, su cuartel general en la cuenca de México, a todos los señores naturales o caciques de sus respectivas entidades políticas para confirmarles su asignación a un encomendero español, así como designarles ciertas tareas específicas para aquellos dirigentes

que habían quedado a su cuidado y mando. Tal es el caso de las autoridades indias de San Mateo Atenco, una localidad ribereña al río Chicnahuapan en el valle de Toluca, a quien el conquistador les señaló como un trabajo especial hacerse cargo de la crianza de puercos, ovejas y ganado mayor, propiedad del mismo. Una autorizada declaración testimonial del año 1577 lo describe así:

Pablo González, indio regidor de la dicha villa de Toluca, respondiendo a esta posición, mediante el dicho intérprete, dijo que al dicho su padre y a los demás que tiene dicho de suso, oyó decir este que declara que el dicho don Hernando Cortés, desde ha pocos años que se había ganado esta Nueva España, había enviado a llamar a don Hernando Coyotzin, señor que a la sazón era de esta dicha villa; y se había informado de él que qué tierras tenía el dicho Moctezuma en este dicho valle de Matlatzinco. El cual le había dicho de las dichas tierras donde está fundado y asentado



Mapa 4. Representación del Chicnauhatécatl (Sierra Nevada) en un mapa litigio entre la hacienda “Guadalupe” y los naturales de Tlacotepec, 1743, AGN, 01385F

el dicho Atenco y que eran buenas tierras y se cogía en ellas mucho maíz. Y entonces había dicho y mandado al dicho don Hernando [cacique] que enviase a llamar a los indios que en ellas estaban poblados. Y que así los había enviado a llamar y habían ido al pueblo de Coyoacán donde a la dicha sazón estaban poblados los españoles. Y les había mandado el dicho [Hernando Cortés] que allí en la dicha parte quería tener unos puercos y ovejas, que le mirasen por ello y se lo guardasen. Y ansí se acuerda este testigo haber visto en el dicho sitio puercos y carneros del dicho marqués mucho tiempo, y al presente hay ovejas en una estancia suya. Y esto responde.¹⁴

En efecto, la parte occidental del río Grande o Chicnahuapan se conservó de manera exclusiva en manos del conquistador y marqués del Valle hasta su muerte en 1547. A partir de entonces, Antonio de Mendoza, primer virrey de la Nueva España, concedió mercedes de tierras para ganado a otros colonos españoles dentro de los límites territoriales del Marquesado. Como no existía ninguna cerca que contuviera al ganado español, muy pronto los indígenas de la zona comenzaron a levantar quejas ante la Audiencia de México contra el daño que les causaba a sus cultivos el ganado de los colonos. En una visita que realizó Luis de Velasco, segundo virrey, al valle de Toluca en 1551 se encontró con las múltiples quejas de los indios que no habían sido atendidas. El virrey ordenó de inmediato que se levantara un muro de adobes, llamado “cerca general” dejando un área de pastizal llamada “Sábana Grande” a lo largo de ambas márgenes del río Chicnahuapan para contener dentro el ganado de los españoles. Así, entre 1551 y 1600, los españoles se apropiaron de todas las tierras a ambas márgenes del río en el valle de Toluca para dedicarlas a la cría de ganado, así como de todo el cauce y los depósitos lacustres del Chicnahuapan, excluyendo de su uso y explotación a los indios de los pueblos colindantes. De esta forma, la mayoría de los antiguos beneficiarios de las aguas del alto Lerma y del Chicnauhtécatl quedaron despojados de su milenario uso y aprovechamiento económico.¹⁵

Los afluentes Tejalpa-Tecaxic y Xihualtenco

Como ya se mencionó arriba, uno de los principales afluentes del río Chicnahuapan o Lerma son los cauces permanentes denominados río Tejalpa y río Verdiguél o Xihualtenco, este último formado por los arroyos el Arenal y la Pila.¹⁶ Ambos ríos provienen de las laderas norte del volcán Chicnauhtécatl y cruzan, uno por el lado norte y otro por el sur de la sierrita de Toluca, manteniendo un curso más o menos paralelo hasta desembocar en el río Lerma. Por ello mismo, los trataremos de forma diferenciada ya que sus usos e impactos históricos sobre las sociedades de estas latitudes fueron diversos.

El río Tejalpa-Tecaxic es el que tiene una gran significación histórica para el valle de Toluca, pues fue elegido por los matlatzincas para asentar en sus márgenes la que fuera su capital política: Calixtlahuaca. Su vasto caudal permanente y su pendiente fueron aprovechados por los antiguos habitantes no sólo para proveerles de agua potable sino sobre todo para irrigar sus campos de cultivo, lo que les aseguró abundantes cosechas y un excedente productivo que garantizó la sobrevivencia de sus pobladores y el mantenimiento de la clase dominante.¹⁷ El propio rey Axayácatl asignó desde el año de 1475 este territorio a la capital tenochca, para que los habitantes sometidos le tributaran de forma directa al señorío mexica. Además, se asentaron aquí varias familias nobles e instituciones imperiales mexicas que resguardaban las tierras conquistadas y comandaban las tropas contra el vecino reino de Michoacán.¹⁸ A lo largo del río Tejalpa, desde su nacimiento en el cerro La Calera, a unos 3,500 ms.n.m., y hasta su desembocadura en el Lerma, se recorría alrededor de 41 km formando una cuenca de 275 km² que comprendían parte de los señoríos de Tlacotepec, Zinacantepec y el de Calixtlahuaca-Toluca.¹⁹ (*Mapa 5*)

Una de las referencias históricas más antiguas acerca de las riquezas hidrológicas del pueblo de indios de Toluca procede de un informe de visita hecho entre 1548 y 1550. En él se hace un recuen-

to de los recursos hídricos más importantes. Por ejemplo, se señala un manantial que nace en los alrededores del sujeto de Santa Ana Tlapatitlán; del propio río Chicnahupán; y de los ríos Tejalpa-Tecaxic y Xihualtenco o Verdiguél, de los cuales se aprovechaban para riego. El texto antiguo a la letra dice:

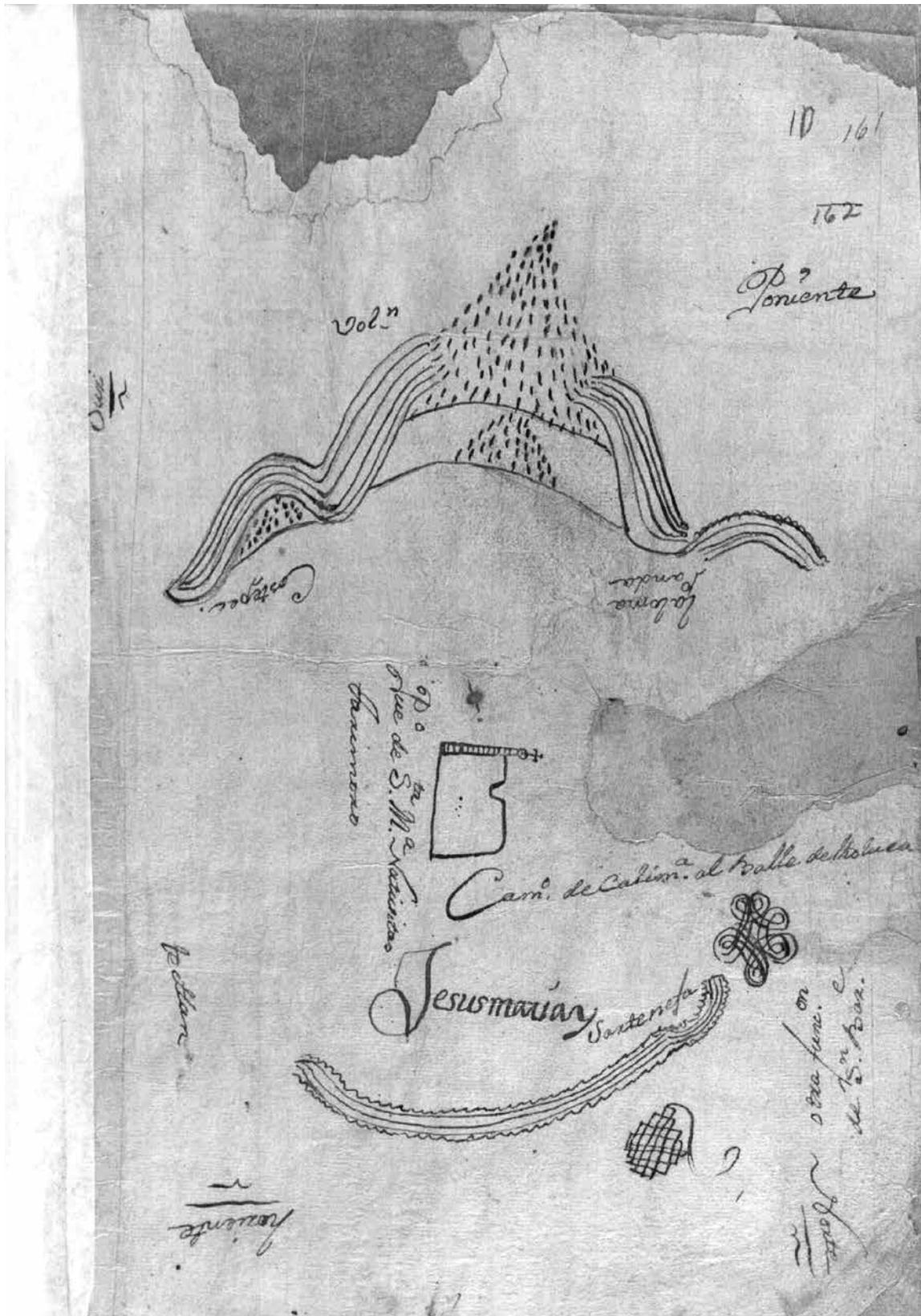
Tiene a la parte del lest una fuente a un cuarto de legua. Tiene un río que se llama Chiconahupán, el cual corre por sus términos, rodeando cinco leguas. También tiene otras aguas que proceden de una Sierra Nevada, las cuales corren por sus términos, de las cuales riegan sus sementeras.²⁰

En un trabajo reciente de próxima publicación, muestro que el río Tejalpa-Tecaxic tuvo un proceso de ocupación y apropiación colonial muy intensa en el siglo XVI, produciendo por ello significativos litigios entre unos pueblos con otros y entre unos colonos españoles con otros similares. Uno de los más antiguos conflictos documentados entre pueblos de indios por sus límites territoriales y por los arroyos que bajaban del volcán Chicnauhtécatl es el que se suscitó entre el pueblo de Tlacotepec y el de Zinacantepec entre 1561 y 1562.²¹ En esa ocasión, el pueblo de Tlacotepec demandaba al de Zinacantepec que recorriese los límites territoriales que le habían sido fijados en 1550 en la falda del volcán por Pedro Zamorano, un comisionado español, ya que unos supuestos tributarios suyos radicaban más allá de este lindero establecido. La disputa no sólo incluía una faja de territorio que llegaba hasta la cima sino también uno de los arroyos que bajaban del volcán y que formaba parte de un afluente permanente del río Tejalpa. Aunque las autoridades de Tlacotepec habían logrado mantener a raya a los indios de Zinacantepec, la verdad es que la resolución de este conflicto no la encontramos en su expediente. Sin embargo, en la historia ulterior la localidad de Santa Cruz Cuauhtenco, sujeta a Zinacantepec, pervivió como un puesto de frontera o guardarraya, resguardando para su cabecera el territorio en disputa.²²

En los primeros días del mes de enero de 1564 se presentó un nuevo incidente entre los vecinos de Toluca y Zinacantepec por el uso de las aguas del río Tejalpa-Tecaxic, que es narrado con cierto detalle en los documentos de este conflicto. Según la documentación colonial, varios testigos indios a favor de Zinacantepec afirmaron que “mucha gente de Toluca vino y tomó la dicha agua por fuerza y cerraron la dicha madre de ella y les quitaron de la posesión y propiedad que siempre continuamente tuvieron”. Incluso uno de estos testigos afirmaba que la gente de Toluca iba armada, unos a pie y otros en caballos. Por su parte, el abogado de los vecinos e indios de Toluca alegaba que los indios de Zinacantepec rompieron una “presa” de agua que habían mandado construir los molineros de Toluca y que además desviaron el agua de su madre y curso natural, lo cual les causaba grande daño porque no tenían suficiente caudal para mover sus molinos.²³ (*Mapa 6*)

En efecto, el encomendero en turno de Zinacantepec era el señor Juan de Sámano “el mozo”, quien se desempeñaba también como alguacil mayor del cabildo español de la Ciudad de México y quien había mandado construir un nuevo molino de trigo en tierras de su encomienda, haciendo una franca competencia a los molineros (españoles e indios) del río Tejalpa-Tecaxic que estaban avecindados dentro del Marquesado del Valle.²⁴ De hecho, Juan de Sámano había recibido en los primeros días del mes de enero de 1564 una merced real para fundar dos molinos de trigo, pero hasta donde se sabe sólo construyó uno en ese año que causó un fuerte conflicto con sus vecinos del norte: los colonos de la villa de Toluca.²⁵

En cuanto a los argumentos hechos por el abogado del encomendero y los indios de Zinacantepec, hay que destacar dos cosas. Por un lado, el licenciado Juan de Salazar fue siempre muy reiterativo en incluir a los indios de Zinacantepec como parte de los “propietarios” del molino junto con el encomendero de este lugar. En realidad el beneficiario de la merced para fundar el citado molino fue para Juan de Sámano



Mapa 6. Representación del Chicauhtécatl (Sierra Nevada) en un mapa de título de tierras de la localidad de Santa María Nativitas Tarimoro en términos de Calimaya, 1765, AGN, 01863F

y no para la corporación indígena, así que en términos legales el dueño del molino era el encomendero. Esto no quita la posibilidad real de que Juan de Sámano haya involucrado, de grado o por fuerza, a las autoridades nativas de su pueblo de encomienda para elaborar y operar el citado molino. Lo que sí es claro, es que el licenciado Salazar siempre se presentó como abogado y representante de ambos actores sociales aliados en este litigio, como para darle mayor fuerza a la demanda escrita (*mapa 7*).

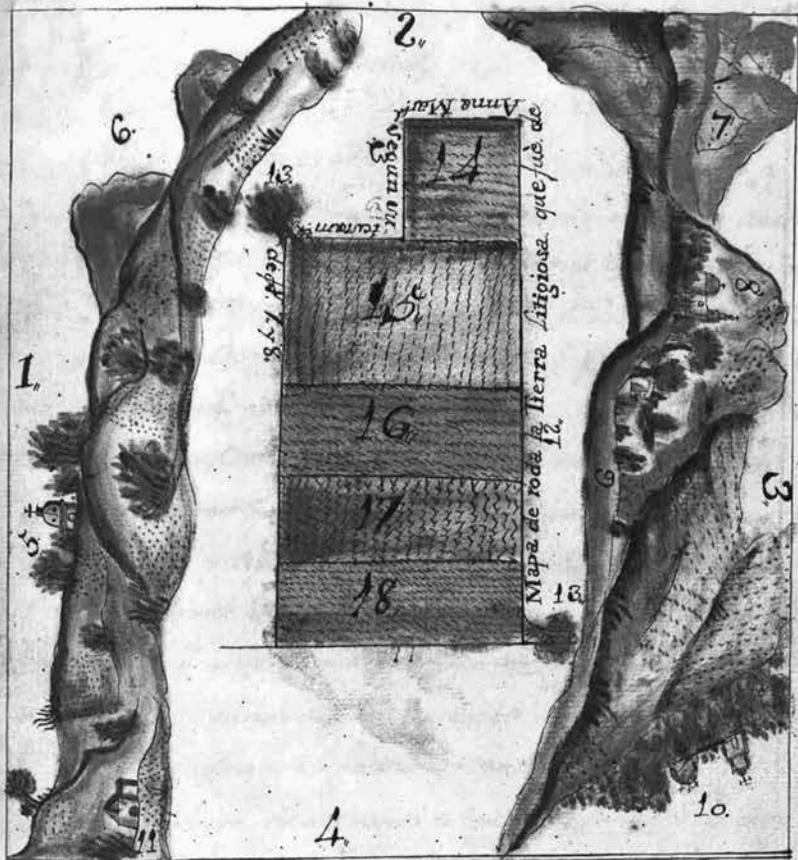
Por otro lado, hay que señalar que este abogado usó uno de los argumentos más novedosos de la época y que causó gran impacto entre los oidores, quizás uno de los más decisivos a la hora de dictar sentencias en este litigio: se trata del daño infringido a la salud pública de los indios de Zinacantepec debido a la falta de agua corriente que se causó por la ruptura de la presa y el desvío del agua de su cauce natural por parte de los “vecinos de Toluca”. El licenciado Salazar señaló que los indios de la cabecera gozaban de agua corriente en sus casas que era llevada desde el río que pasaba cerca a través de canales y acequias, antes del destrozo hecho por los vecinos de Toluca. En efecto, el abogado incluyó en el interrogatorio que se hizo a varios testigos indios y españoles, una pregunta clave que tenía que ver con el asunto de los daños recibidos por la población indígena que vivía en la cabecera del pueblo de Zinacantepec debido a la falta de agua corriente. Las declaraciones de estos testigos se pueden dividir en cuatro tipos de daños. Uno, que la falta de agua corriente del río afectó el riego de huertas y parcelas de cultivo, así como el aseo personal y el agua para beber. Dos, una de las declaraciones más recurrentes fueron los daños causados por beber agua de pozos, sobre todo se argumentó la adquisición de enfermedades como romadizo (especie de gripe), pestilencias, dolores de costados, calenturas, pechuguera, dolores de barriga y muerte. Tres, como la carencia de agua corriente fue drástica los indios tuvieron que construir jagüeyes para retenerla, lo que provocó la muerte de varios niños ahogados en ellos.

Y, cuatro, como varias mujeres adultas tenían que acarrear el agua corriente para beber a más de una legua de distancia (unos 4.2 km) varias de ellas sufrieron mucha fatiga y cansancio personal, así como las mujeres embarazadas mal parían a sus hijos.

Los argumentos presentados por parte del abogado de Zinacantepec fueron mucho más convincentes y demostrativos del daño causado por los vecinos de Toluca al encomendero e indios de Zinacantepec. Además, la buena posición política de Juan de Sámano como alguacil del cabildo español de la Ciudad de México, le había permitido conocer de cerca los mecanismos y vericuetos del sistema de justicia novohispano, usando su experiencia e influencia a su favor. Todo esto contribuyó a que la Audiencia de México emitiera tres fallos consecutivos a favor de la causa del encomendero e indios de Zinacantepec: el 8 y 15 de junio y el 8 de septiembre de 1565. Es decir, que este conflicto del siglo XVI revela un nuevo uso de las aguas derivadas del Chicnauhtécatl, el de servir como fuerza hidráulica para la molienda de trigo en el valle de Toluca y en el cual estaban involucrados tanto intereses españoles como indios. (*mapa 8*).

Por su parte, el río Xihualtenco o Verdiguél tiene también una historia muy significativa, pues ha estado ligada a la fundación del convento franciscano y la vida de la primera urbe para españoles en el alto Lerma: la villa de Toluca. Según la historiadora Pilar Iracheta el río Verdiguél o de Toluca se formó de varios manantiales de agua perenne, así como de escurrimientos estacionales del deshielo del volcán y de innumerables torrentes que se forman del agua pluvial.²⁶ Este caudal significativo sirvió de incentivo a las poblaciones matlatzincas para asentarse en las tierras aledañas y aprovecharse para los usos domésticos y de actividades económicas.

De igual forma, este río interesó a los primeros franciscanos para asentar su convento de forma definitiva en este valle y utilizarlo para los nuevos usos domésticos y de experimenta-



1. Oriente.	8. Pueblo de Hacotepec.	13. Saucos en dos Enquímase de la tierra queve litiga.
2. Sur.	9. Camino Real.	14. Tierra de Winoma Soledad hermana de Juan de Vicente.
3. Poniente.	10. Pueblo de Capultitlan.	15. Domingo Tobé, y Juan Ant.
4. Norte.	11. Rancho de la Loma.	16. Pedro Parigual.
5. Pueblo de S. Felipe.	12. Mapa de la Tierra Litigiosa.	17. Geromima Beasomia, p. N. N. de
6. Serros de Tenango.		18. Ant. Veliz.
7. Sierra Nueva.		

Mapa 8. Representación del Chicnauhcatl (Sierra Nevada) en un mapa de un litigio por tierras entre naturales de Capultitlán, en términos de Toluca, 1782, AGN, 01410F

ción agrícola en su afamada huerta, así como para seguir proveyendo al resto de los habitantes del líquido necesario para los usos domésticos y económicos respectivos. A partir de mediados del siglo XVI varios colonos españoles comenzaron a asentarse en las inmediaciones del convento franciscano; poco a poco se fue formando un núcleo urbano con rasgos europeos (traza en damero) y para 1564, ante la presencia de Martín Cortés, segundo marqués del Valle, se declararon informalmente como “villa de Toluca”, ya que el rey y su Consejo de Indias nunca aceptaron dicha fundación por encontrarse dentro de la concesión señorial otorgada a Hernán Cortés, primer marqués del Valle. Como los franciscanos dirigieron las obras hidráulicas de conducción del agua de este río, todos los habitantes de la flamante villa (españoles e indios) dependían de la distribución del caudal que permitían los hermanos seráficos. Es verdad que se instaló una fuente de agua en la plaza pública, frente al convento, para que de ahí la obtuvieran sus vecinos. Sin embargo, hubo también cesiones de ciertos caudales derivados del río, a través de canales y acequias, a personas particulares, quienes tuvieron que pagar al convento una renta anual en forma de “censo” o una “graciosa donación” por el agua cedida por los franciscanos. Entre las concesiones coloniales más significativas a particulares, se encuentran las hechas a varios talleres de obrajes, a curtidurías y a un molino de trigo en las inmediaciones del curso del río Xihualtenco. La historiadora Pilar Iracheta afirma que cuando se fundó el convento carmelita de Toluca a finales del siglo XVII, también recibió del Marquesado el privilegio de administrar un arroyo de agua formado de un manantial proveniente de la ladera sur del cerro Tolotzin, convirtiéndose así en un nuevo distribuidor del agua potable a la parte norte de la villa de Toluca. Es así como el agua potable que alimentaba a la villa de Toluca quedó en manos de los dos conventos que estaban bien establecidos en este lugar.²⁷

El río Hueyatenco o Río Grande (hoy Bejucos)

En las laderas occidental y sur del Nevado de Toluca se forman los afluentes más importantes del río Cutzamala, que a su vez se incorpora al gran río de las Balsas y desemboca en el océano Pacífico, en los límites actuales de los estados de Guerrero y Michoacán. Los tres afluentes tributarios del Cutzamala que provienen del Chicnauhtécatl son de norte a sur: el río Tilostoc, el río Temascaltepec y el río Grande o Bejucos. El curso inicial de estos ríos se caracteriza por ir en pendientes muy pronunciadas, dentro de profundas barrancas, que van incrementando su cauce con la incorporación de manantiales, torrentes de agua pluvial y deshielo estacional de la cima del volcán. La derivación del agua de algunos de estos ríos permite el riego en las tierras aledañas, que en climas más templados y cálidos, permite producir dos o hasta tres cosechas sucesivas al año.²⁸ No obstante, en estas laderas del volcán también existen significativos manantiales de agua salitrosa que fueron utilizados desde la época prehispánica para obtener sal por desecación. Y de estos recursos hablaremos en seguida.

En cuanto al uso del agua de los ríos para riego en estas escarpas occidentales y sureñas del volcán, las fuentes de información más antiguas señalan que los indios la empleaban en sus propios cultivos, por lo que puede asegurarse que era una práctica agrícola que procedía desde la época prehispánica. Una de las referencias históricas proviene del informe de la visita de 1548-1550 sobre el pueblo de cabeceras múltiples Texcaltitlán - Temascaltepec - Tejupilco, que muy parcamente dice: “Hay llanos que se riegan”.²⁹ Sin embargo, la *Relación de Temascaltepec* de 1580 es un poco más específica al respecto:

Pasa, por el pueblo y valle de Texcaltitlán, un río pequeño de agua, que su nacimiento procede de la Sierra Nevada que hemos dicho y, por ser su corriente por parte honda, no se puede regar con él. Y así no tienen sementeras de riego. Texupilco tiene, en todos sus sujetos, muchos ríos pequeños,

y entre ellos uno mayor que se llama Hueyatenco, que quiere decir “Río Grande” porque se juntan en él tres o cuatro ríos. Lleva pescados que llaman bagres, aunque pequeños, y truchas y mojarras. Está este río a cuatro leguas de Texupilco, hacia el poniente. Tiene muchas tierras baldías, de las cuales algunas se ha hecho merced de caballerías de tierra y estancias [para ganado]; y otras, que siembran los naturales de riego. Por Temascaltepec pasan dos ríos, todo el año con agua, y, debajo de él se juntan otros: llevan algunos pescados y riéganse algunas tierras con ellos, y, así, la tierra es fértil.³⁰

Como puede observarse, en el pueblo de Texcaltitlán y sus sujetos sí había agua proveniente del volcán que pudieron usar para satisfacer necesidades domésticas, pero no para riego. En cambio en los dos pueblos más al sur y más bajos, tanto en Temascaltepec como en Tejupilco, los ríos fueron empleados para los usos domésticos, para la irrigación y para la pesca. Esto los convirtió en recursos bióticos apreciables que fueron muy bien aprovechados en su economía y en su vida cotidiana. (*Mapa 9*)

Sin embargo, también encontramos usos culturales de algunos ríos perennes y caudalosos, como el de servir de marcadores de límites territoriales entre dos señoríos prehispánicos o pueblos de indios coloniales. Tal es el caso del río Hueyatenco o Río Grande (hoy Bejucos) de quien poseemos, para fortuna nuestra, una valiosa información histórica de los años 1558 y 1559, que está referida a un conflicto entre el pueblo de Amatepec y Tejupilco por unos manantiales de agua salobre que se encontraban cercanos a la ribera sur de este río. El litigio incluyó la declaración de varios testigos indígenas tanto de la zona aledaña como de la Ciudad de México. Por ejemplo, la declaración de Juan de Santiago, principal de la Ciudad de México, señala con mucha puntualidad lo siguiente:

Que este testigo sabe [...] y ha visto que de un cerro que se nombra Ocomaxalco, que está cerca del pueblo de Texcaltitlán, y que del pie de dicho cerro sale un río grande. El cual río va partiendo

términos así a los del pueblo de Amatepec como a los de Texupilco, hasta pasar por en medio de dos ermitas que se nombran: la una, San Marcos, sujeta a la parte de Amatepec; y la otra, se nombra Santa María Hueyatenco, de la parte de Texupilco. Y de allí va prosiguiendo el dicho río a la provincia de Michoacán. Y que sabe asimismo este testigo que el dicho río parte términos a los dichos dos pueblos. Y que les había sido puesto el dicho río por mojoneros a los dichos pueblos. Y que asimismo oyó decir este testigo a sus antepasados y mayores que había sido nombrado el dicho río por divisiones de términos entre los dichos pueblos de Amatepec y Texupilco por Atlíxcatzin, hijo de Ahuizotzin, señor que a la sazón era de la ciudad de México, el cual les había puesto y señalado el dicho río, para que por tal mojonera le guardasen los dichos dos pueblos de Texupilco y Amatepec, sin pasar el uno a la banda del río hacia su pueblo.³¹

Como puede apreciarse, ya desde la época prehispánica había habido diferencias entre los señoríos de Tejupilco y Amatepec por límites territoriales, lo que motivo a que el rey Ahuizotl enviara a su propio hijo como autoridad para señalar al río Hueyatenco o Río Grande (hoy Bejucos) como el lindero entre ambas entidades políticas. Y como también se desprende de esta cita, el mismo lindero se hizo válido para los primeros años coloniales a fin de mantener los territorios de los pueblos de indios bien delimitados. A su vez el río Cutzamala sirvió como límite entre la Triple Alianza y el reino tarasco. Y de igual forma, este río se convirtió en el lindero colonial entre la provincia u obispado de Michoacán y la provincia y arzobispado de México. Estamos de nuevo, al igual que en el caso del río Chicahuapan o Lerma, ante una continuidad cultural que aprovechó los antecedentes prehispánicos para organizar el nuevo espacio colonial.

No obstante, uno de los recursos acuíferos más característicos y valiosos provenientes de las escarpas del Chicnauhtécatl fueron los manantiales de agua salobre, que mediante técnicas sencillas, pero laboriosas, los nativos de estas tie-

tepec tiene otra salina en su sujeto que se llama Iztapan, a cuatro leguas del dicho pueblo, donde hay algunos pozos de agua salobre, pocos. Hacen alguna sal para su propio sustento y, por ser poca, no alcanza para más de sustentarse los naturales de ella.³³

En la documentación anteriormente citada sobre el conflicto entre Amatepec y Tejupilco por unas salinas que se encontraban en la ribera sur del río Hueyatenco, se puede apreciar que la producción de sal de estos manantiales se destinaba en su inmensa mayoría a pagar el tributo al imperio mexica y al comercio regional, a través de comerciantes especializados en la sal. Es decir, la imagen que deja la documentación del litigio (1558-1562) es contraria a la de las relaciones geográficas de 1580. Por ejemplo, en una muy ilustrativa declaración de Juan de Tapia Huecamecatl, vecino del pueblo de Oztuma, antigua guarnición militar mexica, dijo lo siguiente:

Y que este testigo ha venido muchas veces a comprar sal en las dichas salinas y ojos [de agua salobre nombrada Texixipusco] de la dicha diferencia, que están de la banda del dicho río hacia la parte del pueblo de Amatepec. La cual dicha sal compraba este testigo a los macehuales de Amatepec que allí residían y moraban, porque este testigo trataba en ella y en muchas otras comidas que llevaba a unas minas de oro que estaban allí cerca de los dichos ojos de agua. Y lo mismo hacía este testigo en otros ojos de agua salobre que estaban y están de la banda del dicho río en términos de Texupilco. Y los de Texupilco se la vendían sin entender con los de Amatepec; ni los de Amatepec con los de Texupilco.³⁴

De la misma forma, una valiosa declaración hecha por Diego Tocoltecatl, quien fuera el *tequitlato* o administrador de las salinas de Texixipusco, sujetas a Amatepec, señala con toda claridad que en este lugar estaban asentados alrededor de 60 casas de macehuales que trabajaban en las salinas y cuyo producto se

vendía a varios individuos de la Nueva España, con el acuerdo y beneplácito del cacique de Amatepec. Y lo mismo recuerda de su padre, que también fue *tequitlato* en estas salinas. El testimonio dice así:

Y que este testigo vendía y vendió muy gran cantidad de sal, de la que allí se hacía, a muchos naturales de esta Nueva España por consejo y parecer de su cacique que residía y era señor de Amatepec. Y que lo mismo acostumbraba de hacer los del pueblo de Texupilco en otros ojos de agua salobre, que caen del dicho río a la banda de su pueblo.³⁵

Y con respecto a la tributación de la sal producida por los de Amatepec, contamos con la incomparable declaración de Juan de Santiago, principal del barrio de San Juan de la Ciudad de México, quien acompañó a su hermano, comisionado por Moctezuma, a recoger la sal a que estaban obligados hacer por tequio los indios de estas tierras sureñas.

Además se acuerda este testigo [...] que Moctezuma, señor que a la sazón era de la ciudad de México, mandó a su hermano de este testigo que fuese al pueblo de Amatepec y que estuviese y residiese allí; y que tuviese cargo de recoger la sal que allí eran obligados a darle de ciertos tequios de las salinas y ojos de agua.³⁶

Como podrá apreciarse por este breve recorrido geográfico e histórico, el volcán Chicnauhtécatl era una verdadera fuente de aprovisionamiento del agua que beneficiaba, de muchas maneras, a todos los habitantes y pueblos que estaban asentados en sus faldas y en los valles y cañadas aledaños al mismo por todos sus rumbos. No hay duda de que era una montaña sagrada que representaba una enorme protuberancia de los nueve niveles del inframundo, donde residía el señor supremo de esta parte del cosmos indígena: Tláloc. Al cual se debía rendir culto tanto en las lagunas de la cima como en cada uno de los afloramientos de agua dulce o salobre, como se sigue haciendo hasta el día de hoy.³⁷

Notas

¹ *Relación de Temazcaltepec*, “Relación de las minas de Temazcaltepec y Tuzantla”, en René Acuña (ed.) *Relaciones geográficas del siglo XVI: México*, México, UNAM, 1986, vol. 7, p. 147.

² Bernardo García Martínez, “Los nombres del Nevado de Toluca”, en *Arqueología Mexicana*, México, Editorial Raíces, 2000, vol. VIII, no. 43, pp. 24-26.

³ Francisco Rivas Castro, “Los dioses viejos del volcán Xihnahuécatl”, en Pilar Luna, Arturo Montero y Roberto Junco (coords.), *Las aguas celestiales. Nevado de Toluca*, México, INAH, 2009, pp. 52-55.

⁴ Raymundo César Martínez García, “Los nombres de la montaña”, en Pilar Luna, Arturo Montero y Roberto Junco (coords.), *Las aguas celestiales. Nevado de Toluca*, México, INAH, 2009, pp. 56-57.

⁵ Ismael Arturo Montero García, “Chicnahuécatl”, en Margarita Loera Chávez y Peniche, et al. (coords), *América. Tierra de montañas y volcanes I. Huellas de la arqueología*, México, INAH, 2012, pp. 171-188.

⁶ Margarita Loera Chávez y Peniche, et al. (coords), *América. Tierra de montañas y volcanes I. Huellas de la arqueología*, México, INAH, 2012; *América. Tierra de montañas y volcanes II. Voz de los pueblos*, México, INAH, 2013; y, *América. Tierra de montañas y volcanes III. Historia y naturaleza*, México, INAH, 2014.

⁷ La mejor descripción hidrológica del alto Lerma con referencias históricas es la de Yoko Sugiura, Véase Yoko Sugiura, *Y atrás quedó la Ciudad de los Dioses. Historia de los asentamientos en el valle de Toluca*, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, 2005, pp. 229-238.

⁸ Yoko Sugiura, *Y atrás quedó la Ciudad de los Dioses. Historia de los asentamientos en el valle de Toluca*, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, 2005, pp. 235-238.

⁹ Beatriz Albores, “La producción lacustre en la historia del sur del valle de Toluca”, en Manuel Miño (coord.), *Mundo rural, ciudades y población del Estado de México*, Toluca, El Colegio Mexiquense, Instituto Mexiquense de Cultura, 1990, pp. 219-232; Yoko Sugiura, *La caza, la pesca y la recolección: etnoarqueología del modo de subsistencia lacustre en las Ciénegas del alto Lerma*, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998; Magdalena García Sánchez, *Petates, peces y patos. Pervivencia cultural y comercio entre México y Toluca*, Zamora, El Colegio de Michoacán, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2008, pp. 68-82.

¹⁰ René García Castro, *Indios, territorio y poder en la provincia matlatzinca. La negociación del espacio político de los pueblos otomianos, siglos XV-XVII*, Toluca, El Colegio Mexiquense, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1999.

¹¹ Yoko Sugiura, *Y atrás quedó la Ciudad de los Dioses. Historia de los asentamientos en el valle de Toluca*, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, 2005, pp. 230-231.

¹² AGI, Escribanía de Cámara, leg. 161-A, fs. 1142v-1144. El subrayado es mío.

¹³ René García Castro, “Los derechos jurisdiccionales en la cuenca del alto Lerma. Épocas del postclásico tardío y colonial temprano”, en Mindahi Bastida Muñoz et al., *Zanbatha. Valle de la Luna*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Lerma, 2013, pp. 131-152.

¹⁴ AGI, Escribanía de Cámara, 161-A, fos. 1502 y 1502v

¹⁵ René García Castro, “Pueblos y señoríos otomianos frente a la colonización española. Cambios económicos y sociales en la región de Toluca, siglos XVI y XVII”, en *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, Zamora, El Colegio de Michoacán, Vol. XX, no. 78, primavera, 1999, pp. 115-118.

¹⁶ La etimología del nombre náhuatl del río Xihualtenco no ha sido descrita, pero siguiendo el sentido de las interpretaciones recientes sobre el Chicnahuécatl bien podría pensarse que se deriva de Chicuatenco que puede traducirse como “el agua abundante del nueve”, o bien, “el lugar donde nace el agua del nueve”. Es decir, el río que se forma en el Chicnahuécatl.

¹⁷ José García Payón, *La zona arqueológica de Tecaxic-Calixtlahuaca y los matlatzincas*, Toluca, Biblioteca Enciclopédica del Estado de México, 4 tomos, 1974.

¹⁸ Carlos Herrejón Peredo, “La pugna entre mexicas y tarascos”, en *Cuadernos de Historia*, Universidad Autónoma del Estado de México, vol. 1, 1998, pp. 9-47.

- ¹⁹ Yoko Sugiura, *Y atrás quedó la Ciudad de los Dioses. Historia de los asentamientos en el valle de Toluca*, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, 2005, pp. 231.
- ²⁰ René García Castro (ed.), *Suma de visitas de pueblos de la Nueva España, 1548-1550*, Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México, El Colegio Mexiquense, 2013, p. 314.
- ²¹ AGN, Tierras, vol. 3661, exp. 7, años 1561-1565.
- ²² René García Castro, "Agua, molinos y salud pública en el valle de Toluca, siglo XVI", Zinacantepec, El Colegio Mexiquense, en prensa, 2005, 23 pp.
- ²³ AGN, Tierras, vol. 3661, exp. 7, años 1561-1565.
- ²⁴ Benito Sánchez Ramírez, "Los poseedores de la encomienda de San Miguel Zinacantepec, siglos XVI-XVII" en Rosaura Hernández Rodríguez (coord.), *Zinacantepec*, Zinacantepec, El Colegio Mexiquense, (Cuadernos municipales veinte), 2005, pp. 61-80.
- ²⁵ AGN, Mercedes, vol. 7, fs. 276
- ²⁶ María del Pilar Iracheta Cenecorta, *La ciudad y el agua: Toluca (1830-1897). Aprovechamiento, distribución, usos, higiene y desecho*, Zinacantepec, El Colegio Mexiquense (Documentos de investigación), 1997.
- ²⁷ Ibidem, pp. 7-12.
- ²⁸ Teresa Rojas Rabiela, *Las siembras de ayer. La agricultura indígena del siglo XVI*, México, Secretaría de Educación Pública, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1998.
- ²⁹ René García Castro (ed.), *Suma de visitas de pueblos de la Nueva España, 1548-1550*, Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México, 2013, p. 353.
- ³⁰ *Relación de Temascaltepec*, "Relación de las minas de Temascaltepec y Tuzantla", en René Acuña (ed.), *Relaciones geográficas del siglo XVI: México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1986, vol. 7, p. 147.
- ³¹ AGI, Justicia, vol. 165, fs. 24-24v, paleografía propia. Véase también María Teresa Jarquín Ortega, *Viejas rencillas en el sur del Estado de México. Pleitos por salinas entre los pueblos de Amatepec y Tejupilco. Documentos del Archivo General de Indias, siglo XVI*, Zinacantepec, El Colegio Mexiquense (Fuentes para la historia del Estado de México, 12), 2013, pp. 41 y 122-123.
- ³² René García Castro, *Indios, territorio y poder en la provincia matlatzinca. La negociación del espacio político de los pueblos otomianos, siglos XV-XVII*, Zinacantepec y México, El Colegio Mexiquense, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1999, p. 462.
- ³³ *Relación de Temascaltepec*, "Relación de las minas de Temascaltepec y Tuzantla", en René Acuña (ed.), *Relaciones geográficas del siglo XVI: México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1986, vol. 7, pp. 151-152.
- ³⁴ AGI, Justicia, vol. 165, fs. 27v-28v, paleografía propia.
- ³⁵ AGI, Justicia, vol. 165, fs. 32, paleografía propia.
- ³⁶ AGI, Justicia, vol. 165, fo. 26, paleografía propia.
- ³⁷ Al respecto véase el trabajo de Alberto Mata Alpuche, "Los salineros de hoy en día en San Miguel Ixtapan", en Víctor Ángel Osorio Ogarrio (coord.), *Tejupilco, Memoria y raíces*, Toluca, Gobierno del Estado de México, (Biblioteca Mexiquense del Bicentenario, "Regiones y pueblos del Estado de México"), 2009, pp. 131-139; y el trabajo de Víctor Ángel Osorio Ogarrio, "La zona arqueológica de San Miguel Ixtapan", en Víctor Ángel Osorio Ogarrio (coord.), *Tejupilco, Memoria y raíces*, Toluca, Gobierno del Estado de México, (Biblioteca Mexiquense del Bicentenario, "Regiones y pueblos del Estado de México"), 2009, pp. 21-62.

Bibliografía

Albores, Beatriz. "La producción lacustre en la historia del sur del valle de Toluca", en Manuel Miño (Coord.), *Mundo rural, ciudades y población del Estado de México*, Toluca, El Colegio Mexiquense, Instituto Mexiquense de Cultura, 1990, pp. 219-232.

- Carrasco, Pedro. *Estructura político-territorial del imperio tenochca. La Triple Alianza de Tenochtitlán, Tetzaco y Tlacopan*, México, Fondo de Cultura Económica, El Colegio de México (Fideicomiso Historia de las Américas), 1996.
- García Castro, René. *Indios, territorio y poder en la provincia matlatzinca. La negociación del espacio político de los pueblos otomianos, siglos XV-XVII*, Zinacantepec y México, El Colegio Mexiquense, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1999.
- _____. “David contra Goliat. O de cómo la pequeña comunidad de San Mateo Atenco venció al gran Marquesado del Valle”, en René García Castro y Teresa Jarquín Ortega (coords.), *La proeza histórica de un pueblo. San Mateo Atenco en el valle de Toluca del siglo VIII al XIX*, Zinacantepec, El Colegio Mexiquense, Universidad Autónoma del Estado de México, 1996, pp. 37-75.
- _____. “Pueblos y señoríos otomianos frente a la colonización española. Cambios económicos y sociales en la región de Toluca, siglos XVI y XVII”, en *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, Zamora, El Colegio de Michoacán, Vol. XX, no. 78, primavera, 1999, pp. 111-154.
- _____. (ed.), *Suma de visitas de pueblos de la Nueva España, 1548-1550*, Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México, 2013.
- _____. “Los derechos jurisdiccionales en la cuenca del alto Lerma. Épocas del postclásico tardío y colonial temprano”, en Mindahi Bastida Muñoz et al., *Zanbatha. Valle de la Luna*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Lerma, 2013, pp. 131-152.
- _____. “Tlacotepec y la defensa del Xinantécatl en el siglo XVI”, en Margarita Loera Chávez et al. (coords.), *América, tierra de montañas y volcanes III. Historia y naturaleza*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2014, pp. 13-40.
- _____. “Agua, molinos y salud pública en el valle de Toluca, siglo XVI”, Zinacantepec, El Colegio Mexiquense, en prensa, 2016, 23 pp.
- García Martínez, Bernardo, *El Marquesado del Valle. Tres siglos de régimen señorial en la Nueva España*, México, El Colegio de México, 1969.
- _____. *Los pueblos de la Sierra. El poder y el espacio entre los indios del norte de Puebla hasta 1700*, México, El Colegio de México, 1987.
- _____. “Los nombres del Nevado de Toluca”, en *Arqueología Mexicana*, México, Editorial Raíces, 2000, vol. VIII, no. 43, pp. 24-26.
- García Payón, José. *La zona arqueológica de Tecaxic-Calixtlahuaca y los matlatzincas*, Toluca, Biblioteca Enciclopédica del Estado de México, 4 tomos, 1974.
- García Sánchez, Magdalena A. *Petates, peces y patos. Pervivencia cultural y comercio entre México y Toluca*, Zamora, El Colegio de Michoacán, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2008, pp. 68-82.
- Gerhard, Peter. *Síntesis e índice de los mandamientos virreinales, 1548-1553*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1992.
- Gibson, Charles. *Los aztecas bajo el dominio español*, México, Siglo XXI, 1981.
- Herrejón Peredo, Carlos. “La pugna entre mexicas y tarascos”, en *Cuadernos de Historia*, Universidad Autónoma del Estado de México, vol. 1, 1998, pp. 9-47.
- Hoekstra, Rik. “A Different Way of Thinking. Contrasting Spanish and Indian Social and Economics in Central Mexico (1550-1600)” en Arij Ouweenel y Simon Miller (eds.), *The Indian Community of Colonial Mexico. Fifteen Essays on Land Tenure, Corporate Organizations, Ideology and Village Politics*, Amsterdam, CEDLA, 1990, pp. 60-86.
- INEGI. *Estadísticas del medio ambiente del Distrito Federal y Zona Metropolitana*, México, INEGI, 2002.
- Iracheta Cenecorta, María del Pilar, *La ciudad y el agua: Toluca (1830-1897). Aprovechamiento, distribución, usos, higiene y desecho*, Zinacantepec, El Colegio Mexiquense (Documentos de investigación), 1997.
- Jarquín Ortega, María Teresa. *Viejas rencillas en el sur del Estado de México. Pleitos por salinas entre los pueblos de*

- Amatepec y Tejupilco. Documentos del Archivo General de Indias, siglo XVI*, Zacatepec, El Colegio Mexiquense (Fuentes para la historia del Estado de México, 12), 2013.
- Loera Chávez y Peniche, Margarita. *et al.* (coords), *América. Tierra de montañas y volcanes I. Huellas de la arqueología*, México, INAH, 2012.
- _____. *América. Tierra de montañas y volcanes II. Voz de los pueblos*, México, INAH, 2013.
- _____. *América. Tierra de montañas y volcanes III. Historia y naturaleza*, México, INAH, 2014.
- Lockhart, James. *The Nahuas After Conquest*, California, Stanford University Press, 1992.
- Martínez García, Raymundo César. “Los nombres de la montaña”, en Pilar Luna, Arturo Montero y Roberto Junco (coords.), *Las aguas celestiales. Nevado de Toluca*, México, INAH, 2009, pp. 56-57.
- Mata Alpuche, Alberto. “Los salineros de hoy en día en San Miguel Ixtapan”, en Víctor Ángel Osorio Ogarrío (coord.), *Tejupilco, memoria y raíces*, Toluca, Gobierno del Estado de México (Biblioteca Mexiquense del Bicentenario, “Regiones y pueblos del Estado de México”), 2009, pp. 131-139.
- Montero García, Ismael Arturo. “Chicnauhtécatl”, en Margarita Loera Chávez y Peniche, *et al.* (coords), *América. Tierra de montañas y volcanes I. Huellas de la arqueología*, México, INAH, 2012, pp. 171-188.
- Osorio Ogarrío, Víctor Ángel. “La zona arqueológica de San Miguel Ixtapan”, en Víctor Ángel Osorio Ogarrío (coord.), *Tejupilco, memoria y raíces*, Toluca, Gobierno del Estado de México, (Biblioteca Mexiquense del Bicentenario, “Regiones y pueblos del Estado de México”), 2009, pp. 21-62.
- Relación de Temazcaltepec*, “Relación de las minas de Temazcaltepec y Tuzantla”, en René Acuña (ed.), *Relaciones geográficas del siglo XVI: México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1986, vol. 7, p. 147.
- Rivas Castro, Francisco. “Los dioses viejos del volcán Xihnahutécatl”, en Pilar Luna, Arturo Montero y Roberto Junco (coords.), *Las aguas celestiales. Nevado de Toluca*, México, INAH, 2009, pp. 52-55.
- Rojas, José Luis de. *Cambiar para que yo no cambie. La nobleza indígena en la Nueva España*, Buenos Aires, Editorial SB, Paradigma Inicial, 2010.
- Rojas Rabiela, Teresa. *Las siembras de ayer. La agricultura indígena del siglo XVI*, México, Secretaría de Educación Pública, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1998.
- Rubio Mañé, Ignacio. *Introducción al estudio de los virreyes de la Nueva España, 1535-1746. II Expansión y Defensa*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1959.
- Sánchez Ramírez, Benito. “Los poseedores de la encomienda de San Miguel Zacatepec, siglos XVI-XVII” en Rosaura Hernández Rodríguez (coord.), *Zacatepec*, El Colegio Mexiquense, (Cuadernos municipales veinte), 2005, pp. 61-80.
- Sugiura, Yoko. *Y atrás quedó la Ciudad de los Dioses. Historia de los asentamientos en el valle de Toluca*, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, 2005.
- Zavala, Silvio. *La encomienda indiana*, México, Porrúa, 1973.
- _____. *Asientos de la gobernación de la Nueva España*, México, Archivo General de la Nación, 1982.
- _____. *Tributos y servicios personales de indios para Hernán Cortés y su familia. (Extractos de documentos del siglo XVI)*, México, Archivo General de la Nación, 1984.

Archivos

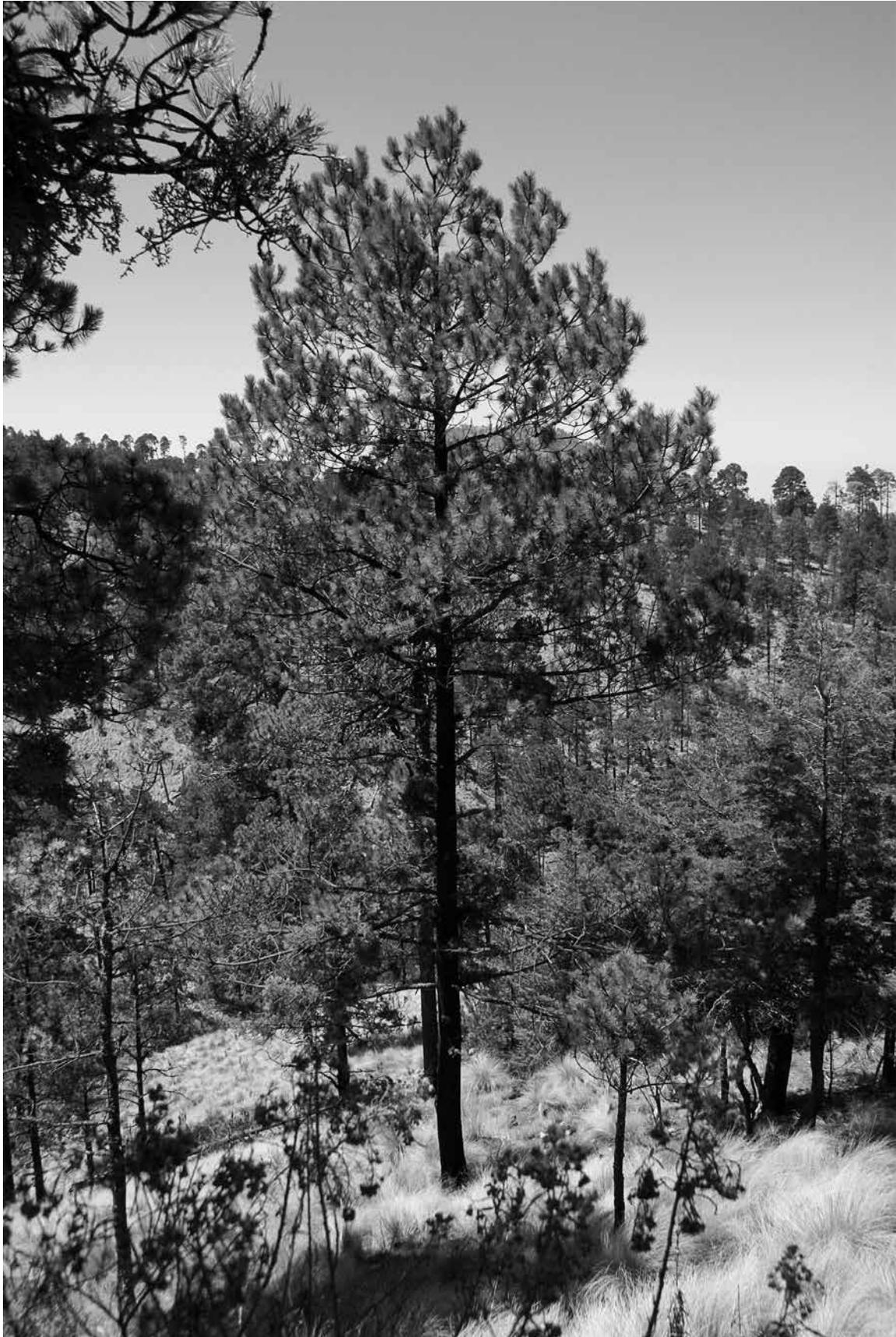
Archivo General de la Nación, México

Ramos: Indios, Tierras (vol. 3661, exp. 7); Hospital de Jesús (leg. 277); Mercedes (vol. 7, fo. 276)

Archivo General de Indias, Sevilla, España

Ramos: Justicia, (vol. 165, exps. 1 a 8); y Escribanía de Cámara (leg. 161 A, 1700 fs.)

Fotografía del Nevado de Toluca, José Luis Caba llero.





La marcha del Cosmos

(Rituales de origen mesoamericano entre los campesinos de la época virreinal en el Nevado de Toluca)

El resultado fue asombroso. La revelación los dejó fulminados: Los indios seguían en poder del Diablo. Fingían adorar a Cristo, a la Virgen, a los santos, pero adoraban al Demonio. Los ídolos estaban dentro de los altares, todas las imágenes encubrían a los diablos. El Demonio los había derrotado.

FERNANDO BENÍTEZ

Los objetivos

En estas páginas vamos a narrar el papel que los *santos católicos*¹ tuvieron en la conformación de la historia de algunos poblados de la zona oriental del Xinantécatl o Nevado de Toluca. Concretamente se trata de los que pertenecieron a la República de Indios de Calimaya en el Virreinato y al municipio del mismo nombre después de la Independencia. El sitio tuvo tal importancia histórica en tiempos prehispánicos que llevó a que uno de los nombres con los que fue conocido, el Xinantécatl o Nevado de Toluca, haya sido el de Sierra Nevada de Calimaya, sobre todo durante el Virreinato, aunque en la actualidad todavía hay quien le llame así. La propuesta es que gracias a los *santos católicos*, por un lado, la visión monoteísta que imponía el pensamiento católico, pudo pervivir la cosmovisión cosmoteísta² del mundo mesoamericano, que gracias al ritual sostenido con las fuerzas de la naturaleza en el diario vivir, ponía simbólicamente al universo en marcha; y segundo, la importancia de los santos fue tan grande, que no es aventurado afirmar que la estructura global de los pueblos campesinos de indios funcionó teniendo como eje cohesionador a los santos. Se trata de un estudio etnohistórico, centrado en la larga duración en que se desarrolla (siglos XVI al XXI) y en la importancia de las fuentes históricas y etnográficas en que se apoya.

MARGARITA LOERA
CHÁVEZ Y PENICHE

Doctora en historia, investigadora
de la Dirección de Estudios
Históricos del INAH.

Recepción: 21 de mayo de 2015
Aceptación: 31 de agosto de 2015

Fotografías del Nevado de Toluca,
José Luis Caballero.



Los pueblos de estudio

Los poblados en los que vamos a tratar la problemática antes planteada, fueron los que constituyeron la República de Indios de Calimaya y Tepemalco, fundada en 1560 en las laderas orientales del volcán³, bajando hasta la zona lacustre, y los sitios que en la actualidad conforman el municipio de Calimaya que se erigen más hacia la parte de las laderas del volcán y son los siguientes: la cabecera de Calimaya de Díaz González, dividida en cinco barrios (Los Ángeles, El Calvario, San Martín, Gualupita y San Juan), y por los pueblos de la Concepción Coatípac, San Bartolito Tlatelolco, San Andrés Ocotlán, San Diego la Huerta, San Lorenzo Cuauhtenco, San Marcos la Cruz, Santa María Nativitas Tarimoro y Zaragoza de Guadalupe. .

Estos pueblos están ubicados en el corazón de lo que fue conocido como el Valle Matlatzinca, por ser el grupo étnico dominante antes de la conquista de la zona por los mexica, alrededor del año 1472. Empero laguna y volcán se ubican en una zona de alta convergencia de grupos étnicos que habitaron en sus inmediaciones desde tiempos remotos: otomíes (ñatho), mazahuas,

matlatzincas, ocuitecas, chontales, nahuas y hasta mazatecos⁴. Esta convivencia de grupos étnicos derivó en un constante conflicto por la territorialidad, incluyendo de manera fundamental el volcán y la laguna, que además de ser fuentes de diversidad de recursos para la vida eran objetos de singular veneración. En torno a ellos hubo variables culturales de muchos tipos dependiendo de cuestiones étnicas, de particulares concepciones y requerimientos de manejo sobre los paisajes concretos, las lenguas, etcétera. Diversidades que se manifestaron en una amplia heterogeneidad de memoria biocultural en la diacronía, que obviamente no son estas páginas el sitio para desarrollar. Por el contrario, nos centraremos en que detrás de ellas, existía una profunda similitud: la riqueza ritual de intercambio con las distintas energías que ordenan y son parte del cosmos.

La presencia de los santos católicos en el proceso diacrónico

Pierre Ragon⁵ escribe respecto a la idea que en el momento de la evangelización, la elección de las

advocaciones religiosas católicas pudo haber estado determinada por la naturaleza de los cultos prehispánicos; fuera porque la fecha de la nueva fiesta fuese integrada a un calendario anterior, o porque los santos presentaran atributos análogos a los númenes de la etapa precolombina. Sin embargo, considera que este asunto se debe tratar con sumo cuidado, ya que no hay suficientes datos que prueben una aseveración de este tipo; ello a pesar de que, como anota, hubo algunos testigos que lo consideran, y son de la talla de Sahagún, Diego Durán y Torquemada; y él mismo encuentra un caso muy preciso e interesante. Se trata del primer templo edificado en la cima del cerro del Sacromonte en el poblado de Amecameca y cuya advocación fue Santo Tomás, que se celebraba el 21 de diciembre.⁶ El caso es interesante y data de épocas muy tempranas, cuando Fray Martín de Valencia vino al frente de los primeros franciscanos que llegaron a asistir en las tareas de la evangelización y en Amecameca sostuvo estrecha relación con el más importante cacique local: Quetzalmaza de Iztlacoahuacan, quien al bautizarse tomó a su vez por primer nombre el del santo mencionado: Tomás. Aquí tanto la fecha de celebración como los atributos del santo tenían coincidencia, ya que es una advocación de reverdecimiento, perfecta identificación con Chalchiuhtlicue, una de las deidades principales que se veneraban en la región del Iztaccíhuatl y del Popocatepetl.

Coincidimos, con Ragon, en el sentido de que a pesar de que desde los inicios de la empresa de conquista y colonización, los santos parecen haberlo invadido todo, pero no pudo haberse realizado una estricta suplantación por analogía entre deidades prehispánicas y católicas; pensamos que el fenómeno sincrético que con el tiempo ha constituido parte de la esencia de la historia mexicana fue algo paulatino pero constante y de gran importancia. Al principio surgió con los bautizos masivos a “los nuevos cristianos”; de manera particular los caciques indios que empezaron a sustituir sus nombres por los de santos católicos. Igualmente la fiebre constructiva de templos llenó el espacio con los

nombres de las nuevas advocaciones, y poco a poco, se fue anteponiendo el nombre de un santo a los nombres indígenas de los poblados originales, los cuales casi siempre remitían a las características de paisaje o a las actividades del lugar, como es el caso de Calimaya y Tepemaxalco, las cabeceras de república y de parroquia que son objeto de este estudio. El primero remite al hecho de que allí se construían casas o era poblado de albañiles y el segundo hace referencia a un cerro dividido en dos que era parte del paisaje que le recubría al momento de la congregación de ambos poblados en el año de 1560.⁷ El que al nombre prehispánico le antecediera el nombre de un santo era como poner de antemano las características territoriales y de la población bajo la cobertura de los santos.

Es posible, en consecuencia, mirar el esfuerzo de la empresa hispana por imponer la presencia de los santos en todo su territorio conquistado y hasta en algunos casos contar con las suficientes pruebas que permitan ubicar localmente la naturaleza de los cultos prehispánicos y hacerlos corresponder con los atributos de los santos católicos que fueron implantados en los distintos lugares como algo generalizado. Dos casos, por ejemplo, que trascienden incluso esferas regionales, son San Miguel Arcángel y la Virgen de Guadalupe, cuyos atributos para considerar las coincidencias y características de suplantación han sido plenamente probadas en estudios históricos y etnográficos. La atención por el tema ha sido un objeto de enorme inquietud para la antropología y la etnohistoria, pero falta quizá establecer una cronología en el fenómeno, que suponemos no tuvo que ver solamente con las necesidades de la empresa evangelizadora, sino también con que en las comunidades de origen prehispánico se dio una lucha por hacer pervivir sus ancestrales cosmovisiones, entendidas éstas en términos de Johanna Broda como

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 [...] y daban 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 las sociedades eran altamente dependientes.⁸

Por eso los ciclos de la agricultura, del agua y del movimiento del cosmos exigían de una constante actividad ritual que cubría un amplio paisaje que iba desde los centros urbanos donde estaban los templos de mayor importancia, hasta sus pueblos y los lugares del campo que resaltaban los fenómenos naturales y que estaban vinculados no sólo con los astros sino también con los cerros, los lagos y las cuevas.

Es muy posible que desde fechas tempranas los calendarios rituales hayan empezado a revestir formas híbridas entre los viejos calendarios prehispánicos y los que imponía el culto católico. El ciclo, después de 1582 con la reforma gregoriana, iniciaba y sigue iniciando el 2 de febrero con la fiesta a la Virgen de la Candelaria; otra fecha determinante es la del 3 de mayo, día de

la Santa Cruz, en que se solicitan las lluvias. En agosto se agradecen los primeros frutos de la cosecha y se cierra el 2 de noviembre, día de muertos, cuando el producto cosechado se comparte con los ancestros. Es decir, se cubre el calendario mesoamericano de 260 días, el cual está determinado por los solsticios, los equinoccios y los pasos cenitales. Dentro de este espacio temporal hay profundas variaciones en las que atrás de las figuras de los santos se incluyen diferencias que tienen que ver, entre otras cosas, con diversidades en los calendarios agrícolas, y con fechas en las que una multitud de santos participan respondiendo con sus favores a las muchas solicitudes que buscan el equilibrio del cosmos. Los ciclos festivos parecen constituir así una serie de círculos que cubren montañas, templos, poblados y hasta los altares de las viviendas familiares.

Sería imposible negar cierta intencionalidad o permisibilidad de los evangelizadores en cuanto a la búsqueda de similitudes entre las creencias de origen mesoamericano y las católicas. Sin em-

bargo, nos inclinamos a pensar que más que una planeación estricta de búsqueda de parecidos entre los santos católicos y los antiguos númenes mesoamericanos, lo que hubo fue, primero, una implantación de los santos, acaso un tanto improvisada, y posteriormente una adecuación de culto en torno a ellos por parte de los indios virreinales,⁹ para preservar sus antiguos calendarios rituales, adecuándolos a los del ritual católico. De hecho, proponemos que la justificación de la conquista, es decir, la evangelización de los naturales, se pudo llevar a cabo por la existencia de los santos católicos. Gracias a ellos las concepciones cosmoteístas que dieron cuerpo a la religiosidad y a los requerimientos socio-económicos de las comunidades campesinas indígenas, pudieron coexistir desde el siglo XVI en un mundo dominante que imponía el monoteísmo de corte judeo cristiano.¹⁰

Para el caso del valle de Toluca, y de manera concreta de nuestros pueblos de estudio, podemos dar seguimiento al proceso histórico respecto al culto de los santos apoyándonos en las fuentes históricas, pero sobre todo, podemos probar cómo estos últimos, encubriendo la doble faceta de la que venimos hablando, se fueron convirtiendo en el eje que dio cohesión tanto en el orden sagrado como en el profano a los pueblos campesinos.

Los tiempos primeros: siglos XVI y XVII

Si consideramos que los pueblos campesinos indígenas no han sido desde el Virreinato, para no meternos por ahora en el mundo prehispánico, entidades autónomas, sino sociedades con sus propias lógicas desde un punto de vista interno, pero dependientes de estructuras hegemónicas más amplias a las que de un modo u otro siempre han transferido valor, entonces no será sorprendente que las fuentes históricas que hablan sobre ellas estén en buena medida determinadas por el acontecer del mundo dominante. Esto nos permite ir marcando ciertas periodicidades en

las cuales casi siempre los rasgos de resistencia interna resultan actos contestatarios a eventos externos. De acuerdo con estas apreciaciones, la primera etapa histórica de la que vamos a hablar abarca prácticamente desde el momento inmediato posterior a la conquista ibérica, hasta la sexta o séptima década del siglo XVII. Las fuentes en que nos vamos a apoyar fueron escritas por evangelizadores y religiosos y acusan un tono de crítica hacia la otra cultura y una actitud persecutoria hacia ella. Así nos hablan, para el siglo XVI, Fray Bernardino de Sahagún y Fray Jerónimo de Mendieta (evangelizador muy importante del valle de Toluca) sobre la adoración al Xinantécatl y sobre la verdadera intención de los indios al venerar a las cruces:

Sahagún:

Hay otra agua donde también solían sacrificar, que es en la provincia de Toluca, cabe el pueblo de Calimaya; es un monte alto que tiene encima dos fuentes, que por ninguna parte corren, y el agua es clarísima y ninguna cosa se cría en ella, porque es frigidísima. Una de estas fuentes es profundísima; parecen gran cantidad de ofrendas en ella, y poco ha que yendo allí religiosos a ver aquellas fuentes, hallaron que había ofrenda allí, reciente ofrecida de papel y copal y petates pequeñitos, que había muy poco que se había ofrecido, que estaba dentro del agua. Esto fue en el año de 1570, o cerca de por allí y uno de los que lo vieron fue el P. F. Diego de Mendoza, el cual era al presente Guardián de México, y me contó lo que había visto.¹¹

Y Mendieta:

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 detrás de la cruz. Y dado a entender que adoraban la cruz, no adoraban sino a figurillas de los demonios que tenían escondidas.¹²

El doctor Jacinto de la Serna¹³ es una fuente fundamental para la reconstrucción histórica de

nuestro tema en la primera etapa de la evangelización y las primeras décadas del siglo XVII. Nos marca una muy definida cronología al narrar lo ocurrido antes de las congregaciones y después de ellas. Lo primero que destaca es que los indios aceptaban con facilidad a las imágenes católicas. Dice que esto sucedía así porque entre los diferentes grupos étnicos en el periodo prehispánico era usual adherir a sus panteones de deidades las de otros grupos étnicos.¹⁴

También hace referencia respecto a las dificultades de los frailes para llevar a efecto las tareas de evangelización. Llega a señalar que ante la renuencia de los indios a aceptar las nuevas formas religiosas, prácticamente sería necesario que cada uno de ellos tuviera a un sacerdote para lograr la imposición de las nuevas ideas. Señala que las dificultades de los caminos hacían más difícil la tarea en los poblados de visita, donde obviamente las “idolatrías” se daban en mayor grado¹⁵ y dice, contra la idea generalizada por algunos historiadores, respecto a que una vez lograda la conquista la clase sacerdotal había desaparecido, que había un importante grupo de especialistas rituales que recorrían el valle completo para afirmar la memoria y hacer énfasis en los orígenes.

Y según el mismo Licenciado Don Pedro Ponce de León me comunicó á voca con ocasion de tragineros auian salido de algunos Pueblos del Marquesado estos Maestros por toda esta tierra, y por el Valle de Toluca, á infestarla, y á refrescar la memoria de todos para que ni se oluidassen de sus dioses, ni de las ceremonias conque los auian de honrrar, y consultar en sus trabajos, y necesidades¹⁶

Según se puede constatar ante lo relatado, que la idea que justificó la tan discutida, en un principio, política de congregaciones, en torno a que ésta sería la medida ideal para que los indios vivieran en “orden y policía” y que se lograría una eficaz actividad evangelizadora, no fue real. Nuestro informante asegura que seguían adorando a los montes y en especial al volcán y que al construir los poblados se llevaron “los ídolos” a

adorarlos, no sólo en los campos y lugares ocultos, sino en todos los puntos de los pueblos incluyendo templos y altares de los hogares.

Tampoco estaban olvidados de sus Dioses antiguos, entre los cuales veneraban la sierra nevada, que es junto á el volcan: por decir alli estaban y tenian su habitacion sus Dioses Chicomecoatl, la Diosa de los panes; y assi llamaban á la Sierra Tonacatepetl, que quiere decir monte de las mieses, ó mantenimiento.

Tambien veneraban la Sierra nevada, ó Bolcan de Toluca, donde iban muy de ordinario á sacrificar, y á los demas montes altos, donde tenían sus Cues antiguos, sanos y bien tratados: tambien hazian sacrificios en los principales manantiales de aguas, Rios, y lagunas, porque tambien veneraban á el agua, y la invocan, quando hazen sus sementeras, ó las cogen: quando hazen el copal, ó la cal, ó otra cosa, pidiendo alli á sus Dioses socorro, y ayuda, y para todas estas cosas les ayudaba mucho el auer puesto muchos de estos idolos por simientos, y vasas de los pilares de la Iglesia Cathedral, y en otras casas para adornarlas, y lo que se hizo casualmente assi por fortaleza de los edificios, y casas, y por ornato de las calles, que tambien los auia en ellas: tomó de ay el Demonio motivo para mayor engaño de ellos, y para que dixessen, que sus Dioses eran tan fuertes, que los ponian por simientos, y vasas de el templo; y los que estan en los remates de las casas, y por las calles, es para que todo lo conserven: donde idolatrabán, y les decian sus invocaciones, como se supo de algunos Indios.¹⁷

[...]

...ellos dexaron los montes, los Cues, y los lugares, que tenian deputados para sus idolatrias, y congregados se truxeron consigo á sus casas, y á sus pueblos, y á las mismas Iglesias sus idolos, y supersticiones, pues aunque vieron tantas diligencias, y que á sus Dioses, en que tenian tanta confianza, se los quebraron, picaron, y quitaron con ignominia de los lugares donde se auian puesto (ó fuesse casualmente, ó malicia de los mismos indios, que fabricaron los templos, y casas, y los pusieron alli de industria para honrarlos).¹⁸



Además de lo anterior, cuando se llevó a cabo la congregación de Calimaya y Tepemaxalco, tanto las cabeceras como los trece pueblos sujetos que conformaban su República de Indios, ya tenían antepuesto a su nombre indígena el nombre de un santo¹⁹. El asunto no parece haber causado problema alguno. Los propios indios al referirse a ellos en los documentos aluden al nombre de los santos. Por el contrario, lo que resultó un verdadero problema fue la unión de las distintas etnias (nahuas, mazahuas otomíes y matlatzincas) en un mismo espacio pueblerino y territorial. El descontento por esto último fue tan grande que los registros históricos hablan de esa congregación como una de las más conflictivas del centro de México. Se cuenta que lo que los frailes obligaban a construir en los pueblos durante el día, los indios lo tiraban en la noche y que cuando *“la revuelta llegó a los confines de la tierra”* se tuvo que actuar con determinación: la horca fue colocada en las plazas de los poblados en congregación y al fin se logró una aparente obediencia.²⁰

Después de ello, hacia el interior de los pueblos se dio una lucha tenaz por lograr el reconocimiento de sus antiguos linajes y cuidar sus particulares territorios dentro de los términos territoriales generales de todo el conjunto. Entonces cada pueblo y cada santo que lo representaba empezó a tener su propio culto y en la parroquia, al igual que en cada poblado de visita, se adaptó el calendario religioso católico a sus antiguos calendarios y se continuó ritualizando detrás de los santos a sus antiguas deidades, representantes de las fuerzas del cosmos y se siguió rindiendo también culto a sus ancestros con ellas. El informante es amplio cuando habla de toda la ritualización al interior de los poblados, hace incluso énfasis en cuestiones como los adoratorios que se construían en lo solares donde se levantaban las viviendas y a los que ya se les daba el nombre de *“santo”, calli*,²¹ es decir, casa del santo y narra cómo detrás de los santos ponían a los ídolos y su culto se rendía simultáneamente los días en



los que en el calendario religioso católico era de suma importancia, por ejemplo, la Semana Santa, época en que se rendía culto a Xipe Totec, se llegaba a buscar la forma de introducir el ídolo al templo y se decía a la comunidad que era a él a quien se debía adorar. Los calendarios ya para entonces parecían ocupar todos los meses del año, y pueblo y montaña se cubrían de festejo.²²

Las fuentes documentales corroboran esta actitud de colocar atrás del santo las características de las deidades de la naturaleza. Además de ellas en las construcciones de los pueblos y de manera concreta de la cabecera de Calimaya, las figuras prehispánicas se encuentran constantemente. Por ejemplo, las hemos encontrado atrás del altar en la parte exterior de la parroquia de San Pedro y San Pablo (finales del siglo XVI, y principios del XVII), en varias casas del poblado (Virreinato y siglo XIX) y en el arco que sostiene al reloj que fue colocado en 1921, frente a la parroquia de San Pedro y San Pablo, lo que nos permite afir-

mar que lo que dice de la Serna respecto a que se llevaron las imágenes de sus deidades después de la congregación para honrarlas en sus pueblos y en su territorio, no fue algo que sucedió en ese momento y luego cambió. La continuidad de tal costumbre está registrada en las construcciones de los pueblos por lo menos hasta principios del XX. Después no es difícil encontrar “los ídolos” junto a trojes y lugares relacionados con la agricultura familiar; solamente que ahora al no haber una persecución abierta, simplemente nos dicen que las encontraron en los terrenos. El cuadro de la continuidad histórica así, gracias a la etnología, nos hace recordar todo el tiempo los pasajes citados por de la Serna para el siglo XVI y para la segunda mitad del siglo XVII. Igualmente esta costumbre se sigue de los pueblos hacia los sitios de la naturaleza, de modo que sería imposible pensar que estamos ante un culto en los templos católicos y otro en las viviendas y lugares de la naturaleza. Pensamos que los rituales siguen la

rueda de los calendarios del agua y por ende de la vida en todo el territorio y que en conjunto obedecen a una similar cosmovisión en todos los pueblos. Esto independientemente de que en unas haya participación de sacerdotes católicos y en otras la comunidad actúe “conforme a costumbre”, o sea, ayudada por especialistas rituales que al conocer sus actividades nos vuelven a traer a Jacinto de la Serna a la memoria. Para terminar este apartado cerramos con una cita de este autor que nos permite confirmar estas apreciaciones para la segunda mitad del siglo XVII.

como tenían estos miserables indios particulares, y señalados, lugares de sus idolatrias, y á quienes daban, y atribuían deidad, como á los Serros, á los Montes, á las Aguas, y Lagunas, [...] y esto era conforme el orden de las fiestas de los Dioses contenidos en su Kalendario, y como el author de todas estas maldades es el Demonio, y en todas partes es su fin condenar las almas destos pobres indios, assi los Maestros de estas ceremonias son todos vnos [...] y assi el dicho Beneficiado, de quien vamos tratando, experimentó fuera de lo dicho arriba, aver hallado en los montes, y serros offrendas de indios de Copal, que es el incienso desta tierra, madejas de hilo, y pañitos de algodón mal hilado, que llaman Piton; candelas, y ramilletes vnos muy antiguos, y otros muy frescos: y el día de San Miguel del año de veinte y seis (1626) halló en vn Serro de los de su Beneficio vna offrenda acabada de poner, y la huella fresca del que la puso, y aunque la siguieron, por la aspereza de la tierra, no le pudieron dar alcançe. [...] como decíamos de la Cierra nebada de Calimaya²³.

La institucionalización de los santos: finales del siglo XVII y siglo XVIII

La característica de este periodo es el que la actitud persecutoria contra las costumbres religiosas de los campesinos indios, por parte de los religiosos que dirigían la parroquia en los siglos XVI y primera parte del XVII, no sólo parece haberse olvidado, sino por el contrario, el

culto a los santos y todo lo que subyacía detrás de ellos se realizó con el apoyo de los sacerdotes católicos en lo que se refiere al culto de los pueblos y con una cierta sordera que se observa con su silencio,²⁴ en lo que se refiere a los montes y otros sitios del entorno natural.²⁵ Podríamos aseverar que es un momento en el que los santos católicos, para recordar más a la antigua cosmovisión, transfieren con mayor énfasis la mera esfera de lo sagrado, para convertirse en los dueños y defensores del territorio en general, y en concreto de los terrenos de cultivo, de la cohesión interna de cada poblado y barrio, de su asistencia social y hasta de sus tiempos de esparcimiento. Es aquí donde la figura de los santos hace patente esa doble concepción sobre la tierra que ha caracterizado a las comunidades indígenas por milenios enteros.

Los indígenas de diferentes partes del mundo que hemos tenido la oportunidad de escucharlos, coincidimos en que la relación que guardamos con la tierra no es tanto que la consideremos nuestra propiedad sino que nosotros somos parte de ella, por eso decimos que es nuestra Madre, aquella que nos da la vida, aquella que nos recibe entrañablemente cuando nos perdemos de vista en este mundo. Aquí más que relación de propiedad existe una relación filio materna, una relación sagrada. Existe una claridad y una historia común. Es en términos de comunidad como se explica esa relación, en la cual realmente encuentra sentido el individuo.

No es posible separar la atmósfera del suelo ni éste del subsuelo. Es la tierra como un espacio totalizador... Cuando los seres humanos entramos en relación con la tierra, lo hacemos de dos formas; a través del trabajo en cuanto territorio y a través de los ritos y las ceremonias comunitarias en cuanto Madre. Esta relación no se establece de una manera separada en sus formas; se da normalmente en un solo momento y espacio. Sin la tierra en su doble sentido de Madre y territorio ¿de qué derechos podríamos hablar los indígenas?²⁶

Últimas décadas del siglo XVII hasta las Reformas Borbónicas

A finales del siglo XVII, Calimaya, Tepemaxalco y sus pueblos sujetos, tanto en lo político como en lo religioso, aunque mantenían disputas en lo étnico, lingüístico y territorial entre ellos, cuando se trataba de generar estrategias para sobrevivir a impactos generados o por la propia naturaleza, o por situaciones provenientes del mundo dominante que les afectaban en forma común, generaban un bloque compacto y de apoyo mutuo. La vida al interior de cada poblado llevaba el ritmo lento de la cotidianidad pueblerina, muy matizada, por cierto, por los ciclos festivos a los santos que en ese momento, además de los que representaban a cada poblado, habían proliferado en altares públicos y privados. Las estrategias de sobrevivencia, como veremos adelante, eran parte de su cotidianidad pueblerina que obviamente estaba plena de problemas producto de las contradicciones estructurales. Tiempos en que las haciendas y ranchos de españoles y criollos habían invadido partes importantes de los límites territoriales comunes al conjunto pueblerino, tiempos también en que la recuperación de la población indígena estaba llevando a que la tierra de cultivo familiar sufriera un fuerte proceso de atomización.²⁷ Momentos en que el hartazgo hacía las tantas cargas tributarias, hacía francamente imposible la subsistencia, sobre todo cuando éstas eran obligatorias en tiempos de crisis agrícolas o de tantas epidemias que azotaron a la Nueva España y a la región en el siglo XVIII. Imposible que una economía de subsistencia pudiera ininterrumpidamente costear esas cargas. Especialmente se sentía en esta zona el enojo hacia los Condes de Santiago Calimaya que, además de invadir partes del territorio para enriquecimiento de sus haciendas y ranchos, argumentaban ser encomenderos a perpetuidad, pese a que esta institución había sido fuertemente atacada por el propio gobierno español desde 1542.

Ante la situación planteada en las instalaciones de la parroquia, con el apoyo de las autoridades de la república de indios y por supuesto “de

la representación del común”, que existía en cada pueblo sujeto y barrio, y estaba integrada atendiendo a un criterio jerárquico al que se accedía por la participación de cargos en la comunidad y donde los viejos tenían un papel prioritario, se inició un proceso al que hemos llamado “La santificación de las tierras”. Era como una refuncionalización que burlaba las antiguas medidas tomadas por el gobierno español cuando se hizo la reclasificación de las tierras en el siglo XVI y los terrenos dedicados al servicio del culto religioso llamados *Teotlalli*, en la época prehispánica y por los españoles tierras de los demonios,²⁸ fueron transferidas a la Corona para evitar el culto a entidades no católicas. En esta etapa nueva, la intención de dar tierras para el servicio religioso se institucionalizó y rebasó todos los espacios. Obvio que en el siglo XVIII el culto a los santos era sincrético, pero las peticiones a las entidades de la naturaleza eran la regla cotidiana en los calendarios agrícolas religiosos, como lo era en la etapa anterior a la llegada de los católicos.

Desde un punto de vista “legal” poner la tierra a nombre de los santos era lo mismo que extraerla de la esfera jurídica, pues ni españoles ni indios, estarían dispuestos a adquirir tierras de los santos para fines no sagrados. Cada uno veía en cada santo una representación sagrada de acuerdo a su cosmovisión, pero en ambos había un fuerte respeto por el espíritu que le representaba. Por otro lado, si en los santos los indígenas podían hacer pervivir sus antiguas creencias, no está demás recordar que en España, al igual que en otras partes de Europa, había muchos santos católicos a los que se recurría para solicitar apoyo en beneficio de los fenómenos climáticos.²⁹

En el archivo parroquial de Calimaya es impactante la gran cantidad de información que da cuenta de la enorme transferencia que hubo de tierras para ponerlas a nombre de los santos. En muchos paquetes de documentación sin encuadernar se localizan documentos que delatan ese procedimiento en la tierra; una muy buena parte de ellos están escritos en náhuatl y redactados por un escribano indígena, pero se llevaban a cabo frente al juez eclesiástico. El modelo de

los escritos es de alguna forma el de una transacción legal de tipo occidental como “ventas”, donaciones, permutas y testamentos o memorias testamentarias. Lo extraño es que las tierras que se transfieren en estos documentos no son tierras que puedan venderse de acuerdo a la ley hispana, pues o eran comunales o de cultivo familiar, por lo que su venta estaba prohibida.³⁰ Como complemento a toda esta información se encuentran en el mismo archivo libros de cargo y data de cofradías creadas bajo la advocación de un santo, las cuentas de los mayordomos que tenían a su cuidado un santo y una tierra; el santo simplemente estaba sobre un altar y tenía adscrita una tierra para cubrir sus servicios, se cuenta también con las actas de bautizos, matrimonios y defunciones, que permiten obtener datos sobre formas de regulación matrimonial y de organización familiar para evitar que la tierra de un pueblo o un barrio quedara sin ser transferida a no oriundos del mismo. La revisión completa de todo este material ha llevado varios años de trabajo y en otros estudios hicimos un análisis cuantitativo de la información.³¹ En estas páginas nos interesa más hacer una reflexión de carácter cualitativo relacionada con la cuestión de los santos.

El grado de representatividad de la cantidad de tierra entregada a los santos en relación al conjunto territorial, no se puede medir numéricamente, con la información con que se cuenta; sí podemos, sin embargo, afirmar que fue de suma importancia, pues la tierra transferida fue de todo tipo: la de cultivo familiar denominada “tierra entregada por derecho común de naturales”, tierras de monte, tierras comunitarias de varios tipos, incluyendo, por ejemplo, las de tributos, cajas de comunidad y hasta de común repartimiento.³²

En Calimaya y Tepemaxalco, hasta ese momento, no eran muchos los ranchos y haciendas de españoles que no fueran los Condes de Calimaya.³³ El asunto era obvio, a ellos les interesaba continuar percibiendo el tributo por encomienda y si los indios no tenían tierra para cubrirlo, se suscitarían dificultades para ello. Así que de alguna forma impedían el paso a otros españoles.

Ahora bien, el que los religiosos estuvieran de acuerdo en hacer estos movimientos de tierras, era también comprensible, independientemente de la intencionalidad subyacente por parte de los indios al seguir sus calendarios de culto agrícola religioso, pues la cantidad de servicios que se pagaban a la iglesia por misas y procesiones, sobre todo, dejaban fuertes sumas a los fondos parroquiales. Además, todos los servicios de asistencia social que desde la congregación hasta este momento, cubrían las cajas de comunidad, fueron traspasados a las cofradías con todo y las tierras. Esto convenía a la parroquia.

El asunto es que para el año de 1750, por lo que se indica en el *Directorio Parroquial* que permanece en el archivo, había una cantidad impactante de cofradías, pues además de las de la cabecera, los pueblos sujetos tenían hasta dos y tres registradas y administradas desde la parroquia, pero encabezadas por un mayordomo indígena de la comunidad a la que pertenecían cofradía y santo. Estas instituciones de origen claramente español se adaptaron a los requerimientos de los pueblos campesinos, quienes pusieron gran cantidad de tierras de todo tipo a su nombre y con el producto de su trabajo y del conjunto de bienes y actividades económicas que realizaban, daban apoyo a sus miembros para el pago de los tributos, daban trabajo a varios de sus integrantes, cuidaban de viudas, huérfanos, enfermos y cualquier necesidad de sus miembros y pagaban las fiestas de los santos titulares y servicios de asistencia a ermitas, panteones, etcétera, y en forma muy especial, apoyaban la costumbre de rendir culto a los ancestros y costear los gastos de los funerales de sus miembros, que de acuerdo a “las costumbres” solían ser elevadísimos. Eran instituciones orientadas a sostener la estructura campesina tanto en su aspecto familiar como comunitario, se manejaba en ellas un mayoritario interés por la lucha indígena. Su administración a cargo de los propios indios estaba inserta en las formas económicas de carácter dominante, lo que para ellos no parece haber sido un impedimento para manejarlas económicamente con acierto.



Además de estas organizaciones que tenían al frente un mayordomo, existían otro tipo de mayordomos cuya función era cuidar los santos y la tierra que tenían asignada en los altares de las iglesias, luego de cuidar del santo, el mayordomo podía usar el resto del producto de la cosecha para beneficio de su familia. De igual forma se manejaba la tierra de cultivo familiar en los hogares: era puesta a nombre del santo y después de servirle, la familia ya podía tener acceso al resto del producto de la misma. Veamos a continuación la traducción de una memoria testamentaria, pues la obligación de esta forma de poseer la tierra debía perpetuarse mediante el sistema de herencia local:

...y segunda cosa declaro que dejo una milpa un solar y los santos a mi hijuelo Joseph Gabriel se la dejo por mi voluntad a causa de que entra como persona nueva a trabajarle a nuestro padre Señor San Pedro y Señor San Juan Bautista para que de

flores y copal haga visita y los diferentes servicios, otra vez por orden de nuestro Señor Gran Tlatoani y otra vez por mandato de los señores gobernadores y que nadie haga pleito y se cumpla mi palabra.

Y con distinción pongo mi mandato y dejo a mi tío Bernardo de la Cruz como depositario mientras se cría mi hijuelo y si Dios quiere que se case entonces le entregarán su casa en lo que le pertenece y también digo que si Dios quiere y tiene hijos siempre irán heredando de igual manera.³⁴

Las Reformas Borbónicas

La cobertura de todos los ángulos de la vida de las comunidades campesinas indígenas por los santos era un fenómeno que estaba plenamente consolidado antes de las Reformas Borbónicas, cuando empezaron los primeros intentos por desamortizar las tierras en las comunidades de

indios. Fue entonces cuando desde la esfera dominante se limitó a nivel de toda la Nueva España la intromisión de los sacerdotes en las transferencias de tierras. En 1781, por ejemplo, de plano se prohibieron las transacciones de tierra realizadas sin las autoridades hispanas asignadas para el caso. Es decir, que las que hemos estudiado no llenaban los requisitos ante las instituciones de carácter hegemónico (*Recopilación de Leyes de Indias*, Ley 27, tit. I, lib.6).³⁵ No obstante, al interior de los poblados de estudio, las leyes externas no parecen haber existido; curiosamente de 1760 hasta el momento de la consolidación de la Independencia en 1821, el número de transacciones de transferencia de tierra a los santos localizadas en el archivo parroquial incrementó respecto a los años previos.

Antes de hacer algunos señalamientos sobre esto último, es necesario asentar que varios fenómenos importantes ocurrieron en ese entonces: la parroquia se secularizó (en 1754); con los ataques al consulado de comerciantes de la Ciudad de México por las Reformas Borbónicas, éstos crearon una red foránea en Toluca y con ello varios españoles, que en los documentos aparecen con el nombre de “vecinos del comercio”, llegaron a vivir al poblado cabecera de la República de Indios de Calimaya, lo que generó un gran cambio allí y un consecuente reforzamiento de las esferas indígenas en los pueblos sujetos. En la cabecera, no obstante, hubo pugnas entre los grupos dirigentes indígenas que llevó a una mayor “macehualización” del cabildo, los españoles adquirieron propiedades en el centro del poblado y crearon sus propias cofradías desde donde empezaron a ejercer cierto control en lo espiritual, social, político y económico. O sea, se inició un proceso de mestizaje, pero en cambio, en los pueblos se llevó a cabo un fuerte proceso de cohesión interna. Al punto que para 1820 cada uno de ellos obtuvo momentáneamente su cabildo, apoyados en la Constitución de Cádiz.

Es decir, que durante las reformas Borbónicas, en lo que se refiere a las tierras de los santos, todo continuó igual, solamente que en ese momento las cofradías españolas, y por tanto, los santos

que las representaban, también adquirieron tierras por vía de “ventas” efectuadas desde la parroquia y supuestamente al margen de la ley. Las causas por lo que los indígenas aceptaban esto eran por deudas de tributos o por efectos de crisis agrícolas y epidemias. Los años en que se localizó un mayor número de transacciones fueron por ejemplo el de 1786 (el famoso año del hambre) o el de 1813 cuando a nivel local hubo una fuerte epidemia.³⁶ Quienes adquirieron la tierra fueron todavía los santos, sólo que a los santos de los indígenas (que eran mayoritarios) se agregaron los santos españoles: el mestizaje campesino había empezado a desarrollarse, principalmente en el pueblo cabecera: Sin embargo, los santos seguían recubriendo todo y sus fiestas y rituales tuvieron igual continuidad en los montes, ríos y en el volcán. Esta situación no cambió ni siquiera en los años en que la guerra de Independencia causó fuertes impactos en la vida de los campesinos indios de nuestra todavía República de Indios de Calimaya. En esos años inclusive el traspaso a nombre de los santos llegó a cubrir a tal punto el territorio que hasta la tierra del monte, o sea, los bosques del volcán se traspasaron para apoyar el calendario agrícola religioso. En este caso el de Semana Santa tan importante tanto para la cosmovisión indígena, como para la católica. Fue en el año de 1804 cuando por necesidades económicas se hizo el trato con el español Juan López Tello. Él explotaría los bosques del volcán, durante el tiempo señalado en el arrendamiento, a cambio de costear todos los gastos de Semana Santa. La transacción tuvo que ser firmada por cada uno de los jefes de familia de San Pablo Tepemaxalco, además de las autoridades de república y los representantes del común de naturales de esa localidad, pues era a este poblado a quien pertenecía la parte de tierra montuosa que se estaba arrendando.³⁷

¿Cómo explicar la sobrevivencia de la comunidad campesina, si la tierra en términos generales estaba toda en manos de los santos al finalizar el Virreinato? Al parecer fue esa una de las etapas que los científicos sociales hemos llamado como de descampesinización, pues la tierra de cultivo

familiar era escasa y el campesino tenía que dedicarse a otras actividades. Observando para este periodo, un conjunto de 60 memorias testamentarias indígenas, podemos aseverar que la tierra menor a la hectárea era la que predominaba (de 146 propiedades, 91 estaban en ese rango, 37 en dos hectáreas y solamente 3 en más de seis).³⁸ Además, por otra información, sabemos que para el año de 1823 del total de contribuyentes, o sea jefes de familia nuclear, que había para cada pueblo (ya entonces del municipio y que eran 13), 75% aproximadamente para la cabecera y el 99% para los pueblos dependientes, trabajaban como jornaleros en los ranchos y haciendas comarcanos.³⁹ ¿Entonces quién trabajaba la tierra de cultivo familiar? Es aquí justamente donde entra la organización ritual en torno a lo santos, pues detrás de ella había toda una actividad que también abarcaba la vida profana y que revestía un sistema de ocupaciones (llamados cargos) al interior de cada familia y de la comunidad en general. En cada familia campesina, la pluriactividad era la regla⁴⁰ ya desde entonces. Cada miembro de acuerdo al sexo y edad tenía diferentes funciones y todo se repartía en forma simétrica. La lógica era una transferencia de energía, primero al interior de la familia nuclear, luego de la extensa, después de cada pueblo en particular y por último del conjunto. Estas reglas simétricas de reparto de energía a través del trabajo, subyacían en forma paralela en el plano sagrado. Cada escala de la que venimos hablando en el orden profano, tenía como núcleo aglutinador un santo con el que también se establecía ese nexo recíproco a partir del ritual (como respuesta a las ofrendas, oraciones y sacrificios de todo tipo, se esperaba la respuesta positiva a la solicitud con que se hacían). De igual manera sucedía con los ancestros a quienes la divinidad había dado en principio la tierra y eran la raíz y el sustento de los pueblos. Todo esto nos lleva a recordar las palabras de Marcelo Carmagnani cuando habla de la doble función de la tierra que dio cuerpo a la organización campesina y que le arraiga en el tiempo, pese a los cambios que se den en función de las mutaciones que impone el mundo dominante:

El territorio concebido como algo que es al mismo tiempo sagrado y terrenal, sagrado porque es la dimensión espacial concedida por la bondad divina a sus hijos y terrenal porque es el lugar geográfico y humano susceptible de sintetizar la satisfacción de las necesidades cotidianas y la reproducción de las generaciones venideras. Se trata de una concepción del territorio que presenta la característica de enraizarse con un pasado despojado de lo inerte e inútil y que proporciona al presente el utillaje mental básico para poder controlar todos los aspectos relativos a la territorialidad. Esta relación entre pasado y presente es la que, renovado constantemente el bagaje cultural indio, proporciona los instrumentos necesarios para poder enfrentar un futuro no fácilmente predecible, pero tampoco totalmente incierto.⁴¹

De acuerdo a lo anterior, desde finales del siglo XVII y hasta finales del Virreinato, con la institucionalización de los santos, en el calendario parroquial, se reforzó también todo en cuanto a la organización profana de los poblados en estudio. Dicho en otras palabras, lejos de haberse dado un fenómeno de descampesinización, se dio todo un refuerzo interno a los ejes que desde el pasado mesoamericano nutrieron la vida del campesino indígena. Es decir, la organización recíproca o de ayuda mutua como sostén del sistema, y en esta etapa, la institucionalidad y su fuerza para proteger la tierra del grupo fueron cruciales. Para sufragar los gastos se hacía lo siguiente en lo que se refiere a las festividades que demarcaban los ciclos del calendario agrícola: para cubrir las ceremonias del día de la Candelaria, inicio del ciclo agrícola con la bendición de las semillas, el altar de la Virgen “contaba con muchas tierras” para ello; el 3 de mayo, día de la Santa Cruz, y fecha de solicitud del agua en todo el territorio, los santos en conjunto hacían donativo para las ceremonias, incluyendo a las del volcán pues para ellas los santos de los altares familiares eran dadivosos; el 15 de agosto cuando se hacían las primeras recolectas en los campos, las tierras de la Virgen de la Asunción costeaban los gastos religiosos, y el 2 de noviembre cuan-



do el producto de la cosecha se compartía con los ancestros, “raíz de la Tierra” otra vez los santos costeaban en conjunto los gastos religiosos y cada santo de hogar hacía lo propio a nivel familiar. El resto de las festividades que como hemos dicho, abarcaban todos los rincones y todo el año, cada santo costeaba con sus tierras su fiesta. Lo profano y sagrado estaba pues en un constante movimiento, y detrás de este proceso la figura de los santos era esencial.

Respecto a las ceremonias que se llevaban a cabo en ríos, manantiales, y otros puntos de la naturaleza, especialmente las lagunas del volcán, en ese momento eran prácticas simplemente complementarias al conjunto ritual y con similitudes en los tiempos en los que se llevaban a cabo, salvo cuando había alguna crisis climática como una sequía. Entonces se tomaba al santo y se subía al volcán, fuera a las lagunas o a cualquier otro sitio de su geografía sagrada, o se recorría la territorialidad del poblado afectado

llevando al santo local en andas. Los campesinos hacían este trabajo, sin la intervención de las autoridades parroquiales hispanas, muchas veces con sus propios especialistas rituales que no difícilmente eran parte de las autoridades que cuidaban las mayordomías y cofradías. Sus finalidades estaban muy ligadas a los cambios climáticos, pero también a esa peculiar relación con la tierra a la que llamamos memoria biocultural⁴², pues el equilibrio de los cultivos en las parcelas estaba entregado a las entidades que representaban y resguardaban al volcán. En ese tiempo los especialistas rituales seguían existiendo, igual que como lo narra Jacinto de la Serna, para la primera parte del siglo XVII, sin embargo, en esta última etapa los documentos solamente acusan persecución cuando se trata de actividades de curación humana de cualquier tipo, o de adivinación, pero nada relacionado con el culto al volcán.⁴³

El siglo XIX

El siglo XIX fue de enormes cambios para los pueblos campesinos indígenas; la constante en relación a los santos fue la tendencia liberal respecto a la necesidad de desamortización de las tierras eclesiásticas y comunitarias. En nuestro caso de estudio esto inició desde tiempos muy tempranos, por ser tierra del Estado de México, “pionero del liberalismo en México”.⁴⁴ En el fondo lo que se buscaba era terminar con las tendencias conservadoras, sobre todo aquellas ligadas al enorme poderío de la Iglesia Católica y el control que esta institución ejercía sobre todas las capas sociales. La idea era pugnar por la libertad de culto, la educación laica, la implantación del registro civil y la eliminación del gran latifundio eclesiástico. Pensaban que una de las causas de los males que padecían las comunidades rurales era el gasto excesivo en el culto religioso. La mentalidad comunitaria sobre la propiedad territorial y las prácticas religiosas indígenas eran vistas, no como parte de su estructura interna, sino como una deformación o un mal residuo del mundo prehispánico y la culpable a sus ojos era la Iglesia, beneficiaria en lo económico también de esas prácticas. De allí que en 1856 se proclamara la ley Lerdo con la que se desamortizaron los bienes inmuebles de las corporaciones civiles y eclesiásticas y, en 1867, con el triunfo definitivo del liberalismo estas políticas quedaron plenamente consolidadas.

Antes de introducirnos en la forma como las comunidades en estudio hicieron frente a este problema, es importante enmarcar, aunque sea en forma breve, su contexto histórico. Lo primero que hay que asentar es que aunque en el archivo parroquial de Calimaya los libros de las cofradías perviven hasta 1867, época en la que el triunfo del liberalismo fue definitivo y con ello estas instituciones y las tierras de los santos en general dejaron de existir. Después de esa fecha, los documentos que nos permiten reconstruir la mayor parte de información para nuestro tema en este periodo, se encuentran en el Archivo Municipal de Calimaya. Especialmente recurrimos

a formar series documentales a través de cuatro tipos de fondos o ramos que se encuentran ordenados cronológicamente en cajas. Se trata de aquellas que manejan información sobre las tierras del municipio, las que contienen las cuentas y manejos económicos del ayuntamiento, las actas de cabildo y las que guardan juicios contra el orden establecido que nos dieron importantes datos para reconstruir la cotidianidad del diario vivir pueblerino.

Una vez que se consolidó la Independencia en 1821, murió la República de Indios, se dio paso al sistema municipal y como ya por ley no hubo indios, entonces criollos y mestizos podían acceder a los cargos públicos. De acuerdo a las actas de cabildo del archivo municipal de Calimaya, lo primero que ocurrió desde tiempos tempranos de la centuria, es que si bien en los cabildos permanecieron algunos descendientes de las élites indígenas del periodo virreinal, éstas se mezclaron con los grupos de españoles, o mejor dicho criollos, que se conocían como los “vecinos del comercio” y habitaban en la cabecera desde el siglo XVIII, como ya anotamos. Con ello se conformó un nuevo grupo del poder que ya no era indígena del todo. Obvio, la aceptación electoral derivó en cierto descontento especialmente de los poblados sujetos, donde, por el contrario, las raíces de origen étnico y territorial se acentuaron. Creemos que entonces, se hicieron ciertas concesiones por los grupos políticos que pueden apreciarse en los libros de cuentas del ayuntamiento. De 1824 hasta 1856, por lo menos, vemos que las tierras comunitarias –incluyendo los pastos y montes– regresaron al cabildo, pero en los egresos comunitarios se aprecia que las autoridades locales no abandonaron a los santos y que muchos de los apoyos de asistencia social fueron retomados por cuenta del ayuntamiento, como lo hacían antes del siglo XVIII las cajas de comunidad. Una revisión de los libros de cuentas municipales nos dejó claro que el apoyo a las festividades de los santos por parte de las autoridades locales fue definitivo. Hubo años incluso, como fue el de 1840, en que de los 447 pesos que se tuvieron de ingreso, 228

se dieron para fiestas de los santos patronos, es decir, la mitad y hubo varios años con alcances similares.⁴⁵ Sin embargo, algo que nos quedó claro al revisar año con año la contabilidad, fue que los montos para apoyo de los santos subieron o bajaron en función de dos circunstancias: una la cantidad del ingreso, y la otra si el gobierno dominante en turno era liberal o conservador. Obvió, cuando estos últimos estaban en el poder el gasto era más abierto. Después del triunfo definitivo del liberalismo encontramos órdenes, por parte del gobierno estatal de Toluca, o el distrital de Tenango del Valle, en las que se prohibía hacer fiestas religiosas en los atrios, cementerios o en cualquier otro sitio abierto.⁴⁶ No obstante, nos llamó la atención que, después de 1867, junto a los libros de tesorería había papelillos sueltos en los que se podía ver que a pesar de todo el ayuntamiento y a veces en especial alguno de sus miembros seguía apoyando el culto de los santos de los distintos pueblos con algún legado económico.

El siglo se caracterizó en general por las dificultades económicas, producto de la inestabilidad del país, pero también porque desde el exterior había fuertes demandas económicas, incluso para apoyo de las guerras como fue en 1836 la de Texas o la de 1847, pero también las internas que azotaban al país. Los ingresos del ayuntamiento eran pobres y no era mucho lo que con ellos se podía hacer.

En las cajas de tierras encontramos la documentación necesaria para dar seguimiento a las ventas de tierras y otras transferencias de este bien a lo largo de toda la centuria. En principio, nos llamó la atención que la tendencia de vender terrenos a las cofradías siguió el mismo comportamiento que durante las Reformas Borbónicas, es decir, se hacía un traspaso interno hacia las cofradías y esto continuó hasta 1856. Después hay un periodo en que no se llevó a cabo ninguna venta que va de esta última fecha hasta el año de 1890. Sin embargo, en este tiempo encontramos otro tipo de paquetes de información también en las cajas de tierras: en ellos se pudo constatar que todas las tierras de los santos y de las cofradías

pasaron al ayuntamiento y que éste no las puso a la venta, por el contrario, las asignó a las familias campesinas.⁴⁷

Fue también en este momento cuando se generó otro fenómeno: cuando los santos se quedaron sin tierra se crearon las mayordomías ya con los lineamientos con los que hoy las conocemos. Cada año se elegían mayordomos en la cabecera, en los barrios y en los pueblos del municipio para que organizaran las fiestas y rituales. Pedían a la colectividad que les apoyara en su misión y esto fortalecía los lazos internos. O sea, si en ese momento la tierra ya no era de los santos, sino de los campesinos, lo que había que hacer era que con los recursos familiares se apoyaran las costumbres ancestrales y así se cubrieran los ciclos rituales de los calendarios agrícolas religiosos.⁴⁸

El regreso de los terrenos de los santos a las familias campesinas inició desde tiempos muy tempranos del siglo XIX con algunos casos que demuestran el inicio de la tendencia. En el año de 1829, por ejemplo, un campesino llamado Pedro López, mayordomo de una imagen de la Purísima Concepción, que tenía una tierra donada por su familia a la iglesia, dijo que ni la imagen ni la tierra tenían ya cabida en el templo, pretextando que este último se estaba arreglando. Entonces comunicó que se llevaría la imagen y la tierra a su altarcito familiar y que desde allí continuaría dando los servicios religiosos. De inmediato se armó el alboroto en el pueblo y se acusó a Pedro de reclamar los bienes de la Virgen, "no por cuidar de su culto, sino por codicia y ambición", actitudes que, era bien sabido, no podían aceptarse entre los campesinos calimayenses, ya que eran contrarias a las reglas de reciprocidad y ayuda mutua que equilibraban la vida de la comunidad. Se le indicó entonces a Pedro que por acta testamentaria, dictada frente a "la representación del común del pueblo", la tierra llamada El Capulín había quedado dedicada al culto de la Virgen y que, por tanto, no podía volver a su familia. Se dijo también que este último tenía 13 años de labrar esa tierra y que no había rendido cuentas a la comunidad. Se le acusó de enriquecimiento y, peor aún, de

haberlo logrado negando los servicios y el culto debidos a la dueña del terreno: la Virgen.

Pedro López aseguró haber cumplido con sus obligaciones. Dijo que no sólo eso, sino que dio mayor realce y lucimiento a la fiesta anual de la Purísima Concepción, llevó cantores y música de distintos pueblos, anunció la función desde la víspera con salvas y repiques, adornó el altar con cuanta decencia y lucimiento estuvieron a su alcance y que había incrementado los bienes de la Virgen, pues le compró ropas y utensilios para el culto y le arrendó una tierra para una vida de magueyes y compró otra para cultivarla. Insistió, que le permitieran llevarse la imagen religiosa a su casa y pidió que se estudiara si su enriquecimiento había sido con los bienes de la Virgen; en tal caso estaba dispuesto a perder todo lo que tenía para cubrir su falta ante la colectividad.

Fue entonces, cuando el ayuntamiento puso fin a las discusiones, argumentando que sólo él tenía facultad para decidir sobre la tierra “conforme a lo que detallaban las facultades de la municipalidad”. Las autoridades canónicas no tenían ya ninguna posibilidad, ya que estaban derogados por la Constitución del Estado de México los derechos de adquisición de bienes raíces por manos muertas, y entre los civiles estaba prohibido dejar tierras a los santos “de acuerdo a lo dispuesto por las leyes”. Situación que como vimos antes no se llevaba a efecto del todo, pero aquí el ayuntamiento apoyó a Pedro, obligado por lo que imponían las leyes externas a la comunidad campesina. No obstante, supo respetar la ley que imponía la fuerza de la costumbre local, por lo que aclaró que, aunque el campesino regresara la imagen a su vivienda “no debía privarse a la Virgen de su culto”.

Esta situación tan poco comprendida en ese momento, se generalizó entre los años de 1867 a 1890 aproximadamente. Para entonces, ya algunos de los pueblos sujetos en el Virreinato habían logrado el rango de municipio. Se trataba de San Antonio la Isla, Mexicalzingo, Chapultepec y Santa María (Rayón), todos ellos ubicados en la parte baja cercana a la laguna. La lucha por la demarcación territorial y las particularidades

culturales, étnicas y lingüísticas al interior de cada pueblo y barrio no fue descuidada en ese momento, el reparto de los terrenos de los santos se hizo considerando los criterios de cohesión de cada localidad, esto era una forma de fortalecer la unidad municipal y territorial.

Igual que como en los primeros años del Virreinato, el culto fue perseguido, ahora por las políticas liberales por lo menos hasta los tiempos del Porfiriato. Pero igual que antaño, “la costumbre continuó”, y el ritual en templos, hogares y sitios de la naturaleza, se siguió realizando. No eran tiempos de bonanza económica y con las mayordomías y con la tierra de los santos regresada a los campesinos, quizá hubo menor lucimiento en los gastos en relación con las festividades del siglo XVIII, pero acaso por ello las costumbres de solidaridad y ayuda mutua se reforzaron y nuevamente los santos eran el eje que les daba cohesión en todos los niveles. En síntesis, hubo, es cierto, cambios profundos en las comunidades campesinas de indígenas en estudio, pero los ejes que sostenían su estructura interna permanecían intactos y los santos seguían siendo sus pilares de identidad y cohesión.

Siglos XX y XXI

Una vez pasado el afán de los liberales por desamortizar las tierras de la iglesia, con su consecutivo ataque a las festividades campesinas de los indígenas, y que las tierras de los santos regresaron a los campesinos, las mayordomías y su forma de organización a partir de sistemas de reciprocidad de energía y ayuda mutua en cada barrio y pueblo del municipio de Calimaya se fue consolidando a lo largo de todo el siglo XX y lo que va del XXI. Los cambios en función de los tiempos históricos y de los impactos provenientes desde el exterior han sido muchos, pero la esencia de la comunidad campesina en cuanto a sus formas de organización familiar y comunitaria sigue existiendo con fuertes similitudes hasta la actualidad.

Durante el Porfiriato, en todo el municipio hubo cambios profundos en las labores que

apoyaban a las economías de las familias campesinas, ya que los grupos de poder local se dedicaron a la actividad de la arriería y Calimaya se tornó en el último punto que tocaban a su vez los arrieros que provenían del sur del valle de Toluca antes de llevar sus productos a la capital del Estado de México. Con estas actividades y con el paso del ferrocarril por el municipio, el comercio aumentó y los campesinos además de la labranza de sus pequeñas parcelas, podían acceder a través de algunos de sus miembros al servicio de estas actividades. Sin embargo, después de la Revolución todo empezó a cambiar. La década de los 20 estuvo llena de conflictos y movimientos sociales; el más importante de ellos fue el Movimiento Cristero, que afortunadamente, no causó mayores estragos locales. En cambio, las heladas y las sequías de los últimos tres años de ese decenio hicieron que las cosechas se malograrán y que el grano llegara a precios inaccesibles en los mercados regionales.

Sin embargo, el problema más terrible que se vivió al despuntar la década siguiente fue que su efímero desarrollo comercial se truncó por los adelantos de la tecnología, especialmente por el uso del automóvil y la construcción de nuevas carreteras. Cuando el tren a Tenango desapareció y se abrió la carretera a Ixtapan de la Sal, los camiones y automóviles empezaron a surtir lo que demandaban los mercados de Toluca de las tierras del sur. Los arrieros dejaron de existir y la distancia que había de la nueva carretera a la cabecera municipal ocasionó que nadie más visitara Calimaya, ni siquiera para tomar un refresco o deleitarse con su paisaje.

Los antiguos comerciantes de la localidad empezaron a buscar nuevas formas de procurarse el sustento. Algunos miembros de las élites se quedaron sólo a trabajar sus ranchos, que no eran grandes ni contaban con terrenos muy productivos; otros, como la familia García, cambiaron sus mulas por camiones de carga y procuraron seguir en el comercio. Pero la mayoría de los que integraban aquel grupo, que durante el siglo XIX controló la economía, la política y la vida social de las localidades, iniciaron el éxodo. Algunos a

la ciudad de Toluca, otros a la de México; con todo ello, Calimaya se convirtió en un pueblo fantasma que heredó, como vestigio de aquella "buena etapa de su historia en el porfiriato", una tienda o un comercio cerrado en cada casa de las que se alineaban a lo largo de la calle principal del pueblo.

Pero, desde el exilio, los calimayenses que se fueron conservaron el amor al terruño que les dio su bonanza económica y los beneficios de la educación, la que les permitió, a la vez, competir en los terrenos de las economías urbanas. De vez en cuando volvían a visitar a sus parientes, y entre ellos solían reunir algunos fondos con el fin de prestar ayuda a su querida Calimaya, caída en la desgracia. Enviaban recursos para evitar que las fiestas típicas no dejaran de llevarse a efecto y hasta colaboraron en algunas de las mejoras de la cabecera.

Pero el amor distante no salvó ni siquiera un poco la dura realidad que vivían los calimayenses que se quedaron en el pueblo. Muerto el comercio, sólo quedaba un camino: volver los ojos de manera prioritaria a la agricultura. A fin de cuentas esa actividad era la que históricamente les había identificado. Más que nunca se volvió a la organización interna en los pueblos y barrios y las mayordomías y los santos, eran, como antaño, los ejes de identidad y cohesión social.

Una de las medidas políticas que vino a amainar un poco la crisis económica y social fue el reparto agrario, que se efectuó con las tierras de las haciendas comarcanas. El 4 de octubre de 1930 el gobernador del Estado de México, con aprobación de la Presidencia de la República, dio resolución a las demandas de Zaragoza, dotando a este poblado con terrenos de la hacienda del Veladero. Era una superficie de 1 362 ha., divididas de la siguiente manera: 98 ha., de temporal de primera y 1 264 de monte. San Francisco Putla, que entonces pertenecía a Calimaya, también recibió terrenos del Veladero, pero se le negó la restitución de bienes comunales porque no tenían títulos antiguos. Santa María Nativitas obtuvo 500 ha. de tierras ejidales de la hacienda de Zacango, pero también se le negó la tierra comunal por las mismas razones

que a Putla. San Andrés Ocotlán recibió terrenos ejidales del rancho del Mesón y de la hacienda de La Esperanza. Los de la Huerta recibieron terrenos ejidales del Veladero y se les negó el derecho, por falta de legitimidad, de tierra comunal. San Bartolito recibió su ejido de la hacienda de Atenco, y San Marcos y San Lorenzo se quedaron sólo con su propiedad privada.

La cabecera de Calimaya, por su parte, conservó la misma envergadura prehispánica-virreinal, como desde entonces poseía sus tierras comunales y ninguna hacienda ni rancho creció dentro de su fundo legal, no hubo quien la dotara de tierras ejidales. Tuvo que conformarse con orientar su desarrollo económico a lo que sus recursos le brindaban. Por primera vez, el calimayense de la cabecera puso sus ojos de manera seria en la explotación de la madera del monte.

En cuanto al reparto de la tierra de la hacienda de Atenco, que un día perteneció a los condes de Santiago Calimaya y creció en parte dentro del antiguo territorio, no benefició mucho al municipio, pues solamente recibió tierras de ella San Bartolito. Con tantos cambios en la tenencia de la tierra, se fundó, en Calimaya, el Comisariado Comunal en 1949.

Algo que también hay que recalcar como parte de la historia del siglo XX, en el valle de Toluca, fue que a partir de los años 50 se dio un verdadero caos en materia ecológica, particularmente con la sobre explotación de las reservas forestales, a partir de los años 40 y como asentamos al principio de estas páginas con la desecación de la laguna de Lerma a mediados del siglo.

No obstante, el encierro que hasta fines de los años 70 tuvo esta cabecera por la ausencia de buenos caminos fue superado; a principios de esa década se empezaron a pavimentar las rutas camineras en todo el municipio y se conectaron con el exterior. Esto ayudó a que se entrara en un aceleramiento de infiltración de elementos de modernidad en todos los órdenes; por ejemplo, hubo mejoras en los servicios en distintos órdenes; la actividad mercantil se recuperó en ciertos rubros, se pudo acceder al trabajo externo, mejoró la educación y los servicios médicos y se desarrollaron algunas empresas. Ade-

más, los efectos de crecimiento de Toluca, la capital estatal, el impactante proceso de industrialización que tuvo la entidad mexiquense desde mediados de siglo y la inmigración masiva de sitios aledaños al municipio no dejaron de incidir en la vida local, pero el municipio ha continuado dentro del modelo de vida campesino, aunque la pérdida de las lenguas indígenas todavía imperantes en la centuria anterior, fue otro golpe a la memoria biocultural que los santos resintieron fuertemente. Las esencias por las que se solicitan sus favores en torno al calendario agrícola religioso no se olvidan, pero si parece ir en un aniquilante olvido su identidad exacta con el mundo prehispánico.⁴⁹

Aunque como asentamos con anterioridad, la costumbre de colocar a las deidades prehispánicas localizadas en las milpas, en las paredes de las casas o en sitios públicos, continuó en el siglo XX. El Xipe Totec del arco del reloj en la plaza central frente a la parroquia de San Pedro y San Pablo, puesto en el año de 1921, es un ejemplo, y otro nos lo narró Julio César Gómez Hernández, joven de 23 años, del barrio de San Juan, ubicado en la cabecera de Calimaya; quien nos contó que el que hay en la pileta de la casa que fue de su bisabuela fue puesto por ella, no hace más de treinta o cuarenta años. Además nos dijo lo siguiente:

en mi familia como en tantas otras del barrio, tenemos la costumbre de llevar a los santos de nuestros altares familiares a distintos santuarios en varios puntos de México, especialmente a Chalma o a Mazatepec en Morelos. Antes de salir mi abuela, doña Juanita Gómara, cocina galletas llamadas tlaxcal, que es una deformación del náhuatl tlacalli (casa de Tláloc), para llevarlas en las procesiones a los santuarios y además de comerla ofrendarla por allá.

Estas galletas, tan propias de la evocación a los volcanes como moradas de Tláloc, se venden a diario todavía en los mercados y en las plazas de los pueblos del municipio.

Sobre la costumbre de subir al volcán para poner contenedores con agua de las lagunas antes de sembrar la milpa y después regresarla en

señal de gratitud a las deidades cuando se realiza la cosecha, sabemos de varios campesinos en los distintos barrios de la cabecera, verbigracia, “don Serafín Malvaes y varios de mi familia”, nos dice julio César y nos lo han confirmado varios campesinos de Santa María Nativitas; quienes, además, aseguran igual que en San Andrés Ocotlán y en San Lorenzo Cuauhtenco, que no hay mejor solución a la cuestión de regular las aguas para los ciclos agrícolas, que sacar a sus santos locales a recorrer el territorio del pueblo.

Otra costumbre en donde se mezclan las cualidades de las entidades prehispánicas, en este caso Xipe Totec, el desollado, el cambio de la piel de la tierra y las de los santos, se da en la época de Semana Santa, en pueblos que antes eran parte de Calimaya, como Mexicalzingo y San Lucas Tepemaxalco. Allí se usa colgar naranjas en la puerta principal de los templos. Cuando las ceremonias católicas concluyen, se pelan las naranjas y la piel se entierra en las milpas para que la siembra que se realiza por esos tiempos sea exitosa. Obvio que detrás de lo católico se evoca en esto todavía a la deidad prehispánica.

La custodia de la territorialidad de cada pueblo y cada barrio es fundamental. No se quiere a los fuereños. “Menos a los que han llegado a vivir a los fraccionamientos en los últimos años, porque acaban con nuestras costumbres”, nos dijo el año pasado don Irineo Ríos, del barrio de los Ángeles, ex director de la Casa de Cultura de Calimaya.

En algunos pueblos como San Andrés Ocotlán, en una práctica, el 2 de noviembre de 2010, pudimos apreciar como el pueblo entero después de agradecer en el templo a San Andrés por sus favores, sube al panteón a compartir sus ofrendas con sus ancestros y no faltan los hoy muy famosos en todo el valle de Toluca, grupos de mariachi de Calimaya. Nos contaron que en el pueblo hay varios mayordomos que conjuntamente realizan el ciclo festivo que corresponde concretamente a San Andrés Ocotlán y que claramente tiene relación con lo ciclos agrarios.

La unión de cada pueblo y cada barrio es esencial aunque cambien las formas. A veces se refuncionalizan danzas antiguas que reviven

pasajes históricos como las de los arrieros, o la del paseo de los locos que es una evocación a la fertilidad. Claro que hay veces que en lugar de esas danzas se amenizan las fiestas con grupos modernos y entre más conocidos, es mayor señal de prosperidad y de dignidad del santo y pueblo o barrio que lo lleva a cabo.

La cooperación es esencial pues se piensa que quien no coopera con los festejos a su santo no tendrá buena economía, ni cosecha en ese año y las organizaciones para cooperar dependen de época y barrio. Por ejemplo, nos contó Julio César, en el barrio de los Ángeles hay una agrupación que se llama *el grupo de los cien* que existe hace alrededor de ochenta años. En la actualidad cada uno da mil pesos, de modo que con sólo esta actividad reúnen cien mil pesos.

En San Juan suelen organizar una Kermesse y cuando era niño –nos dice el mismo informante–, recuerdo que todo el que llegaba debía recibir un pequeño ramo que ponía sobre su ropa como símbolo de su cooperación y los matrimonios que se llevaban a cabo en el evento eran una muestra de la búsqueda de endogamia en el barrio. Se atrapaba al novio y además de obligarlo a casarse se le cobraba una multa que es también para los servicios del santo.

Ahora bien, es cierto que el siglo XX y lo que va del XXI los golpes hacia las comunidades campesinas indígenas han sido muy grandes. Hubert Carton de Grammont, investigador especialista en el espacio rural frente a la ciudad en tiempos recientes, nos diría que la degradación del medio ambiente ocurrida en este tiempo ha tenido como consecuencia, en forma generalizada al país, el éxodo rural que se dio en forma paralelamente a “la revolución verde” de los años 40 del siglo pasado. La relación campo-ciudad, entonces, se ha definido a través de los mercados de trabajo urbanos;⁵⁰ en los periodos de la sociedad industrial (de la década de los 20 a los 70 a nivel global y, a partir de los gobiernos neoliberales en la década de los 80, en México) y el periodo de globalización o sociedad postindustrial;⁵¹ ha

Usos del suelo	1995		2003		2010	
	Hectáreas	%	Hectáreas	%	Hectáreas	%
Agropecuario	7920.02	75.44	7215.38	68.73	5487.45	52.27
Bancos de material de extracción	130.41	1.24	290.52	2.77	421.6	4.02
Forestal	2140.88	20.39	2131.81	20.31	2131.81	20.31
Urbano	306.70	2.92	860.29	8.19	1306.33	12.44
Total	10498.00	100.00	10498.00	100.00	10498.00	100.00

Cuadro 1. Usos del suelo en el municipio de Calimaya 1995, 2003 y 2010.

Fuente: Obtención de las áreas a partir de Ortofotos del INEGI 1995 y del IGECEM, 2009 y trabajo de campo 2010. Los cálculos de las áreas se obtuvieron a través del SIG.

terminado en la desagrarización⁵² y la migración definitiva de los campesinos, así como la migración temporal.

¿Cómo medimos este fenómeno en Calimaya? ¿Qué papel juegan los santos en ello?

Naturalmente que el planteamiento de Carton de Grammont es aplicable a nuestro caso de estudio, el proceso de descampesinización y pauperización de la mayor parte de la población calimayense es evidente. Y para acabar de complicar el fenómeno, desde hace alrededor de siete años, el terreno de cultivo de la parte más baja del territorio ha sido invadido por fraccionamientos que además de generar un caos ambiental al que llamamos “la pavimentación de las laderas del volcán” y que causa verdaderamente “lágrimas de concreto” en el ambiente paisajístico, ha replegado a los campesinos a las partes altas del municipio. Veamos a continuación algunos datos numéricos al respecto.

Suelos

El uso principal del suelo calimayense está destinado al sector primario, es decir a la agricultura y la actividad forestal, lo que significa todavía alrededor de un 70% del territorio municipal. Pero

los campesinos enfrentan serios problemas al cultivar sus tierras. (Cuadro 1 y 2).

El trabajo en el campo requiere de mejoras técnicas. La costumbre de fertilizar con estiércol todavía es común, y aunque se ha incrementado el uso de fertilizantes químicos, no siempre son propicios en las partes bajas del territorio. El trabajo con animales de tiro es muy usado, pero cada vez más se emplean máquinas para esta actividad. El tener una superficie de terrenos en el valle permite la accesibilidad para ocupar maquinaria.

Los campesinos tienen serias dificultades para cultivar sus tierras: la falta de infraestructura adecuada para cada cultivo; la ausencia de asesorías técnicas y de créditos permanentes; el riesgo de no vender oportunamente sus productos; la erosión de los terrenos; la sustitución del suelo agrícola por urbano debido al acelerado aumento de población, y la extracción de arena, que roba terrenos fértiles.

Ante todo lo antes planteado, podemos concluir que los ejes que permiten que la comunidad campesina continúe funcionando en su estructura son, de manera breve, tres circunstancias: la cohesión, identidad y estructura de reciprocidad, y ayuda mutua que en su eje tienen a los santos; la fuerza de la memoria biocultural y la pluriactividad que sigue generando la unidad de las familias campesinas.

LOCALIDADES	1970	%	1980	%	1990	%	2000	%
Calimaya PEA	3948	100.00	6651	100.00	6697	100.00	11066	100.00
Calimaya Sector Primario	2400	60.79	2849	42.84	1945	29.04	2199	19.87
Calimaya de Díaz González	587	24.46	535	18.78	439	22.57	447	20.33
Concepción Coatipac	121	5.04	129	4.53	69	3.55	76	3.46
San Andrés Ocotlán	232	9.67	403	14.15	217	11.16	191	8.69
San Bartolito Tlaltelolco	112	4.67	107	3.76	74	3.80	66	3.00
San Diego La Huerta	118	4.92	165	5.79	58	2.98	122	5.55
San Lorenzo Cuauhtenco	147	6.13	168	5.90	113	5.81	102	4.64
San Marcos de la Cruz	97	4.04	148	5.19	142	7.30	207	9.41
Santa María Nativitas	444	18.50	439	15.41	474	24.37	485	22.06
Zaragoza de Guadalupe	543	22.63	755	26.50	362	18.61	503	22.87

Cuadro 2. Dinámica histórica del sector primario por localidad en el municipio de Calimaya 1970-2000

Fuente: Censos de población y vivienda 1970, 1980, 1990, 1995 y 2000, INEGI.

Notas

¹ Usaremos cursivas para acentuar nuestros objetivos, pero no se usarán más después de puntualizar estos últimos.

² Véase Jan Assmann, *La distinción mosaica o el precio del monoteísmo*, traducción de Guadalupe González Diéguez, Madrid España, 2003.

³ Además de los que hoy conforman el municipio de Calimaya, hay que agregar Mexicalzingo, Chapultepec, San Antonio la Isla y Santa María Rayón que en el siglo XIX se tornaron en municipios

⁴ Véase René García Castro, *Indios, territorio y poder en la provincia Matlatzinca. La negociación de los pueblos otomianos*, siglos XV-XVII, México, El Colegio Mexiquense, CONACULTA / INAH / CIESAS, 1999.

⁵ Véase Pierre Ragon, "La colonización de lo sagrado. La historia del Sacromonte de Amecameca", en *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, número 78, México, El Colegio de Michoacán A.C., 1998

⁶ *Ibidem.*, pp.286-289 véase el conjunto de analogías que no desarrollamos en el texto por tratarse de una región distinta a la de nuestra zona de estudio.

⁷ Véase Margarita Loera Chávez y Peniche, *Memoria india en templos cristianos*, México, CONACULTA / INAH, 2006; Margarita Loera Chávez y Peniche y Armando Arriaga Rivera, *En las laderas del volcán. Medio ambiente y pasajes históricos en Calimaya de Díaz González, Nevado de Toluca*, México, CONACULTA / INAH / ENAH, 2010; Margarita Loera Chávez y Peniche y Armando Arriaga Rivera, *La Sierra Nevada de Calimaya, sus tiempos y espacios*, México, CONACULTA / INAH / ENAH, 2011.

⁸ Johanna Broda, "Cosmovisión y observación de la naturaleza: un ejemplo de culto a los cerros" en Johanna Broda Stanislaw Iwaniszewski y Lucrecia Maupome, *Arqueoastronomía y etnoastronomía en Mesoamérica*, México, Instituto de Investigaciones Históricas / UNAM, 1999, pp.462-491

⁹ En estas páginas usamos el término *indio* con fines de precisión histórica para la etapa virreinal, sin embargo, consideramos al mismo incorrecto y degradante por lo que siempre que la estructura de lo expuesto nos lo permita se usará el término *indígena*

¹⁰ Jan Assmann, *op. cit.*

¹¹ Fray Bernardino de Sahagún, *Historia General de las cosas de la Nueva España*, México, Editorial Porrúa, 1985, p. 704.

¹² Fray Jerónimo de Mendieta, *Historia Eclesiástica Indiana*, México, Editorial Salvador Chávez Hayhoe, v. III. p.234.

¹³ Jacinto de la Serna, *Tratado de las supersticiones, idolatrías, hechicerías, ritos y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México*, Biblioteca Virtual Universal, 2003.

¹⁴ *Ibidem.*, p. 14

¹⁵ *Ibidem.* p. 9

¹⁶ *Ibidem.* p. 23

¹⁷ *Ibidem.*, pp. 17-18

¹⁸ *Ibidem.*

¹⁹ Archivo General de la Nación (en adelante AGN) *Indios*, V.I, Exp. 234, f.96

²⁰ *Colección de Documentos para la historia de México*, publicada por José María Icazbalceta, México, Editorial Porrúa, 1971, Vol.II, pp.538-539. Una copia certificada por el Archivo General de la Nación de las Ordenanzas de Congregación de Calimaya y Tepemaxalco se encuentra en el Archivo del Comisariado Comunal de Calimaya, donde nosotros las consultamos y paleografiamos

²¹ Jacinto de la Serna, *op. cit.*,

²² *Ibidem.*, p.

²³ *Ibidem.*, p.36

²⁴ Sabemos por menciones muy escuetas que encontramos en la documentación sin encuadernar y sin ordenar que hay en el Archivo Parroquial, y por la práctica etnográfica, que la costumbre de ritualizar fuera del pueblo y de la iglesia era parte de la costumbre igual que en el periodo previamente descrito.

²⁵ AGN, *Inquisición*, v. 689, exp. 6, 1693, *Inquisición*, v.1164, exp.4, 1693 e *Inquisición*, v.1349, exp.14, 1791.

²⁶ Floriberto Díaz Gómez, "Derechos Humanos y Derechos Fundamentales de los Pueblos Indígenas", en *La Jornada, Suplemento Cultural, Semanal*, número 314, 12 de marzo 2001.

²⁷ Véase Margarita Loera Chávez y Peniche, *Calimaya y Tepemaxalco. Tenencia y trasmisión hereditaria de la tierra, en dos comunidades indígenas de la época colonial*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1979.

²⁸ Francois Chevalier, "La formación de los grandes latifundios en México; tierra y sociedad en los siglos XVI y XVII en México" en *Problemas agrícolas e Industriales de México*, Núm., V.VIII, México, 1956, p.23, *apud* Torquemada, *Monarquía Indiana*, Lib., VIII, Cap.XX

²⁹ [http:// pdf-notes.com/doccn05105](http://pdf-notes.com/doccn05105), Gustavo Garza Merodio y Mariano Barrientos Vallvé, "El clima en la Historia" en *Ciencias*, núm. 51, julio-diciembre 1998.

³⁰ Margarita Loera, *Calimaya y Tepemaxalco... op. cit.*

³¹ *Ibidem.*

³² *Ibidem.*

³³ *Ibidem.*

³⁴ Archivo Parroquial de Calimaya. Serie de Testamentos.

³⁵ Véase José María Ots Capdequi, *Instituciones*, Barcelona, Salvat Editores, S.A. 1959, XI, p.505 y Manuel Fabila, *Cinco siglos de legislación agraria (1493-1940)*, México, Banco Nacional de Crédito Agrícola, 1941, T.L.XXX, pp.42-84

³⁶ Margarita Loera, *Calimaya y Tepemaxalco... op.cit.*

³⁷ Archivo del Comisariado Comunal de Calimaya, Litigio de José Arevalo contra Tepemaxalco sobre pastos en 1804 7f. rv y Archivo General de la Nación Ramo de Tierras, 1785-1788, V.1664, exp. 12, f.90

³⁸ Véase Margarita Loera Chávez y Peniche, *Lugar donde se construyen casas (Historia, memoria colectiva y testimonio histórico en Calimaya, Estado de México)*, México, Ayuntamiento de Calimaya 2003-2006 y Casa de Cultura,

2005, p.23 *apud* memorias testamentarias dispersas en paquetes de documentación suelta del Archivo parroquial de Calimaya.

³⁹ *Ibidem.*, *apud* en Archivo Municipal de Calimaya, Caja de tesorería correspondiente al año 1823.

⁴⁰ Véase Hubert Carton de Grammont, *Boletín Agro números 4,5 y 6 UNAM-Instituto de Investigaciones Sociales/CEA*, México, 1987, Hubert Carton de Grammont, *Globalización, deterioro ambiental y reorganización social en el campo*. Universidad Nacional Autónoma de México, 1995, y Hubert Carton de Grammont, *Las perspectivas de la organización en el campo: Descorporativización, democracia o neocorporativismo*. En revista "TRACE (*Travaux et Recherches Dans les Amériques du Centre*)". No. 27. México D.F., 1995

⁴¹ Marcelo Carmagnani, *El regreso de los dioses. El proceso de reconstrucción de la identidad étnica en Oaxaca. Siglos XVII y XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica, 1988, p. 103.

⁴² Víctor M. Toledo y Narciso Barrera-Bassols, *La memoria biocultural. La importancia ecológica de las sabidurías tradicionales*, Andalucía, Icaria Editorial 2008.

⁴³ Véase por ejemplo Archivo General de la Nación, *Inquisición*, V.689, exp.16, 1693; *Inquisición*, V.1164, exp.4, 1788 e *Inquisición*, v.1349, exp.14, 1793.

⁴⁴ Véase Charles A. Hole, *Liberalismo Mexicano en la época de Mora 1821-1853*, México, España, Argentina y Colombia, SigloXXI Editores, 1982.

⁴⁵ Véase cajas de tesorería municipal que se encuentran ordenadas cronológicamente.

⁴⁶ Archivo Municipal de Calimaya, cajas de tierras, folder de 1870.

⁴⁷ Archivo Municipal de Calimaya, caja de tierra del periodo 1867-1890.

⁴⁸ Archivo parroquial de Calimaya, documentación sin clasificar.

⁴⁹ La investigación en fuentes documentales que subyace a toda la descripción previa a la descripción del periodo puede verse en Margarita Loera Chávez y Peniche y Armando Arriaga, *La Sierra Nevada... op.cit.* p.136-154

⁵⁰ Según Grammont, en una ponencia dada recientemente en el IIA de la UNAM, en América Latina la oferta de trabajos urbanos es menor a la demanda por parte de gente del campo, por lo cual vienen problemas de marginación y pobreza, ya que cualquier cambio en los mercados de trabajo, tiene incidencia directa en el campo.

⁵¹ Donde además viene un cambio de paradigma tecnológico y en la forma del uso de la fuerza de trabajo.

⁵² La desagrarización es la disminución de la importancia del ingreso agrícola en la población rural.

Bibliografía

Assmann, Jan. *La distinción mosaica o el precio del monoteísmo*, traducción de Guadalupe González Diéguez, Madrid España, 2003.

Broda, Johanna. "Cosmovisión y observación de la naturaleza: un ejemplo de culto a los cerros" en Johanna Broda Stanislaw Iwaniszewski y Lucrecia Maupome, *Arqueoastronomía y etnoastronomía en Mesoamérica*, México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 1999.

Carmagnani, Marcelo. *El regreso de los dioses. El proceso de reconstrucción de la identidad étnica en Oaxaca. Siglos XVII y XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica, 1988,

Carton de Grammont, Hubert. *Boletín Agro números 4,5 y 6 UNAM-Instituto de Investigaciones Sociales/CEA*, México, 1987.

Carton de Grammont, Hubert. *Globalización, deterioro ambiental y reorganización social en el campo*. Universidad Nacional Autónoma de México, 1995.

Carton de Grammont, Hubert. "Las perspectivas de la organización en el campo: Descorporativización, democracia o neocorporativismo", en revista "TRACE (*Travaux et Recherches Dans les Amériques du Centre*)". No. 27. México D.F., 1995. *Colección de Documentos para la historia de México*. Publicada por José María Icazbalceta, México, Editorial Porrúa, 1971, Vol.II.



Chevalier, Francois. "La formación de los grandes latifundios en México; tierra y sociedad en los siglos XVI y XVII en México" en *Problemas agrícolas e Industriales de México*, Núm., V.VIII, México, 1956.

Fabila, Manuel. *Cinco siglos de legislación agraria (1493-1940)*, México, Banco Nacional de Crédito Agrícola, 1941, T.L.XXX.

Díaz Gómez, Floriberto. "Derechos Humanos y Derechos Fundamentales de los Pueblos Indígenas", en *La Jornada, Suplemento Cultural, Semanal*, número 314, 12 de marzo 2001.

Garza Merodio, Gustavo y Mariano Barrientos Vallvé. "El clima en la Historia" en *Ciencias*, núm. 51, julio-diciembre 1998. [http:// pdf-notes.com doccn05105](http://pdf-notes.com/doccn05105).

García Castro, René. *Indios, territorio y poder en la provincia Matlatzinca. La negociación de los pueblos otomianos, siglos XV-XVII*, México, El Colegio Mexiquense, CONACULTA-INAH, CIESAS, 1999.

Loera Chávez y Peniche, Margarita. *Calimaya y Tepemaxalco. Tenencia y trasmisión hereditaria de la tierra, en dos comunidades indígenas de la época colonial*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1979.

Loera Chávez y Peniche, Margarita. *Lugar donde se construyen casas (Historia, memoria colectiva y testimonio histórico en Calimaya, Estado de México)*, México, Ayuntamiento de Calimaya 2003-2006 y Casa de Cultura, 2005,

Loera Chávez y Peniche, Margarita. *Memoria india en templos cristianos*, México, CONACULTA / INAH, 2006.

Loera Chávez y Peniche, Margarita y Armando Arriaga Rivera. *En las laderas del volcán. (Medio ambiente y pasajes históricos en Calimaya de Díaz González, Nevado de Toluca)*, México, CONACULTA / INAH / ENAH, 2010.

Loera Chávez y Peniche, Margarita y Armando Arriaga Rivera, *La Sierra Nevada de Calimaya, (Sus tiempos y espacios)*, México, CONACULTA / INAH / ENAH, 2011.

Mendieta, Jerónimo de. *Historia Eclesiástica Indiana*, México, Editorial Salvador Chávez Hayhoe, v. III.

Ots Capdequi, José María. *Instituciones*, Barcelona, Salvat Editores, S.A. 1959, XI.

Ragon, Pierre. "La colonización de lo sagrado. La historia del Sacromonte de Amecameca" en *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, número 78, México, El Colegio de Michoacán A.C., 1998.

Sahagún, Bernardino de. *Historia General de las cosas de la Nueva España*, México, Editorial Porrúa, 1985.

Serna, Jacinto de la. *Tratado de las supersticiones, idolatrías, hechicerías, ritos y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México*, Biblioteca Virtual Universal, 2003.

Toledo, Víctor M. y Narciso Barrera-Bassols. *La memoria biocultural. La importancia ecológica de las sabidurías tradicionales*, Andalucía, Icaria Editorial 2008.



El cambio de categoría de Parque Nacional Nevado de Toluca

a Área de Protección de Flora y Fauna Nevado de Toluca (análisis y expectativas)

Introducción

El Nevado de Toluca es la cuarta montaña más alta del país y la que posee los lagos en el cráter más elevados de Norteamérica. Es un volcán geológicamente reciente, apenas 3.5 millones de años en el Macizo de San Antonio y 2.5 millones de años en el cuerpo principal. Sin embargo, ha tenido una nutrida actividad geológica, siendo su última erupción pliniana hace alrededor de 10,500 a 11,000 años, la que pudo haber tenido significativos impactos en su biodiversidad y ciclos naturales.

Los fuertes cambios provocados durante la época colonial y en el primer tercio del siglo XX dieron lugar a su decreto como Parque Nacional en enero de 1936, con una modificación al año siguiente para establecer, dentro del mismo territorio una Reserva Forestal Nacional que permitiera el aprovechamiento racional de los bosques en ese espacio.

Actualmente los procesos erosivos particularmente importantes en la vertiente del Lerma, así como la presencia de muérdago en alrededor de 12,000 hectáreas de bosque y poco más de una centena de focos de infección de descortezador, así como la presencia de una significativa proporción de bosques seniles, nos dan un panorama de necesaria atención. Confiamos en que la recategorización del 1 de octubre de 2013, y un trabajo coordinado, honesto y comprometido de todos los actores, poniendo el ejemplo las autoridades de los tres órdenes de gobierno, en un esquema de participación social plural y organizado, permita trabajar firmemente hacia lograr la sustentabilidad del Nevado de Toluca, en lo biológico, lo ecosistémico, y en lo socioeconómico.

RUBÉN LÓPEZ CANO

Biólogo, asesor técnico del Programa para la Recuperación y Manejo Sustentable del Nevado de Toluca de la Secretaría del Medio Ambiente.

Recepción: 18 de marzo de 2016

Aceptación: 31 de agosto de 2016

El cambio de categoría de Parque Nacional a Área de Protección de Flora y Fauna Nevado de Toluca

La actual “Área de Protección de Flora y Fauna Nevado de Toluca” (APFFNT), decretada el 1 de octubre de 2013, con una superficie de 53,590.67 hectáreas (ha), corresponde a la fracción más elevada de la Región Terrestre Prioritaria 109 Nevado de Toluca, determinada por la Comisión Nacional de la Biobiodiversidad (CONABIO) en 2002,¹ con una superficie de 151,700 ha. Los atributos considerados para su inclusión en este sistema nacional es su diversidad en ecosistemas por su gradiente altitudinal, que comprende diferentes bosques de clima templado hasta la pradera de alta montaña, con altitudes extremas que van desde los 2,800 metros sobre el nivel del mar (ms.n.m.) hasta los 4,690 m de altitud. La riqueza de especies, particularmente de vertebrados, también le confiere un valor alto para la conservación; sin embargo, de acuerdo a la misma ficha, presenta un alto nivel de fragmentación por presión antropogénica. Un factor adicional de valor de conservación es la importancia de los servicios ambientales, por su amplia área de captación de agua, el alto valor biológico y el paisaje que ofrece.

Sin embargo, toda esta región montañosa ubicada en el centro del Estado de México, muy cercana a la capital de la entidad, ha estado sometida a una presión de uso de suelo desde tiempos históricos, partiendo desde la época colonial, durante casi los 300 años del colonialismo español, que trajo nuevos modelos de apropiación y explotación de los recursos naturales, donde la ganadería y minería fueron de las actividades económicas que afectaron los patrones de uso de las tierras del Valle del Matlazinco, incluyendo los bosques. Así como posteriormente, durante el Porfiriato, cuando el país se abrió a los capitales extranjeros, donde la explotación forestal tomó un modelo más intensivo, que motivó, incluso, que la ruta del ferrocarril construido en el siglo XIX con base en Toluca, extendiera sus ramales hacia Zinacantepec y Tenango del Valle, transportando materiales forestales.

La época de las haciendas

Tomando como referencia a Aguirre González *et al.* (2016)² en el territorio actual y áreas colindantes al APFFNT, a principios del siglo pasado aún existían no menos de 19 haciendas que sumaban una superficie total de 91,385 ha, aproximadamente, donde La Gavia aportaba el 63% de dicha superficie con 57,221 ha.³ Destaca también la Hacienda de El Veladero, sitio que en el s. XIX era utilizado como punto de partida para exploraciones a caballo hacia el cráter, donde se podían realizar navegaciones en lancha en los lagos del cráter, particularmente en la laguna del Sol.

Gracias al minucioso relato que hizo José María Heredia y Heredia,⁴ de su ascenso el 2 de octubre de 1836, desde el extremo oriente del Nevado, a 4.19 km del centro de Toluca. En cita textual Heredia describe:

...El 2 de octubre, a las seis de la mañana, partimos..... [La subida es al principio suave; pero muy luego se vuelve áspera y pendiente; prolongando sus vueltas y revueltas en un bosque de pinos gigantescos, al parecer interminable. Como a las dos horas de marcha dejamos atrás hacia la derecha las cumbres peñascosas y perpendiculares del cerro nombrado Tepehuixco...]

Al revisar una imagen satelital de la región, se observa que todo lo que pudieron haber sido bosques vistos por Heredia, ahora son grandes llanuras y declives cubiertos de milpas y terrenos agrícolas. Toda el área perimetral del Cerro del Tepehuixco se encuentra desnudo de arbolado, por lo que, tomando como referencia la fecha del ascenso de Heredia, a la actualidad, han pasado poco más de 180 años para tener un panorama radicalmente distinto a lo que el ilustre “cantor de los volcanes” disfrutó.

Aguirre González *et al.* (*Op. cit.*) hace una identificación del uso de suelo de 16 haciendas del siglo XIX, considerando una superficie agregada de 30,649 ha, en donde casi el 50% era bosque, un 34% de uso agrícola y un 16% de pastizal. Es decir, en este espacio de superficie hacendaria que desde

HACIENDAS	AGRÍCOLA				FORESTAL				PASTIZAL				TOTAL
	Riego	Temporal	Total	%	Bosque	Explo	Total	%	Pastizal	Agosta	Total	%	
Abajo anexa Cano	0	294	294	39.52	tado	0	450	60.48	dero	0	0	0	744
El Veladero	496	954	1,450	43.34	1,475	246	1,721	51.43	175	0	175	5.23	3,346
La Galera	63	1,497	1,560	99.17	0	0	0	0.00	0	13	13	0.83	1,573
La Garceza	74	0	74	92.50	0	0	0	0.00	6	0	6	7.50	80
La Gavia	355	3,369	3,724	20.66	11,391	0	11,391	63.19	0	2,913	2,913	16.16	18,028
La Huerta	0	340	340	36.80	584	0	584	63.20	0	0	0	0.00	924
La Lima	658	0	658	100.00	0	0	0	0.00	0	0	0	0.00	658
San Antonio de Abajo	66	144	210	83.67	0	0	0	0.00	41	0	41	16.33	251
San Francisco	156	178	334	62.43	0	0	0	0.00	5	196	201	37.57	535
San Miguel Zacango	137	0	137	14.88	10	55	65	7.06	0	719	719	78.07	921
S. Nicolás Amealco	0	0	0	0.00	0	273	273	100.00	0	0	0	0.00	273
San Pedro Tejalpa	548	257	805	61.64	14	0	14	1.07	487	0	487	37.29	1,306
Sta. Cruz de los Patos	62	3	65	86.67	0	0	0	0.00	0	10	10	13.33	75
Sta. María Acahualco	33	27	60	11.36	0	386	386	73.11	0	82	82	15.53	528
Shimbal (Shimbal)	3	0	3	2.00	0	27	27	18.00	0	120	120	80.00	150
Tejalpa	545	226	771	61.34	144	129	273	21.72	213	0	213	16.95	1,257
	3,196	7,289	10,485	34.21	14,068	1,116	15,184	49.54	927	4,053	4,980	16.25	30,649

Cuadro 1. Distribución de uso de suelo de algunas haciendas ubicadas en el perímetro de la actual Área de Protección de Flora y Fauna Nevado de Toluca.

luego algunas haciendas guardaban una alta proporción de bosques como la Hacienda Abajo anexa Cano (60% de su superficie), El Veladero (51%); La Gavia (63%) y San Nicolás Amanalco (100%), si bien también se registraban varias con una alta proporción de uso agrícola como La Lima (100%), La Galera (99%), La Garceza (92%), Santa Cruz de los Patos (87%), San Antonio de Abajo (84%), entre otras, mientras que de las haciendas que tenían una alta proporción de pastos, presumiblemente dedicadas a la ganadería, sobresalen Shimbal (80%), San Miguel Zacango (78%), San Francisco y San Pedro Tejalpa (37%). Si bien La Gavia reportaba un 16% de pastizal, la superficie ascendía a 2,913 ha, más del 50% de todos los terrenos dedicados a este uso (*cuadro 1*).

Posteriormente, la ejecución de la Ley Agraria, después de un largo proceso de la Revolución, dio lugar a la afectación al sistema de haciendas que venía fungiendo durante la larga época colonial y a inicios del México independiente. De esta forma, con base en Aguirre González (*op. cit.*), y Velásquez

Sandoval (2014),⁵ se puede identificar el origen de la gran mayoría de los núcleos agrarios que fueron dotados, principalmente, durante la primera mitad del siglo XX, desde el presidente Álvaro Obregón, hasta el periodo de Carlos Salinas de Gortari, hacia 1994, que en toda esta área de influencia, incluyendo debajo de la cota 3,000 ms.n.m., suma una superficie total de 91,385 ha. También se observa que aún en ambas fuentes de información aparece un número de núcleos agrarios, de los que no se identifica la hacienda originaria de la cual nacieron, arrojan una superficie adicional de 15,665 ha, para un total de 107,050 hectáreas (*cuadro 2*).

De los periodos presidenciales identificados con mayor intensidad de dotación de tierras en el área de influencia del Nevado de Toluca, destacan los periodos de Álvaro Obregón hasta Miguel Alemán Valdez (1920–1952), ciclo en el que se dotaron 48 núcleos agrarios de los 56 reconocidos por el Registro Agrario Nacional. Cabe aclarar que de acuerdo al Registro Agrario Nacional (RAN) antes del Decreto de enero de

Hacienda	Ejidotes dotados (*)	Núcleos Agrarios Creados a partir de las Haciendas Originarias**	Superficie (ha)
El Veladero	4	E. S Fco. Putla (1916, 1300 ha); Ej s Miguel Balderas (1929; 1,226 ha), E. S. P. Tlanixco (1934, 561 ha); E. Zaragoza (1929, 1460 ha); E. Pueblo Nuevo (1937, 593 ha); Calimaya (1948, 3870.9 ha)	5,670.00
La Gavia	29	E Agua Bendita (1930 2,279 ha); E EL Capulín (1929, 1,690 ha); E. S. Pedro Tejalpa (1930, 546 ha); E. E. Presa Arroyo Zarco (1932; 3,276 ha); E. Loma Alta (1933, 1472 ha); E. S. A. Albarranes (1936, 1860 ha), E. Mesón Viejo (1933, 876 ha); Ee. S. J. de las Huertas (1926 y 1935; 2170.8 ha); E. L. Lágrimas (1936, 1405 ha), E. Coatepec Harinas (1936, 2217 ha); E. S. Fco. Oxtotilpan (1937, 2270 ha); S. Mateo Almomoloa (1938, 1553 ha); E. Palo Seco (1942, 1840.86 ha); E. La Puerta (1943, 713.84 ha); E. Rincón de Gpe. (1943, 902 ha); El Estanco (1944, 1272.89 ha). E. El Contadero (1946, 1656 ha); E. S. L. La Gavia (1947, 2375 ha); E. L. Peñuela (1951, 625 ha); E. La Comunidad (1954, 2310 ha). E. Rincón de Tarasquillo (1958, 283.65 ha).	57,221.00
La Huerta	14	E. S. Cruz Cuahutenco (1953, 920 ha)	795.00
San Antonio de Abajo	4	E Cacalomacán (1936, 942 ha)	919.00
San Francisco	3	E. S. Agustín (1931 849 ha); e. S. Fco. Tlalcilcalpan (1930, 2402.52 ha)	1,055.00
San Miguel Zacango	3	S Ma Nativitas (1928; 1,300 ha); E. S. J. Tilapa (1943, 370 ha); E. S. B. Tlaltelulco (1943, 510.7 ha); S. Bartolomé (1945, 1499.2 ha);	660.00
San Pedro Tejalpa	7	E. S. An. Achualco (1939, 2779 ha)	1,762.00
Santa María Pipiotepec	1	E. S. Bartolo Amanalco (1936, 245 ha)	1,242.00
Tejalpa	6	S. Cristóbal Tecolilt (1928; 1390 ha); E. Ojo de Agua (1931, 644 ha)	2,481.00
Abajo anexa Cano	1		6,879.00
Calimaya	1		4,036.00
Guadalupe	1		700.00
La Galera	2		4,876.00
Rancho los Albarranes	1		1,045.00
San Antonio Cano	1		701.00
Santa María Acahualco	3		600.00
Barbabosa	1		168.00
El Salitrillo	1		477.00
Mexztepec	1		98.00
Subtotal	84		91,385.00
La Mojonera no. 12 y El Trinidad Pliego y Cía.		Ej. Tejalpa (1933, 302 ha)	302
Hnda. San Nicolás		E. S. Nicolás (1936, 544 ha); E. El Tulillo (1936, 272 ha);	816
Hnda. La Esperanza		E. Stgo. del Monte (1947, 769 ha);	769
B.C. Tlacotepec		B. C. Stgo. Tlacotepec (6719 ha)	6719
Sin dato		B.C. Zacango (1967, 3542 ha)	3542
Sin dato		Stgo. Oxtotitlán (1976, 1705 ha)	1705
Sin dato		San Mateo El Viejo (1989, 367.82 ha)	367.82
Sin dato		San José (1993, 455.26 ha)	455.26
Sin dato		La Estancia (1992, 989.17 ha)	989.17
Subtotal			15,665.25
TOTAL			107,050.25

Las superficies corresponden a las dotaciones de los ejidos completos realizadas hasta la década de 1950, y no sólo a las superficies ejidales por arriba de la cota 3000 ms.n.m. La relación de haciendas y número de ejidos dotados proviene de Aguirre González *et al.* (2016). Los nombres de los núcleos agrarios y su superficie dotada proviene de: Velázquez Sandoval, Luis Alberto. 2014. *Las áreas naturales protegidas y la tenencia agrícola de la tierra: caso Parque Nacional Nevado de Toluca*. Tesis doctoral en Ciencias Sociales. Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Facultad de Ciencias de la Conducta, Facultad de Planeación Urbana y Regional. UAEM. 117 pags.

En el caso de los núcleos agrarios que se crearon a partir de superficie expropiada de varias haciendas, sólo se anotó la primera hacienda que se menciona en la tesis doctoral; por esa razón, puede no coincidir la superficie sumada de los núcleos agrarios con respecto a la superficie total de cualquier hacienda originaria.

Cuadro 2. Núcleos agrarios dotados a partir de haciendas originarias en el área de influencia del Nevado de Toluca.

1936 se habían constituido 23 ejidos; durante el periodo de Lázaro Cárdenas se decretaron 16 nuevos ejidos con una superficie aproximada de 17,597.9 ha, o se ampliaron 17 núcleos agrarios más con una superficie de 15,861 ha, para un total de 33,459.08 ha en el área de influencia del Nevado de Toluca, lo que en cierto momento pudiera observarse como un potencial de presión hacia los recursos naturales del Parque Nacional, al asignar “derechos de posesión o propiedad” en toda esta área, que sumados a la dotación previa, se asciende a 54,106.56 ha, mientras que la superficie total aproximada de la naciente área protegida se ubica en alrededor de 54,000 hectáreas. Al menos en un primer análisis resulta contradictorio el objetivo de conservación del Parque Nacional, con una importante dotación y/o ampliación de tierras de propiedad social en el área de influencia del Parque.

Abasolo Palacio (2006),⁶ en su tesis doctoral sobre el pueblo de Raíces, aporta que a inicios del siglo XX existían 381 haciendas y 474 haciendas en el actual territorio del Estado de México, y que en los municipios de Toluca, Almoloya de Juárez y Zinacantepec, los más ligados a la parte central y norte del Nevado de Toluca, se identificaban 48 haciendas y 77 ranchos, tan sólo en estos tres municipios. Algunas de las más representativas, mayores a las 1,000 hectáreas de superficie son, para Toluca: El Cerrillo, Santín, Taborda, Canaleja y La Puerta. Para Almoloya de Juárez: La Gavia, Mestepec y San Cristóbal, Salitrillo Rosario Alto y Bajo, Del Río, San Nicolás, San Francisco, Arroyo, La Galera, San Miguel, y La Laguna. Mientras que en Zinacantepec: La Huerta, Cano, Tejalpa y San Pedro.

Este pequeño conjunto de haciendas suma 98,770 hectáreas y un mínimo de 2,804 habitantes; en todas ellas, para el año de 1893 la producción agrícola consiste en maíz, cebada, trigo, haba y ganado vacuno, ovino y caballar; en unas cuantas se agrega el ganado porcino, mular y asnal, lo que hace evidente la ocupación de tierras que originariamente pudieron ser de bosques por este uso agropecuario del terreno. Otras haciendas, como La Gavia, tenían una importante actividad forestal produciendo tablones, leña,

ocote y carbón; el zacatón mismo llegó a ser en un tiempo un importante producto forestal exportado a Europa. En cierto momento, el maíz y los productos del aserradero desplazaron al trigo, lo que da una idea de la importancia de la actividad forestal, al menos en esta hacienda.

El mismo Abasolo (p. 90) cita que en el caso de La Gavia, originariamente conocida como Hacienda de Nuestra señora de la Candelaria, y que llegó a contar en su máximo apogeo con casi 136 mil hectáreas, “...La Gavia fue constituida como finca en los años de 1570«una extensión de mantos verdes, bosques de cedros y regueros de flores silvestres»...”. No sería raro que tanto por los hábitos naturales del *Cupressus lusitanica* y las condiciones de las partes bajas del Nevado, hacia los 2,800 ms.n.m., pudiera haber sido una especie nativa del área de influencia del Nevado de Toluca.

Aparte del relato del ascenso de Heredia (1835), podemos retomar el relato del profesor Lázaro Manuel Muñoz, quien en 1932 publica “La carretera al Cráter del Volcán” (Abasolo, p. 116):

...Es el pueblo de San Juan de las Huertas, «y un poco más adelante nos encontramos con las primeras avanzadas de la vegetación, pinos u ocotes en pleno periodo de su desarrollo, vegetación que corresponde a los hermosos bosques de la montaña»...;

...observamos con positivo y profundo desconsuelo, que el hacha del leñador ha causado enormes destrozos, más aún muy cerca de la derecha del camino, hay una empresa, en el paraje llamado El Contadero, encargada de la explotación de madera, en grande escala, tanto que hasta cuenta con un ferrocarril especial para el transporte de los productos... (Abasolo, *op. cit.*, p. 114).

Inicios del siglo XX

En las acciones para llevar a cabo la defensa de los recursos naturales de los montes, resalta una circular publicada por el Gobierno de Tepic del



Fotografía del Nevado de Toluca, José Luis Caballero.

15 de marzo de 1905, dirigida al secretario general del Estado de México y a la Junta Local de Bosques de la misma entidad, el objetivo fundamental de la misma era evitar los incendios intencionales –ya desde ese entonces–. En el texto se dice “...el objetivo erróneo, mejorar los agostaderos y en la mayor parte de los casos con la maliciosa intención de causar daños en propiedad ajena, delitos previstos, definidos y penados por el Código Penal...”:

...Los artículos generales del Código Penal propuestos por el Gobierno de Nayarit concernientes a penas sobre degradación de recursos forestales fueron: el Artículo 470, el incendio de montes y bosques o selvas se castigará con ocho años de prisión; Artículo 471, se castigará con seis años de prisión el incendio de pastos, mieses o plantíos o de pajas, cosechas de granos u otros fru-

tos o de madera cortada, sea que estén en los campos o en las eras, en haces o gavillas, en hacinas, pilas o montes, así como el incendio de un vagón u otro carruaje que contenga carga y no formen parte de un tren en que se halle alguna persona... (Abasolo Palacio, *op. cit.*, p. 129).

Posteriormente, en el Estado de México, el 7 de abril de 1926, el gobernador Carlos Riva Palacio publicó una circular donde recomendaba no provocar incendios de pastizal que pudieran afectar al arbolado, so pena de aplicársele las disposiciones de la Ley y Reglamento Forestal (este último del 5 de abril de 1926) (Abasolo Palacio, *op. cit.*, p. 137).

En este devenir del análisis del cambio de la condición forestal original del Nevado de Toluca resulta especialmente crítica la fecha del 29 de marzo de 1931, cuando se firma un convenio

entre el gobierno del Estado de México y la empresa Forestal México S.A., donde se le autorizaba a ésta negociar para el manejo, de acuerdo a la norma forestal, de los montes de los distritos de Toluca, Temascaltepec, Tenango y Tenancingo, prácticamente todo el Nevado de Toluca; la empresa se obligaba a invertir un millón de pesos, a construir líneas principal y secundarias de vías de ferrocarril para extracción de madera; a repoblar los bosques explotados y a utilizar al menos el 80% de los empleados como nacionales. La duración del convenio sería de al menos 20 años, a partir del 1° de enero de 1931.⁷ En una evaluación del convenio realizada por el ingeniero Herminio A. del Valle, tres años después, informa que se sembraron 13,562 litros de semillas forestal y se trasplantaron 200 mil árboles en el Nevado, es decir, ¡se realizó siembra directa de semillas de coníferas en terreno del Nevado!; se construyó un aserradero en El Contadero e infraestructura para la industrialización de la madera en rollo; se rehabilitaron alrededor de 30 km de la vía del ferrocarril de Mina México a El Contadero, y se construyeron alrededor de 18 km de nueva línea férrea, tendido de más de 114, 547 m de línea telefónica para diferentes acciones de intercomunicación incluyendo las torres de detección contra incendios. (Abasolo Palacio, *op. cit.*, p. 148).

De tal forma que el autor citado (p. 149) identifica tres grandes etapas de transición entre 1850-1930 en relación al ambiente natural del Nevado y el manejo de sus recursos naturales: la primera constituida por un entorno natural casi inexpugnable para viajar al Nevado; la segunda aparecen los asentamientos humanos en la montaña; en la tercera etapa se caracteriza el dominio del hombre sobre la naturaleza, donde la explotación de los recursos naturales provocan cambios ambientales.

Si bien en la identificación de las actividades de las haciendas a finales del siglo XVIII, era común el tema agropecuario, Abasolo (*op. cit.*) menciona que para Raíces y otros pueblos de la montaña, el esquema agrícola que aplica es una agricultura de bajos insumos, donde se da prioridad a los recursos localmente disponibles, pero

sin descartar la introducción y adopción de insumos externos. Adicionalmente, se repite el esquema de “los comunes”, ya que de acuerdo a Abasolo (p. 316):

...en primer lugar, hacen alusión a no tener claramente definidos los derechos y obligaciones de cuidado de los bienes naturales por parte de los individuos como miembros del grupo social. No existe como tal un sistema de valores, creencias y rituales constituido que regule estas acciones...

por lo que propone que:

la explotación de la papa en todas sus variantes: recuperación de semillas criollas, introducción de papas de colores para venta al turismo, curso de cocina sobre variedades de comida con papa o restaurantes con estas especialidades; promoción de visitar guiadas al bosque, identificación y recolección de hongos, fotografía de paisaje, campamentos al aire libre; cursos sobre conservación de suelos y aprovechamiento de agua... para un corredor turístico de la Alta Montaña en el Nevado de Toluca. (p. 317).

En un interesante artículo sobre la historiografía de la Alta Montaña del Estado de México,⁸ un análisis del tema histórico del comportamiento del ambiente, y su relación con la sociedad y cultura, abarca un horizonte de fines del siglo XIX, el primer tercio del siglo XX, y en el caso particular del Nevado de Toluca, el análisis de cambio de uso de suelo 1972-2000 de Franco Maass y otros (2006)⁹ en tres grandes áreas de la Alta Montaña en el Estado de México, delimitados por la cota 3,000 ms.n.m. hacia arriba, siendo éstas: el Nevado de Toluca, la Sierra de las Cruces y la Sierra Nevada. De este estudio, se deduce que la historia de la degradación de los recursos naturales de la alta montaña se remontan justo hacia la época de las haciendas, con el cambio de uso de suelo, así como también por la influencia de las concesiones forestales dadas a los industriales forestales como “Forestal Mexicana”, quienes fueron las encargadas de convertir grandes áreas forestales

en terrenos agrícolas, que explotaron indiscriminadamente los bosques entre las décadas de 1910 a 1935, por lo que los núcleos agrarios dotados recibieron una tierra con diferentes grados de modificación a las condiciones naturales de los bosques de alta montaña, acaecidos en ese medio siglo, en particular.

De acuerdo al mismo autor, en 1950 en el Nevado se registraban 10,845 ha, mientras que en 1972 era de 8,346.34 ha. Datos adicionales de Regil (2013)¹⁰ señalan que en 2000 la superficie agrícola registrada fue de 7,750.28 ha y en 2009 fue de 9,083.71 ha.

Hasta el momento, y antes de los dos decretos presidenciales del primer tercio de siglo podemos decir que el modelo agropecuario de la Colonia, se centraba en el cultivo predominantemente de granos y la ganadería extensiva, que daba lugar a la ocupación de los pastos naturales y del bosque con pequeños caseríos de los vaqueros y empleados de las haciendas y ranchos que se resguardaban en la montaña; la explotación forestal de los montes tuvo un desarrollo incipiente en la región que favoreció incluso la construcción de vías férreas en el siglo XVIII. Posteriormente, a inicios del siglo XX, con la aplicación de la Reforma Agraria y la creación y dotación de núcleos agrarios, cuando ya no existía la figura de las haciendas, se dio la aparición de empresas extranjeras, nacionales y la intervención de caciques que explotaron fuertemente los bosques, pagando un exiguo derecho de monte a los nuevos ejidatarios y comuneros, algunos de ellos incluso se convirtieron en monteros y empleados de la empresas mencionadas. Es cuando se da una deforestación importante que se suma a la que ya se había realizado previamente en la vida colonial, instalando aserraderos, líneas de ferrocarril y demás infraestructura para la explotación de los bosques, con un esquema total capitalista, de beneficio para la empresa, con bajos ingresos para los dueños del monte y los trabajadores de las compañías forestales, en un escenario de fuerte afectación a los recursos forestales y asociados.

En este escenario se da una providencial visita de Lázaro Cárdenas a la zona. De acuerdo a Velázquez (*op. cit.*), hacia el mes de abril de

1934, a los primeros meses de su gobierno, Lázaro Cárdenas salió de su quinta "Palmira" de Cuernavaca y comprobó el daño causado en los límites de Morelos y el Estado de México, al pasar por las Lagunas de Zempoala; llegó a Ocuilan, posteriormente de dirigió a Malinalco y a Tenancingo, pernoctando en esa localidad. Aprovechó su estancia para visitar los bosques del "Desierto de Tenancingo", y posteriormente continuó hacia Tenango del Valle por la brecha que ya permitía el paso de vehículos; se detuvo algunas horas para escuchar, en el teatro municipal, las peticiones y quejas de los campesinos de todo el distrito, con gente de Santa María Jajalpa, Jilotzingo, Texcalyacac y otros. Posteriormente, desde el balcón del Palacio Nacional condenó con vehemencia la conducta de los deforestadores, poniendo atención a la actividad que habían desplegado las grandes empresas ya mencionadas, dedicadas a la deforestación en el Estado de México.¹¹

Los Decretos de 1936 y 1937, y la gran veda forestal

Sin duda, la vivencia del recorrido y los planteamientos de la población de las zonas forestales de Zempoala y del Nevado, entre otros, fueron elementos definitivos para que el presidente Cárdenas publicara, el 25 de enero de 1936, el decreto del 15 de enero del mismo año, que crea al Parque Nacional Nevado de Toluca, y algunos meses después, el 21 de noviembre de 1936, el Parque Nacional Lagunas de Zempoala, cada uno con su propia motivación.

En el caso del Nevado de Toluca, los principales considerandos son numerosos: la cuenca hidrográfica como fuente de agua de ríos, manantiales y lagunas, siempre y cuando tengan una adecuada cobertura de bosques; agente regulador de un equilibrio climático; proveer buenas condiciones biológicas. Necesidad de proteger la montaña contra la degradación; restauración de bosques; garantizar la regulación del clima; asegurar agua necesaria para la agricultura y la industria; turismo. El objetivo del Decreto en su



Fotografía del Nevado de Toluca, José Luis Caballero.

primer artículo: conservación perenne de la flora y fauna comarcana; artículo segundo: trazo por la cota 3,000 m, salvando las porciones de terrenos agrícolas en cultivo y poblados dentro de la misma curva, dándoles un radio de protección de 100 m; artículo cuarto: indemnización a cargo de la Secretaría de Hacienda por la expropiación de los terrenos de la Serranía, comprendida en el Decreto.

Es decir, que valorando el papel en servicios ambientales que provee el Nevado, tanto hidrológicos como climáticos, y su importancia biológica, establece la figura de Parque Nacional, con lo que se pretende la conservación y recuperación de la biodiversidad y conservar el papel regulatorio climático y de aprovisionamiento de agua para, incluso, actividades económicas aguas abajo. Es significativo que en el artículo

cuarto el Decreto establece la indemnización de los terrenos expropiados de la cota 3,000 ms.n.m. hacia arriba, para poner bajo el dominio del Departamento Forestal y de Caza y Pesca la administración y gobierno de dicho Parque Nacional (art. 2), dándole seis meses de plazo a los pueblos y propietarios particulares que se consideren afectados, para que presentaran sus planos, escrituras y demás documentos que comprobaran su derecho y valor catastral.

Se interpreta que al plantear la expropiación de los terrenos de “los pueblos y propietarios particulares” es, quizá, para no tener propiedades dentro del Parque Nacional que pudieran reclamar el derecho de uso de las tierras decretadas a partir de la cota 3,000 ms.n.m. hacia arriba, reservando prácticamente sólo el uso turístico del Nevado. También es de resaltar que en el con-

siderando principal (el primero) se mencione: "...siendo, por lo tanto, indispensables que tales montañas culminantes se constituyan con el carácter de Reservas Forestales...". Pudiera entenderse que con este concepto, se hubiera previsto desde el primer decreto la posibilidad de darle un uso económico al recurso forestal, ya que el principal argumento del segundo decreto es precisamente oficializar una Reserva Forestal para aprovechamiento de los trabajadores locales, como se verá más adelante.

A poco más de un año del decreto de Parque Nacional, Lázaro Cárdenas publica un nuevo decreto que modifica el del 15 de enero de 1936. Con fecha del 19 de febrero de 1937, bajo el considerando de haber decretado el Parque Nacional, con el objetivo de conservación, hace la salvedad de que en:

...Los bosques situados dentro del mismo Parque Nacional, cuyas condiciones silvícolas lo permitan, se constituyan las Reservas Forestales de la Nación, destinadas a llenar las necesidades de explotación inmediata e indispensable que requieran los núcleos de trabajadores de la comarca para su subsistencia...

El segundo considerando es más explícito:

... los estudios verificados **dentro de los límites**¹² del Parque Nacional Nevado de Toluca. Se ha determinado la conveniencia de designar una porción de terrenos para constituir con ellos una **reserva forestal nacional**, cuyos **productos maderables, trabajados en forma racional** y bajo la inmediata atención del Departamento Forestal y de Caza y Pesca, **presenten los beneficios de orden económico indispensables a los grupos de trabajadores** de la comarca que habitualmente **viven de la explotación de los bosques, sin que ello perjudique la finalidad principal** que se tuvo en cuenta para la expedición del Decreto que establece el citado **Parque Nacional**...

La delimitación del Parque Nacional y de la nascente Reserva Forestal Nacional quedan definidos en el artículo segundo del decreto modifi-

catorio de febrero de 1937, que a su vez modifica la redacción del mismo artículo en el decreto original, por el siguiente:

... Artículo Segundo. El límite inferior general para el Parque Nacional, será trazado por el Departamento Forestal y de Caza y Pesca, siguiendo la curva de 3,000 (tres mil) metros sobre el nivel del mar, y dentro del cual quedará comprendida la Reserva Forestal Nacional, limitada por el Norte, del cerro de las Palomas a la ranchería de Agua Blanca; por el Este, de la Ranchería de Agua Blanca a la Cruz del Escapulario; por el Sur, de la Cruz del Escapulario, el Arenal y de allí al Llano del Tejón; por el Oeste, del Llano del Tejón al cerro de Las Palomas, que se tomó como punto de partida.

Es decir, una categoría de protección que en principio estaba reservada para la protección (enero de 1936), tiene una modificación un año después (febrero 1937) para –sin perder el objetivo supremo de la conservación– hacer un aprovechamiento racional de los productos maderables del bosque. Con esto se da una respuesta favorable a centenas de antiguos empleados y monteros de las empresas forestales de la región. Sin embargo, pocos años después, durante el gobierno del presidente Miguel Alemán Valdés, el 12 de marzo de 1947, el Gobierno Federal decreta una veda total e indefinida de recuperación y servicio para todos los bosques ubicados dentro de los límites del Estado de México y del Distrito Federal, publicado el 29 de marzo de 1947 en el Diario Oficial de la Federación. La justificación argumentada es la sobreexplotación de los bosques de ambas entidades a través de la tala immoderada ha determinado un "cambio en el régimen climatérico de la Mesa Central", afectando la precipitación fluvial y provoca que las tierras sean cada día menos productivas y más desérticas. Para la vigilancia de la veda, en su artículo quinto, establece que es necesaria la cooperación de los gobiernos de ambas entidades, para que auxilien a las autoridades federales.¹³

Después de la veda forestal de 1947 a 1970

Pasaron prácticamente 23 años de veda oficial para que el 4 de febrero de 1970, el presidente Gustavo Díaz Ordaz decretó la veda total e indefinida de recuperación y servicio, sólo para los bosques ubicados en el Estado de México, para que a su vez los propietarios o poseedores a título de dominio de los predios boscosos, celebren contrato con la Protectora e Industrializadora de Bosques del Estado de México (PROTINBOS), empresa pública descentralizada, recién creada el 30 de diciembre de 1969.¹⁴

Esta estrategia no fue única. A nivel nacional, durante el sexenio de Luis Echeverría Álvarez (1 diciembre de 1970 al 30 noviembre de 1976), de orientación socialista, intervino en la creación de hasta 26 empresas concesionarias forestales de propiedad pública, operando en bosques de Durango, Guerrero, Chihuahua, Nayarit, Jalisco, Quintana Roo, Chiapas y Oaxaca, varias de ellas, 20 años después, en el ciclo 1982-1988 del presidente Miguel de la Madrid, concluyeron el período de vigencia de sus concesiones forestales, y cerraron. Curiosamente en el Estado de México, el 13 de junio de 1990 se da el cambio a Protectora de Bosques del Estado de México (PROBOSQUE), con un cambio radical de perfil, al pasar de una actividad predominante de industrialización del recurso forestal a la de fomento y protección forestal.

Es pertinente destacar algunos elementos favorables dentro del Nevado de Toluca llevados a cabo por PROTINBOS. En el lapso de 1972 a 1974, durante el período gubernamental de Carlos Hank González se reportó el acondicionamiento mecánico de suelos y la plantación de 7.9 millones de árboles en una superficie de 5,343 hectáreas, a una densidad de 1,485 árboles/ha.¹⁵ Adicionalmente reporta que en 1972 realizó una siembra directa en 300 hectáreas (PROBOSQUE, *op. cit.*, p. 201).

Un segundo gran esfuerzo de recuperación forestal fue el realizado en el primer tercio de los ochenta, durante la administración de Alfredo del Mazo González, cuando se desarrollaron dos

grandes campos de reforestación en el Nevado con uso de maquinaria pesada, estableciendo dos grandes campamentos de reforestación en Toluca y en Calimaya; registro de aquellos son los dos helipuertos que se construyeron desde ese entonces en el Ejido de Cacalomacán y en el Comunal de Calimaya. Las poco más de 200 hectáreas de reforestación de cedro en Cacalomacán han permitido el registro de 85 especies de fauna, de las cuales 24 son endémicas de México, 14 se encuentran en alguna categoría de riesgo de acuerdo a la NOM-059-SEMARNAT-2010 y 3 especies en la lista roja de la UICN. Por lo que un espacio de apenas 244 hectáreas que representa el 0.42% de la superficie total del APFFNT alberga el 11.37% de la riqueza total de vertebrados del Estado de México, debido a la reforestación del 68% con un bosque secundario producto de reforestación con *Cupressus lusitanica*, *Pinus montezumae*, *P. patula* y *P. ayacahuite*, principalmente, en parte de las terrazas construidas en los ochenta.¹⁶

El cambio de categoría de Parque Nacional a Área de Protección de Flora y Fauna Nevado de Toluca

Existen, al menos, dos antecedentes, uno de ellos mencionado por una destacada ambientalista con reconocimiento internacional, la maestra en ciencias Julia Carabias, ex Secretaria de Medio Ambiente, Recursos Naturales y Pesca (SEMARNAP), durante el gobierno de Ernesto Zedillo Ponce de León (diciembre de 1994 a noviembre de 2000), quien menciona que el cambio de categoría de varias ANP's en México fue una resolución tomada por el Consejo Nacional de Áreas Naturales Protegidas, en el año de 1999, cuando recomendó analizar la situación del entonces Sistema Nacional de ANP y depurarlo para brindar certidumbre y viabilidad, modificando, o en su caso abrogando, decretos de ANP que ya no cumplieran con su propósito original debido al deterioro acumulado durante los años de abandono.¹⁷

En una análisis crítico señala que el parque nacional Nevado de Toluca es un ejemplo de una

desafortunada historia irresponsable de gestión, e incluso de contradicción entre la política pública de conservación y la del reparto agrario, toda vez que, lejos de indemnizarse a los núcleos agrarios presentes en el entonces Parque Nacional en el momento de la expropiación, se siguió dotando de nuevas tierras y nuevos ejidos dentro del parque, hasta llegar a más de 50 núcleos y tener más de 10,000 habitantes en el perímetro del mismo. Esto y los cambios de uso de suelo, así como el grado de deterioro que tienen los recursos naturales del área, es lo que motiva el cambio de categoría de un estricto régimen de protección a un esquema que permita la recuperación de las masas forestales y proyectos de manejo sustentable con los pobladores. Deja abierto el beneficio de la duda a las autoridades para conocer, con base en los hechos, que la decisión tomada haya sido la conveniente.

El otro antecedente es un conjunto de investigaciones y propuestas previas, de las cuales, una de las más remotas es la primera propuesta formal de Programa de Manejo del Parque Nacional Nevado de Toluca, contratado por el Gobierno del Estado de México a través de la Comisión Estatal de Parques Naturales y de la Fauna (CEPANAF) con el Grupo BIOCENOSIS, A.C. y la Universidad Autónoma del Estado de México (UAEMéx), mediante de la Facultad de Geografía. En 1999 se publica dicho proyecto basado en el esquema de bioregionalización, proponiendo establecer siete bioregiones, el establecimiento de corredores biológicos con otras áreas protegidas y la recategorización del Parque Nacional Nevado de Toluca. Desafortunadamente este Programa de Manejo no se publicó de manera oficial, a fin de que se pudiera haber aplicado en el área.

Posteriormente, también hay que hacer notar diferentes investigaciones realizadas por la Academia, tanto de parte de la Universidad Autónoma de México, a través de la Facultad de Ciencias y de la ahora Facultad de Estudios Superiores Iztacala, como de la Universidad Autónoma del Estado de México (UAEMéx), ya sea a través de la licenciatura de biología, de la Facultad de Geografía, de la Facultad de Planeación Urbana y Regional

(FAPUR) y la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, así como del Centro de Investigación en Recursos Bióticos (CIRB), o bien, de particular importancia, las investigaciones realizadas inicialmente por el Centro de Investigación en Ciencias Agropecuarias (CICA), el cual, recientemente, en 2011, avanzó a la figura de Instituto de Ciencias Agropecuarias y Rurales (ICAR) de la UAEMéx. Han sido más de 25 años de importantes investigaciones que recogen tanto el conocimiento científico de la biodiversidad, el conocimiento cultural sobre el manejo de los recursos naturales del Nevado, como también documentar el grado de alteración y modificación de los mismos. Además de las investigaciones del Instituto Nacional de Antropología e Historia, tanto las de carácter sub-acuático, como del conocimiento de las antiguas culturas del valle de Toluca, y de los mismos rituales contemporáneos tratando de mantener vivo el conocimiento cultural de las etnias originarias, como los otomíes, matlazincas, mazahuas y aztecas, principalmente.

El interés genuino de contribuir a que, con todos esos antecedentes, y la observación de las condiciones de deterioro en el Nevado de Toluca, motivaron a que Ignacio Pichardo Pagaza, ex gobernador del Estado de México, convocara a un pequeño número de personas para hablar sobre el tema de cómo mejorar la condición del Nevado. En ese entonces Pichardo Pagaza fungía como presidente de la comisión de cuenca de Amanalco-Valle de Bravo, y, posteriormente, también presidente de la comisión de cuenca Villa Victoria-San José del Rincón, donde se ubican dos de las tres presas almacenadoras de agua que abastecen al Sistema Cutzamala, y que desde el año de 1982 envían agua a la zona metropolitana del Valle de México, y parcialmente a la ciudad de Toluca.

En la reunión mencionada participaron el mismo Ignacio Pichardo Pagaza, Gerardo Ceballos González, destacado investigador del Instituto de Ecología de la UNAM, y toluqueño de origen, Enrique Collado López, antiguo colaborador de Pichardo Pagaza.¹⁸ Participaron, además, Víctor Manuel Chávez Alvarado y el que

escribe este ensayo, ambos colaboradores de Pichardo Pagaza en las comisiones de cuenca ya citadas, acordando que era necesario realizar esfuerzos especiales para tener la posibilidad real de mejorar las condiciones severas de deterioro del Nevado de Toluca, reflejado a partir del conocimiento de las investigaciones realizadas, y que quizá la ruta más adecuada y contundente sería impulsar un cambio de categoría, ya que se tenía conocimiento que incluso las iniciativas de ataque al tema de plagas y enfermedades del Nevado, así como el clareo de las densas plantaciones de cedro realizadas en los ochentas no eran atendidas debidamente en la Delegación de la SEMARNAT, en vista de que “es un Parque Nacional”, para lo cual era necesario contar con una categoría que tuviera la capacidad de incluir la posibilidad del manejo de los recursos naturales del mismo.

La percepción de la condición preocupante del deterioro del Nevado de Toluca se adquiere a través del recorrido directo al mismo, observando que en general la mayor parte de la cobertura forestal se ubica en la vertiente del Balsas, donde además abundan valiosos cauces de agua permanentes y de gran volumen que son utilizados tanto para riego como para potenciar la floricultura comercial en el corredor de Villa Guerrero-Tenancingo-Coatepec Harinas, con un alto uso de agroquímicos. Mientras, en la vertiente de Lerma los cauces permanentes son casi inexistentes, tal vez un poco el río La Ciénega en la zona más conservada de Tenango del Valle, el río Terrerillos en límites de Toluca y Zinacantepec, afluente del río Tejalpa; sin embargo, el caudal de éstos es mínimo en comparación con los del sur.

El Instituto Estatal de Energía y Cambio Climático (IEECC), durante los años 2012 a la fecha, ha realizado un inventario de manantiales de la zona del Nevado de Toluca. Se tiene un importante avance en siete de los 10 municipios del Nevado, registrando un total de 2,602 manantiales con un gasto de 1,465.87 litros por segundo (lps), con un índice aritmético promedio de 0.56 lps/manantial, con máximos de 1.13 lps/manantiales en Zinacantepec y 0.98 en Toluca.

El volumen total anual es de 2.7 millones de metros cúbicos, faltando aún tres municipios, estimándose que Amanalco arrojará resultados muy favorables.¹⁹ En una identificación preliminar de manantiales por parte del IEECC, por los dos flancos principales del Nevado –Balsas y Lerma– hay una proporción de cuatro a uno favorable al Balsas, tanto en el número de manantiales como en el caudal generado por los mismos, relación viable si se toma en cuenta la proporción de bosque de ambas vertientes del volcán (*cuadro 3*).

En una identificación mediante sistemas de información geográfica de los usos de suelo reportados por Regil (2013), se observa que de una superficie total de 52,991 ha,²⁰ se reparte en un 46.2% para la vertiente del Lerma y 53.8% para la del Balsas. En los términos más generales, el 72% de la superficie alberga bosques de diferentes densidades, el 24.6% corresponde a uso agropecuario con tres componentes, pastizal inducido,²¹ agrícola y vegetación secundaria (terrenos en descanso); el 3% de la superficie total concierne a la zona núcleo (pastizal alpino y cráter). De este dato general, cuando se analiza a nivel de las dos grandes vertientes del Nevado, mientras que en la cara del Balsas, el 87.1% corresponde a bosques, en la de Lerma es el 54.9%, en el uso agropecuario en la cara Balsas abarca el 9.5%, en la de Lerma es el 42.1%.

Por otra parte, cuando se analiza individualmente cada categoría de uso (proporción individual), en el tema de bosques, siempre es mayor en la cara del Balsas, mientras que las categorías de uso agropecuario del suelo, siempre son mayores en la cara de Lerma, destacando que de las 9,056 ha registradas, el 92.5% de éstas se ubican en la vertiente Lerma; las subcuencas donde se encuentran las mayores proporciones de superficie agrícola son las de Las Cruces, Tejalpa, Agua Bendita, donde además se dan los mayores torrentes en época de lluvias, y en donde se tienen que realizar importantes obras de conservación de suelo en lo forestal y de prácticas conservacionistas y uso mixto en lo agropecuario (*cuadro 4*).

	Municipio	No. de manantiales	Gasto (lps)	Índice (l/manantiales)	Volumen Anual (m³)
1	Coatepec Harinas	1,156	255.13	0.22	8,045,780
2	Zinacantepec	841	950.68	1.13	29,980,644
3	Temascaltepec	248	55.164	0.22	1,739,652
4	Toluca	116	113.26	0.98	3,571,767
5	Almoloya de Juárez	11	1.79	0.16	56,449
6	Calimaya	53	4.02	0.08	126,775
7	Tenango del Valle	177	85.83	0.48	2,706,734.80
8	Amanalco				
9	Villa Guerrero				
10	Villa Victoria				
	TOTAL	2,602	1,465.87	0.56	46,227,801.52

Cuadro 3. Número de manantiales y caudales identificados en el Nevado de Toluca (2012-2016)

Uso del suelo	Sistema tributario				Total cuencas (ha)	Proporción Individual		Total %	Lerma %	Balsas %
	Lerma	%	Balsas	%		Lerma	Balsas			
	ha		ha			%	%			
S.T.1 Z Núcleo (Pastizal alpino y cráter)	675.5	2.8	932.3	3.3	1,607.5	42.0	58.0	3.0	1.3	1.8
S.T. 2 Bosques densos (coníferas y hojosas)	7,395.2	30.2	15,339.6	53.8	22,734.8	32.5	67.5	42.9	14.0	28.9
S.T. 3 Bosques semidensos	3,609.4	14.7	5,667.1	19.9	9,276.6	38.9	61.1	17.5	6.8	10.7
S.T. 4 Bosques fragmentados	2,428.7	9.9	3,816.8	13.4	6,245.5	38.9	61.1	11.8	4.6	7.2
S.T. 5 Bosques (coníferas y hojosas)	13,433.3	54.9	24,823.5	87.1	38,256.9	35.1	64.9	72.2	25.4	46.8
Pastizal inducido	1,289.5	5.3	1,739.3	6.1	3,028.8	42.6	57.4	5.7	2.4	3.3
Agrícola	8,381.6	34.2	675.1	2.4	9,056.7	92.5	7.5	17.1	15.8	1.3
Vegetación secundaria	648.7	2.6	287.6	1.0	936.3	69.3	30.7	1.8	1.2	0.5
S.T. 5 Agropecuario	10,319.8	42.1	2,702.0	9.5	13,021.7	79.3	20.7	24.6	19.5	5.1
S.T. 6 Antrópico y sin vegetación	57.7	0.2	47.2	0.2	105.0	55.0	45.0	0.2	0.1	0.1
Total	24,486.3	100.0	28,505.0	100.0	52,991.0			100.0	46.2	53.8

Cuadro 4. Uso de suelo en el Área de Protección de Flora y Fauna Nevado de Toluca (con base en datos de Regil 2013)

Notas

¹ CONABIO. 2002. Regiones Terrestres Prioritarias.

² Noé Antonio Aguirre González, Gabino Nava Bernal y Ángel Endara Agramont, 2016. Evolución de la agricultura en el APFF-Nevaldo de Toluca. Ppt, 13 diap. En foro de discusión: Las ANP y su transformación: Hacia un desarrollo sustentable. 10 de marzo de 2016. UAEMéx-CIRAD. Facultad de Geografía.

³ Nancy Diana Anastasio Martínez et al. 2014. Señala que en 1715 la hacienda La Gavia fue vendida al Colegio Jesuita, que ya poseía los terrenos aledaños de Texcaltitlán (La Gavia Chica), que sumados a la superficie de La Gavia sumaron más de 125,000 hectáreas, la mayor parte cubierta de bosques templados de coníferas. Dicha propiedad la mantuvieron hacia 1767, cuando fueron expulsados de la Nueva España. A lo largo del s. XIX mantuvieron su perfil agropecuario, y fueron incorporando nuevas áreas económicas como la extracción comercial de madera a gran escala que motivó incluso la construcción del sistema ferroviario regional, aunado a la explotación de la raíz del zacatón y carbón de encino, marcando así un periodo acelerado de “explotación de los recursos forestales de la región”. Los autores señalan que de esta hacienda se generaron 61 ejidos por dotación de tierras y 20 más por ampliación, a partir de las 64,000 ha de La Gavia que aún se mantenían hacia 1913. En: El desarrollo agropecuario de los pueblos de alta montaña. La peñuela, Estado de México. Economía, sociedad y territorio 14(45):397-418.

⁴ José María Heredia. “1836. Viaje al Nevado de Toluca”. En: Calendario de las Señoritas Mexicanas. Mariano Galván. En: Colín, Mario. 1965. Toluca, crónicas de una ciudad. Antología. Biblioteca Enciclopédica del Estado de México. México 190-193 págs.

⁵ Luis Alberto Velázquez Sandoval. 2014. Las áreas naturales protegidas y la tenencia agrícola de la tierra: caso Parque Nacional Nevado de Toluca. Tesis doctoral en Ciencias Sociales. Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Facultad de Ciencias de la Conducta, Facultad de Planeación Urbana y Regional. UAEM. 117 págs.

⁶ Víctor Enrique Abasolo Palacio, 2006. Entre el cielo y la tierra: Raíces un pueblo de la alta montaña en el Estado de México. Tesis para obtener el grado de doctor en Antropología Social. Universidad Iberoamericana. 338 págs.

⁷ En contraste Gustavo G. Velázquez “La tragedia del Estado de México” señala que las empresas forestales The Suchi Timber Co. y Forestal México S.A. afectaron los bosques del poniente del Estado de México y del Nevado de Toluca, respectivamente. En 1903 la Suchi Timber estableció el Campamento de Palizada en Villa Victoria para aserrar los árboles en cuadrados para ademar las minas de EL Oro de Hidalgo y Dos Estrellas, destruyendo durante casi 30 años los bosques de Donato Guerra, Villa de Allende, Villa Victoria y San Felipe del Progreso. En los mismos años de la primera década del siglo actual (s. XX) la empresa Forestal México utilizó el oyamel de las faldas del Nevado de Toluca para convertirlo en pulpa que se utilizaba para fabricar papel en la planta de San Rafael, en Amecameca, instalando un aserradero en El Contadero, Zinacantepec. Por lo tanto, Velázquez reporta la actividad de Forestal México casi 30 años antes de la firma del convenio referido en Abasolo Palacio (2006). En Alfonso Sánchez Arteché, et al. 1990. Apuntes para la historia forestal del Estado de México. GEM-Protectora de Bosques del Estado de México (PROBOSQUE). 236 págs.

⁸ Noé Antonio Aguirre González, Alba González Jacomé, Ángel Endara Agramont y Gabino Nava Bernal. 2014. Historia y Geografía de la Alta Montaña del Estado de México. Perspectivas Latinoamericanas (11): pp. 69-80.

⁹ Sergio Franco Maass, Héctor Hugo Regil García, Carlos González Esquivel y Gabino Nava Bernal, 2006. “Cambio de uso de suelo y vegetación en el Parque Nacional Nevado de Toluca, México, en el periodo 1972-2000”. Investigaciones Geográficas, Boletín del Instituto de Geografía, UNAM. (61)38-57 págs.

¹⁰ Héctor Hugo Regil García. 2013. Pérdida y recuperación de carbono derivadas de la dinámica de cambio de uso de suelo en el Parque Nacional Nevado de Toluca en el periodo 2000-2009. UAEMéx-Facultad de Medicina Veterinaria y Zootecnia. Mayo. 144 págs.

¹¹ Probablemente existe alguna confusión en las fechas mencionadas, ya que Gustavo G. Velázquez (PROBOSQUE, 1990, pp. 167-168) cita la visita en la segunda semana del mes de abril de 1934, y su discurso en el balcón de Palacio Nacional en mayo. Mientras que el dato oficial del periodo presidencial del general Lázaro Cárdenas del Río, es del 1 de diciembre de 1934 al 30 de noviembre de 1940.

¹² Las negritas son del autor del presente documento.

¹³ Secretaría de Agricultura y Ganadería. 1947. Decreto por el cual se declara veda total indefinida de recuperación y de servicio para todos los bosques del Estado de México y del Distrito Federal. Diario Oficial de la Federación. 29 de marzo, págs. 2 y 3.

¹⁴ En su decreto de creación la Protectora e Industrializadora de Bosques (PROTINBOS) perseguía objetivos nobles de desarrollo rural integral, como se podrá ver en este extracto: I) promoción al desarrollo de artesanías de madera; II) organización de limpia de montes y aprovechamiento de madera muerta; III) aprovechamientos forestales y organizar una industria forestal; IV) comercialización de productos forestales; V) capacitación al personal; VI) apertura de nuevas fuentes de trabajo en beneficio de la población campesina de las zonas forestales; VII) establecimiento de viveros, zonas de forestación y reforestación; VIII) protección forestal y control del pastoreo; IX) realizar desmontes autorizados por la Secretaría de Agricultura y Ganadería; X) creación de una conciencia forestal; XI) construcción de viviendas y escuelas para beneficio de sus trabajadores y habitantes; XII) colaboración científica para incrementar la productividad forestal; XIII) gestión de financiamiento para el desarrollo forestal; XIV) adquisición de maquinaria para eficientar procesos.

¹⁵ PROBOSQUE. 2016. Acciones emprendidas por PROBOSQUE en el Nevado de Toluca (documento de trabajo) 18 págs.

¹⁶ Jessica Mariana Sánchez Jasso, Xóchitl Aguilar Miguel, Juan Pablo Medina Castro, Georgina Sierra Domínguez, 2013. "Riqueza específica de vertebrados en un bosque reforestado del Parque Nacional Nevado de Toluca, México". En Revista Mexicana de Biodiversidad, 84:360-373 p.

¹⁷ Julia Carabias. 2013. "Nevado de Toluca". Reforma Diario, 26 de octubre. Sección Opinión, pág.10.

¹⁸ Enrique Collado López, antiguo colaborador de Ignacio Pichardo Pagaza y uno de los actores principales en la historia ambiental reciente del Estado de México, fue el último director general de PROTINBOS y el primer director general de PROBOSQUE, hacia 1990, coordinando el diseño de la nueva estructura, objetivos y misión del nuevo organismo; como coordinador de Estudios y Proyectos Especiales de la Secretaría de Ecología, tuvo una participación especial en la coordinación del proceso de decretar los santuarios del agua, figura de protección impulsada durante el periodo en que Arlette López Trujillo fungió como secretaria de Ecología del Gobierno del Estado de México. Asimismo, en su despacho inició el valioso programa "Inventario de Manantiales" que ha generado un amplio conocimiento sobre la producción de agua en zonas específicas del Estado, como la cuenca de Presa de Guadalupe, las dos cuencas de las presas de Valle de Bravo y Villa Victoria, así como, recientemente el inicio del conocimiento de manantiales en la zona del Nevado de Toluca, actualmente en desarrollo en el ahora Instituto Estatal de Energía y Cambio Climático (IEECC).

¹⁹ Hacia el 2009-2010, la entonces Coordinación de Estudios y Proyectos Especiales de la Secretaría de Medio Ambiente, a cargo de Enrique Collado López, realizó un inventario de manantiales de la Subcuenca Amanalco – Valle de Bravo y posteriormente de la Subcuenca Villa Victoria – San José del Rincón. En el caso de la primera, tendrá que hacerse el recorte de la cota 3,000 ms.n.m. hacia arriba, para identificar los manantiales ubicados dentro del APFFNT.

²⁰ La superficie oficial es de 53,590.67 ha; la diferencia de alrededor de 599 ha obedece a los trazos de los polígonos entre sí.

²¹ En los hechos, la ganadería extensiva se agranda por ubicarse también dentro del bosque, no sólo en los pastizales inducidos abiertos.

*** El presente texto es la primera parte que abarca toda la etapa histórica, hasta el inicio del proceso de cambio de categoría del Parque Nacional, restaría la segunda parte precisamente con las confrontaciones del decreto y el programa de manejo, así como las expectativas.**



Mesoamérica: territorio en guerra

(Reseña bibliográfica)

Bueno Bravo, Isabel. *Mesoamérica: territorio en guerra*. Centro de Estudios Filosóficos, Políticos y Sociales "Vicente Lombardo Toledano", 2015. México. ISBN 978-607-466-079-1

El supremo arte de la guerra es doblegar al enemigo sin luchar.
SUN TZU

MARÍA TERESA JARQUÍN ORTEGA

Doctora en historia, profesora,
investigadora del Colegio
Mexiquense A. C.

Recepción: 18 de marzo de 2016

Aceptación: 31 de agosto de 2016

Fotografías del Nevado de Toluca,
José Luis Caballero.

El libro de Isabel Bueno Bravo es producto de la investigación que realizó para su tesis doctoral. La obra intitulada *Mesoamérica: territorio en guerra*, es publicada por el Centro de Estudios Filosóficos, Políticos y Sociales "Vicente Lombardo Toledano"; se divide en ocho capítulos conformados por varios apartados. El prólogo fue escrito por Ross Hassig (antropólogo e historiador estadounidense, especialista en estudios mesoamericanos), quien nos remite a la historia del origen de los mexicas y enfatiza la importancia que tuvo su cultura. Asimismo, Hassig nos sugiere que la guerra mesoamericana no debe ser mirada como un aspecto menor y por ello indica algunas razones para su estudio.

La autora advierte a sus lectores sobre los alcances y objetivos de su libro, aclara algunos términos históricos frecuentes a lo largo del texto. De manera oportuna, nos ofrece una explicación sobre los avances metodológicos que conducen a este tipo de investigaciones, da un esbozo del panorama general sobre el tema de las guerras mexicas. Su experiencia se ve plasmada en un libro que se publicó en la Universidad Complutense de Madrid, en 2007, titulado *La guerra en el imperio azteca, ideología y arte*, y en un artículo de *Estudios de Cultura Náhuatl*, "En el trono del



águila y del jaguar: una revisión a la figura de Moctezuma II”, del 2008.

En las primeras líneas de la obra, la autora explica la importancia de estudiar el tema de la guerra en Mesoamérica, que permite acercarse a otros aspectos sociales: como la política, la economía, la ideología, el arte, entre otros. Si bien han sido escritas investigaciones sobre temas bélicos, Bueno Bravo opina que la bibliografía actual debe ser actualizada, a partir de una nueva revisión de las fuentes primarias y obras clásicas. Además de auxiliarse de diversas disciplinas que nos permitan aproximarnos al problema, como lo son la epigrafía y la arqueología.

En el primer apartado del capítulo titulado “La guerra en Mesoamérica”, el libro nos habla de las guerras en el área maya, señala que la arqueología ha dejado en evidencia la existencia de escenarios de guerra desde el preclásico hasta el clásico final. En estas mismas líneas se define al ejército maya por rangos militares, atavíos, materiales de las armas, y se ofrece una explicación de cómo el clima y el entorno podían afectar la duración de las épo-

cas de guerra. La autora señala que las guerras del sureste mexicano impidieron que ninguna ciudad creciera más que otra, y que existiera un control en la movilidad social. Resultan interesantes los datos que nos aporta sobre la organización para el combate y los rituales de la ofensiva; asegurando que la guerra fue parte de la sociedad maya, incluso fue una de las causas de su colapso.

La obra parte de dos preguntas principales que guían la estructura de ella: a qué respondían las guerras en Mesoamérica y por qué resulta importante realizar un estudio particular de las guerras mexicas. Dentro de este capítulo señala que no existieron períodos de paz en Mesoamérica, porque las ciudades se encontraban cercanas y peleaban por los recursos; descubre que gracias a su importancia, los conflictos bélicos encontraron apoyo en la sociedad. Así, un claro ejemplo de este fenómeno es el estudio de las guerras mexicas, que, según Bravo Bueno, se trata de una larga tradición heredada con alcances sin precedentes, y por ser últimos representantes del mundo mesoamericano.



En este apartado explica la estructura y jerarquización de la milicia, así como la organización y la logística de las tropas. Señalando la controversia sobre la existencia de una profesionalización de las huestes; es decir, una remuneración económica por el servicio, aprovecha también para mencionar las guarniciones y las tácticas mexicas, en donde cuestiona la división del ejército naval, además la autora se inclina por la idea de que no existió un pago económico debido al interés en optimizar todos los recursos para las guerras.

Aborda en esta parte del estudio la relevancia que tuvieron los centros educativos llamados *calmecac* y *telpochcalli*, para la formación de los guerreros, explica quiénes asistían a cada uno de ellos, y qué tipo de formación brindaban.

En el capítulo dos, denominado “Mesoamérica: Territorio en guerra”, la autora se aboca a exponer el origen del término *Mesoamérica* y ofrece una explicación sobre el recorrido de la peregrinación que los aztecas realizaron hasta su asentamiento. Los temas que cobran relevancia en esta parte del libro son precisamente los conflictos bélicos que tuvieron los mexicas al entrar

al territorio del valle de México, por ejemplo, entre los colhuas y tepanecas que comenzaron a provocar juegos de motines y recompensas, con el fin de lograr su propio territorio.

Asimismo, nos permite vislumbrar cómo los aztecas desarrollaron estructuras políticas a imagen de Azcapotzalco, lo que posteriormente les permitió la creación de la Triple Alianza, con una nueva ideología y religión, en que apoyaban la guerra. A partir de estas bases, la autora nos guía de manera cronológica por la compleja historia militar de los mexicas, señala la guerra civil y comercial entre Tenochtitlan y Tlatelolco y, particularmente, la prosperidad militar que comenzó a obtener su capital.

En este mismo punto, encontramos información sobre el desenlace de la cultura mexica ante la conquista española que Bueno Bravo divide en dos fases. La primera fase la refiere al momento de llegada de los españoles y su camino hasta el centro de México, por el que encontraron otros grupos subordinados a los mexicas que actuaron como aliados de los españoles para la conquista; la segunda fase la sitúa en las batallas lacustres, para defensa de la cuenca de México, en donde

las estrategias y tácticas militares se hacen evidentes para que el lector entienda el “doloroso nacimiento del pueblo mestizo que es el México de hoy”, como asegura la autora.

En el tercer apartado, intitulado “Los guerreros aztecas, armas y uniformes”, Isabel Bueno Bravo es prudente al aclarar que las fuentes de donde provienen los datos para su estudio son crónicas españolas e indígenas del siglo XVI, así como códices, evidencias arqueológicas y obras de arte. Con ello empieza a explicar el financiamiento del ejército por parte del Estado y advierte las dificultades para definir la cadena de mando de la milicia, que estaba determinada por la captura de prisioneros para una escala social.

Distingue en la obra el rango de los militares por sus trajes, divisas y tocados. Se enfoca en explicar que cada uno de los atavíos correspondía a un guerrero en particular y que cada traje elaborado con materiales diferentes, aportaba un significado militar y cosmogónico específico. Resulta sobresaliente la exposición de quiénes podían utilizar cierto tipo de atavío con los privilegios que conllevaba, así Isabel Bueno se da a la tarea de mencionar a cada uno de los guerreros con sus respectivas indumentarias.

El capítulo aborda el tema de las divisas y estandartes utilizados en combate, en él se explica cuál fue su uso, el material con el que eran confeccionados y el rol que ocupaban para distinguir e identificar naciones o grupos en las campañas militares y la categoría del guerrero. Menciona cada una de las insignias para entender su significado; lo mismo ocurre con los peinados, que eran regulados por el estado e indicaban la diferencia de grados y unidades militares, el largo del peinado hacía distinciones de edad, mostraban la vitalidad del guerrero y funcionaban también como muestras de castigo.

Además, se menciona el papel que la pintura facial y corporal tuvo dentro de la guerra mexicana, cuyo objetivo era intimidar al enemigo. Otros elementos importantes que llevaban los guerreros eran collares, bezotes, orejas, plumas, oro, ámbar y mantas, que, según explica la autora, servían más para la parte ceremonial de la guerra, el

mundo simbólico y el ideológico; que reflejaban el poder económico.

Para finalizar el apartado, se discute la idea de que las armas pudieran haber tenido una relación con el estatus social, por lo cual Bueno Bravo las clasifica en tres grupos: armas ofensivas, armas de choque y armas defensivas, elaboradas con materiales de origen animal y vegetal del medio ambiente, con representaciones de animales, que eran usados con fines militares, así como ceremoniales y rituales.

En el siguiente capítulo nombrado “Las guerras floridas”, explica el origen del nombre de las contiendas, y busca los motivos del surgimiento de estos enfrentamientos militares. Plantea al lector la discusión sobre si las guerras floridas fueron un fenómeno ritual más que de conquista política y militar. Sobre esto, la obra nos deja claro que algunas de las primeras posturas sobre el tema se inclinaban por pensar que la guerra se realizaba con el fin de obtener prisioneros para los sacrificios, con la concepción de que así se conservaría el orden del cosmos. Sin embargo, la autora cuestiona esta hipótesis.

El libro nos habla de la posibilidad de que estos conflictos bélicos no sólo tuvieran un fin ritual por el costo que tenían, se menciona que uno de los objetivos más importantes, era que los guerreros entrenaran. En varias líneas, la autora nos brinda la posibilidad de pensar que estas guerras entre mexicas y tlaxcaltecas, tuvieron también fines económicos y políticos. Bajo este contexto pone a discusión la conjetura de que Tlaxcala no fue conquistada por los mexicas, con el objeto de que fuese su sitio de entrenamiento y, gracias a su proximidad, la carne podía llegar fresca para los sacrificios.

Se describen las ceremonias por el triunfo de las batallas entre los aztecas, como una forma de mantener el orden jerárquico, que además demostraban el mito, como móvil de intereses políticos en una justificación metafísica, es decir, la autora encuentra que la gloria del guerrero y las fiestas públicas eran eventos de importancia práctico – propagandística, con la intención de que la población notara la gloria de su gobierno.

Es así que en este apartado se explica la historia de las guerras floridas de 1440 hasta 1521.

En el capítulo intitulado “La guerra como espectáculo público”, la historiadora sostiene la hipótesis de que el gobierno mexica rentabilizó el éxito de las guerras a través del espectáculo, con el propósito de ostentar el poder. El gobierno buscaba con los espectáculos públicos, hacer partícipe a la población de la contienda, de hecho sobre este punto se cuestiona el origen de los sacrificios como parte de estos recursos y cabe la duda de si fueron realizados por aculturación. En todos estos aspectos las ceremonias y rituales eran realizadas para mantener el orden del cosmos.

En esta sección hay una constante comparación entre el pueblo mexica y el romano, ya que ambos supieron dar a la población un entretenimiento a partir de la guerra. La autora comenta que Roma recurrió a actos masivos de guerra para mantener el poder y el orden, caso que iguala con los mexicas quienes construyeron lugares sagrados específicos para ceremonias, así como edificios monumentales. Un ejemplo de esto es el *tzompantli*, elemento determinante para ejercer poder sobre los pueblos.

Bueno Bravo utiliza el término de gladiador también para el caso de los guerreros mexicas y expone sobre lo que llama “sacrificio gladiatorio”, consistía en un combate donde se fingían recompensas por el triunfo, entregándose: mantas, armas y se obtenía la amistad del tlatoani conquistado. En este sentido, la autora expone que los guerreros mexicas obtenían especializaciones, entre ellas la de los curanderos, quienes tuvieron un papel fundamental en el desarrollo de la medicina en Mesoamérica.

La celebración de las batallas comenzaba con el recibimiento de los guerreros con regalos, continuaba con la simulación de las guerras y finalizaba con el sacrificio de los prisioneros. Estas fiestas se realizaban en fechas específicas, que como nos hace notar el texto, eran dedicadas a dioses en particular en cada una de sus veintenas. La crítica sobre el tema parece que nunca vino del propio pueblo mexica, sino fue hasta la llegada de los españoles que fueron juzgados por este tipo de actos.

Continúa la obra con un apartado sobre “1428, la etapa imperial”, se ofrece una explicación sobre la coyuntura política en el valle de México, tras la muerte de Tezozómoc de Azcapotzalco, que originó una pérdida en la hegemonía política del señorío y dio paso al nuevo establecimiento de la influencia mexica. La serie de disputas por el dominio, originaron el malestar de varios pueblos, en donde incluso las alianzas y acuerdos sufrieron inestabilidades. Este acontecimiento repercutió de manera directa en la reacción de las poblaciones tributarias.

Este acontecimiento, explica la autora, provocó una reorganización total de la política en la cuenca de México, la pugna orilló a que Tenochtitlan, Texcoco y Tacubaya se aliaran para fortalecer sus intereses, la unión de estas ciudades fue para derrotar a otras. A esto se le conoce como la Triple Alianza, un ejemplo de la nueva estrategia política de Mesoamérica, cuyo objetivo fue desplazar a Tlatelolco.

Se reestructuraron las élites, los beneficios públicos que se obtuvieron para las ciudades –como la construcción de acueductos y calzadas–, la nueva jerarquía de las autoridades, el estatus jurídico de la alianza, la reglamentación para la repartición del territorio. Cabe mencionar, que este último punto resulta de suma importancia, ya que la división de estos señoríos determinó el sistema tributario de los pueblos subordinados. Para este apartado las fuentes que Isabel Bueno utiliza son crónicas indígenas y españolas del siglo XVI.

En el penúltimo apartado, “Los aliados de Cortés en la conquista de México”, realiza un recuento sobre el poder que para finales de la época prehispánica Tenochtitlan adquirió; sin embargo, se nos recuerda que el pueblo mexica no siempre tuvo el mismo estatus. El estudio también advierte lo difícil que resultan los análisis sobre la conquista de México, debido a su larga duración, la autora divide este proceso histórico en cuatro fases.

La primera definida como “las primeras alianzas hispano-indígenas y la llegada a Tenochtitlan”, nos relata el momento de la llegada de Cortés que



aprovechando el descontento de los pueblos tributarios, los convence para que se incorporen a su ejército en contra de los mexicas. Se narra la unión de los totonacos, los tlaxcaltecas, los huexotzincas y la matanza de Cholula, la cuestión que se plantea es si Tenochtitlan pudo haber combatido a los españoles antes de su entrada a la ciudad.

La segunda fase llamada “estancia en la ciudad, la prisión y la muerte de Moctezuma”, menciona la entrada de Cortés a Tenochtitlan, resalta el buen recibimiento que tuvo; sin embargo, la autora señala que la desconfianza y los intereses terminaron por desatar la lucha entre mexicas y españoles. El arresto de Moctezuma es uno de los elementos que se considera fundamental en el destino del conflicto. Además, una interesante hipótesis es que los de Tenochtitlan se limitaron a salir de su territorio para combatir a los españoles, por el temor que tenían de ser derrotados y no encontrar apoyo en otros pueblos indígenas.

En la parte llamada “la expulsión de Tenochtitlan y la reorganización”, se hace un examen sobre la reorganización de los españoles en Tlaxcala para abastecerse y reunir más indios para el

ejército. Isabel Bueno nos señala que parte medular de la conquista española fue la construcción de los 12 bergantines para derrotar a la ciudad; en esta idea podemos recordar la importancia de la milicia naval y tácticas lacustres –temas que la autora trata en capítulos anteriores–.

Y finalmente, la fase del “asedio” en donde la autora nos comenta que Cortés entró a la metrópoli con una estrategia militar y naval que le permitió, junto con sus aliados, apoderarse de la ciudad, encuentra que para este acontecimiento fue más importante la estrategia de aislamiento de Tenochtitlan, con el fin de privarla de suministros, que la artillería o el número de guerreros.

El octavo y último capítulo titulado “La conquista de México en el *Lienzo de Tlaxcala*”, se propone explicar que este libro colonial fue de manufactura indígena, en el que los tlaxcaltecas reclamaban su protagonismo en la conquista de Tenochtitlan. Al respecto la historiadora señala que en el documento existe una manipulación de los hechos en donde se elimina la participación del resto de los grupos étnicos y aprovecha para advertir que todo tipo de documento, tanto



indígena como español, debe ser mirado con cuidado y con cierto escepticismo.

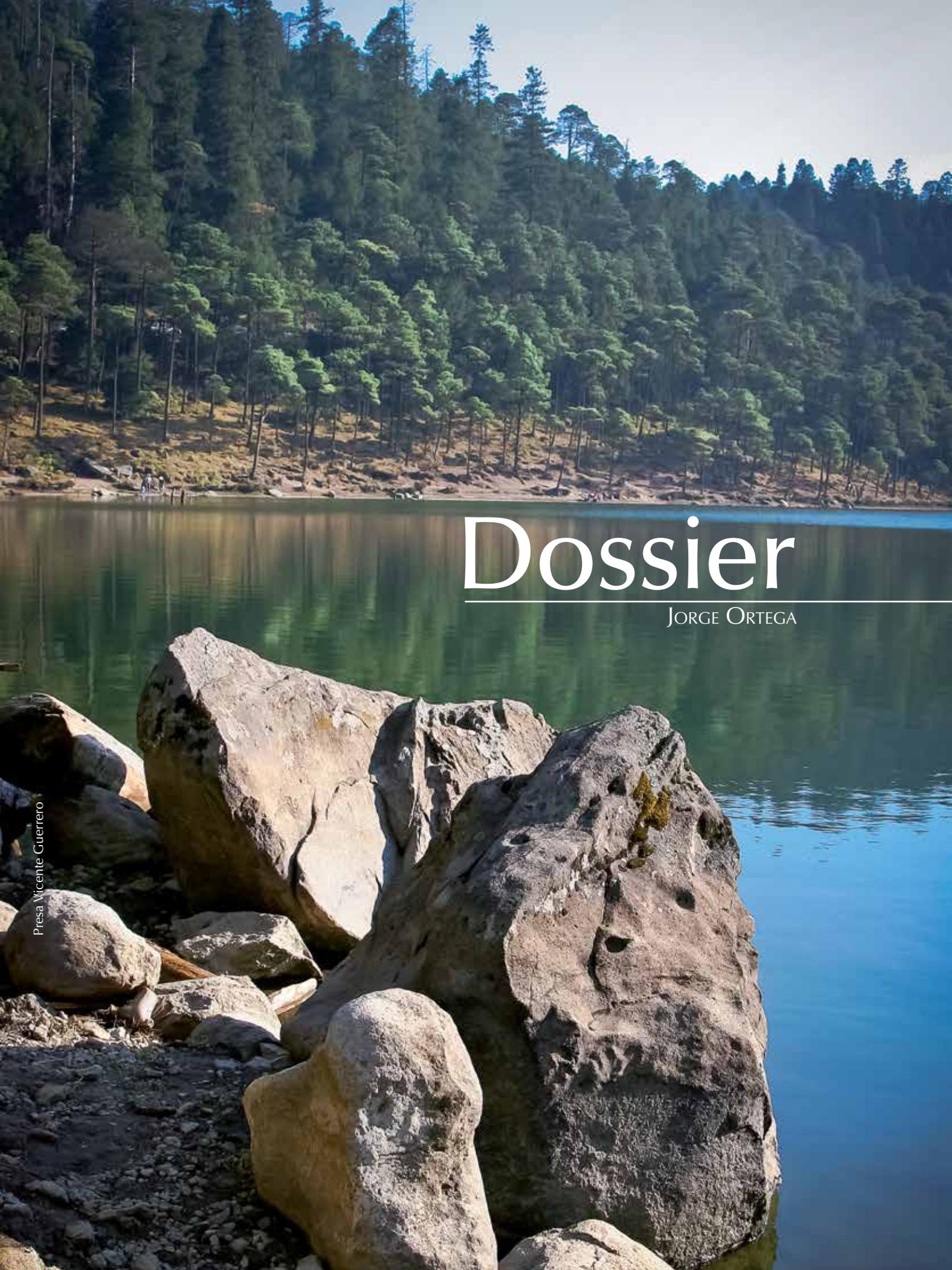
La obra sostiene que el *Lienzo de Tlaxcala* narra de forma detallada la conquista de México y se pregunta quién lo elaboró, quién lo mandó a hacer, cuál era su objetivo, qué narran sus imágenes y si éstas concuerdan con otra serie de fuentes documentales. A pesar de ser un documento muy conocido, se indica que aún se ignora su verdadero origen, razón por la que se elabora, dando como resultado una serie de controversias.

La obra contiene un recuento sobre las investigaciones que se han generado en torno al *Lienzo de Tlaxcala*, desde las copias que surgieron en los siglos XVI al XVIII, hasta estudios de los siglos XIX-XX, se concluye que el documento aporta una visión peculiar de la conquista de los mexicas; resalta que tuvo como objetivo “dejar constancia, en la corte española, de la inestimable colaboración de los tlaxcaltecas en lo conquista de México”, con la finalidad de obtener una serie de recompensas como exenciones fiscales y reclamar privilegios ante la corona.

El libro *Mesoamérica: territorio en guerra* es una obra de fácil lectura dedicada a un público en general y que tiene en cada capítulo unas reflexiones finales que ayudan al que lo consulta a comprender con mucha facilidad todo lo referente a la guerra en el mundo mesoamericano y su enfrentamiento con el mundo español.

Otro acierto de Isabel Bueno es incluir un glosario de términos nahuas, que aclaran el panorama al lector y, aunque es un libro de divulgación y entra en la colección denominada “Tópicos de nuestro tiempo” aporta una bibliografía interesante para los lectores. Se enriquece además con fotografías, tomadas por la misma autora, y reproducción de láminas de códices. Asimismo, se encuentran dibujos de Alejandra Rodríguez que enriquecen la obra.

Isabel Bueno Bravo es licenciada en historia de América, licenciada en historia del arte y doctora en antropología de América, por la Universidad Complutense de Madrid. Sus líneas de investigación son: la guerra en Mesoamérica, etnohistoria mesoamericana y códices mesoamericanos.



Dossier

JORGE ORTEGA

El paisaje

Estas fotografías, que hoy se presentan, son la experiencia del autor en su transcurrir por la geografía del Estado de México.

Tal experiencia está conformada por una necesidad de pulsar la cámara ante la geografía que se impone a su sensibilidad. Así el aire, el espacio mismo se convierte en plata, material posible para escribir sueños.

La soledad y el silencio, compañeros constantes, le permiten tales visiones, le dan sentido y vida. El norte y el sur pierden dirección ante la magnificencia del volcán de Toluca, ahí el hombre y su necesidad de conquista se desdibujan ante tal espectáculo.

Cada imagen es una experiencia, así el sol, el aire y la tierra forman un todo en donde el autor cuidadosamente construye cada imagen, bajo las más estrictas reglas de la composición y la luz. La labor del fotógrafo se asemeja a la del artesano que en la soledad de su taller labra lentamente sus ideas, sus pensamientos.

Por extraño que parezca, el paisaje no existe, sólo se materializa cuando es visto a través de la cámara fotográfica, podemos decir que está en el autor, dentro de sí, entonces la geografía con sus múltiples circunstancias hace evidente los sentimientos y sensaciones del fotógrafo.

Hablar de contaminación, ecología y conservación no tiene sentido, las acciones del hombre han roto el equilibrio, han destruido, de una vez y quizás para siempre, el delicado equilibrio natural.

La mirada del fotógrafo se convierte en testigo de cargo, aquel que acota, que señala, que atestigua la destrucción del entorno. Así los futuros amaneceres serán diferentes, llenos de presagios.

Cada imagen es un ejercicio de paciencia, de esfuerzo, de control y, como el monje que en su celda discurre sobre el mundo, el fotógrafo opina sobre el mundo, su mundo.

Ojalá que el espectador de estas imágenes pueda comprender el espacio, la belleza, las formas a veces dramáticas, que de manera sutil toma la naturaleza, sí, ésa, de la cual el ser humano es una expresión.

Antes, la fuerza de la palabra, hoy, la expresión de la imagen es la que permite entender cada textura, forma y volumen que la naturaleza, a fuerza de temblores y cataclismos, construye desde hace miles de años.

No todo está perdido, la naturaleza en su sabiduría seguirá por otros derroteros, más allá del paso del hombre.

JORGE ORTEGA, FOTÓGRAFO.



San José Villa de Allende



San José Villa de Allende



El bordo de San Antonio



El bordo de San Antonio



Erosión



Zaragoza



El círculo

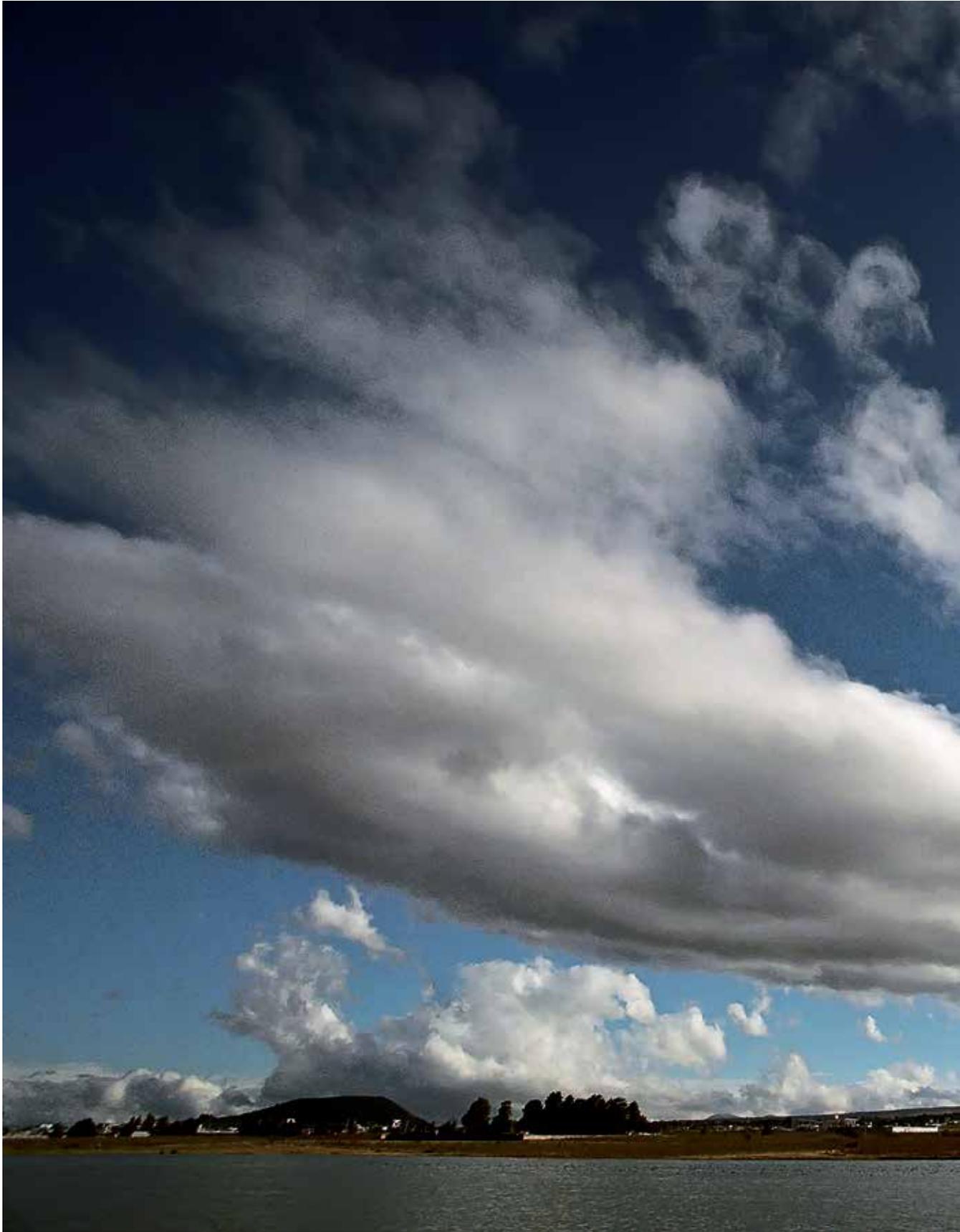


Joquizingo



La línea

El bordo de San Antonio





Invierno





La gran nube



El volcán desde la loma



El volcán desde Zaragoza



Líneas



El valle de la muerte



Simetría



Homenaje a Millet



El bordo de San Antonio