

Mirando a los volcanes desde el Santuario del Señor del Sacromonte en la larga duración temporal

Margarita Loera Chávez y Peniche* / Mauricio Ramsés Hernández Lucas*

Resumen

El cerro Amaqueme está ubicado en el municipio de Amecameca, en la zona oriente del Estado de México. En su cima se encuentra uno de los cuatro santuarios más importantes de la zona central de nuestro país, el del Señor del Sacromonte. La principal característica arqueoastronómica del lugar es que desde él se construye y custodia un paisaje ritual que cubre parte importante de las faldas y conos de la Sierra Nevada, incluidos los volcanes Iztaccíhuatl y Popocatepetl, en el cual se ha demostrado la existencia de un extraordinario número de sitios de culto muy antiguos. La historia del cerro Amaqueme está ligada a una cosmovisión de origen prehispánico que ha pervivido a lo largo del tiempo, expresada en una sólida memoria biocultural que se reproduce en la actividad cotidiana y en la vida ritual de los campesinos que habitan los poblados aledaños a los volcanes.

Palabras clave: Amaqueme, Iztaccíhuatl, Popocatepetl, Sacromonte, campesinos, clima, ritual.

Abstract

The Amaqueme mound is located in the municipality of Amecameca, in the eastern part of the State of Mexico. On its top lies one of the four most important sanctuaries in the central zone of the country, that of the Señor del Sacromonte. The main feature of the place is that from it one may build and guard a ritual landscape that covers an important part of the slopes and cones of the Sierra Nevada, including the Iztaccíhuatl and Popocatepetl volcanoes, where the presence of an extraordinary number of ancient cult sites has been proved. The history of the Amaqueme mound is linked to a Prehispanic-originated worldview which has survived over time and which finds its expression in a solid biocultural memory that is reproduced in the daily activity and ritual life of the peasants who inhabit the towns near the volcanoes.

Keywords: Amaqueme, Iztaccíhuatl, Popocatepetl, Sacromonte, peasants, climate, ritual.

En Amecameca, zona oriental del Estado de México, existe un pequeño montículo con una elevación de aproximadamente 2570 msnm, en cuya cima está ubicado el santuario del Señor del Sacromonte. El punto es altamente reconocido por las condiciones de comunicación, que le han conferido la categoría de sitio de paso y, en consecuencia, de gran actividad comercial. Ello explica que se convirtiera en un santuario visitado desde diferentes puntos de la república. Es, en realidad, uno de los cuatro oratorios más relevantes del centro de México, junto con el del Señor de Chalma, en Malinalco, la basílica de Nuestra Señora de los Remedios, en Naucalpan, y la de Guadalupe, en el cerro del Tepeyac.

Una de las características más importantes del Sacromonte es que desde allí se domina el paisaje circundante de los volcanes Iztaccíhuatl y Popocatepetl, por lo que sus límites se extienden más allá de su propia geografía. La arqueoastronomía, la antropología y la historia dan cuenta de ese dominio. La sacralidad que se practica en sus templos es de dos tipos: por un lado, el rito católico, y por el otro, un culto campesino con un alto contenido sincrético que se debe a la importancia del lugar ya desde tiempos prehispánicos, pues en ese mismo sitio se solicitaba el equilibrio de las aguas para beneficio de la agricultura de temporal.

Dentro del ciclo anual de las festividades de los cuatro santuarios mencionados, la del Sacromonte marca el inicio del año con la preparación de la agricultura de temporal, que coincide con el principio de la Cuaresma católica. En este lugar es importante el día dos de febrero, cuando se llevan a bendecir las semillas para la siembra de los campos, pero sobre todo el Miércoles de Ceniza, el día principal en que se celebra al Señor del Santo Entierro o Cristo del Sacromonte, que es la única figura venerada allí. Se trata de un cristo negro que se encuentra dentro de una cueva en el templo principal del cerro.

La preparación del importante evento inicia cuatro semanas antes del Miércoles de Ceniza, cuando una parte de la población de Amecameca se organiza en gremios o pequeñas asociaciones que se reúnen y ascienden al santuario; allí presentan la parafernalia que utilizarán el día de la fiesta patronal. Durante la fiesta, la costumbre es rendir culto a la imagen fuera de su cueva, bajarlo después de las ceremonias en el cerro para hacer un recorrido por la mitad de la población en señal de bendición y posteriormente pasar la Cuaresma en el templo parroquial de Amecameca, dedicado a la virgen de la Asunción.

Los gremios principales que conforman las vísperas son cuatro organizaciones comunitarias: la de los faroleros, la de los trementineros, la de los campesinos y la de

los alabanceros. Los cuatro sábados anteriores a la festividad principal los integrantes de los gremios llegan por las mañanas, un gremio cada día, repican las campanas, queman salvas y adornan el santuario; los domingos encargan que se oficien las misas conocidas como *de carnaval*. Algunas asociaciones hacen la ceremonia del cambio de varas y entrega de objetos de culto para los trabajos del siguiente año.

Cada gremio tiene sus particularidades. En el caso de los campesinos, grupo de mayor interés para este estudio, el sábado que les corresponde dedican un momento a barrer, limpiar y a sahumar “los malos aires” que están escondidos allí, ya que consideran al cerro un ser viviente en cuyo interior contiene las fuerzas del crecimiento de la vida, por lo que hay que cuidarlo. Don Jerónimo, el representante del gremio, refiere que, en la concepción campesina, el cerro tiene la fuerza del viento para levantar la humedad y propiciar los buenos temporales que harán crecer las semillas, debido a lo cual es necesario despertar a los espíritus para iniciar los pedimentos de una buena estación de lluvia. En otras palabras, el Sacromonte es el guardián de la región, y el primero, por tanto, en hacer el llamado al ritual del ciclo del agua que después tendrá sus ceremonias subsecuentes en el Iztaccíhuatl y el Popocatepetl. Así, entre los graniceros o especialistas rituales de la región siempre debe estar presente el Señor del Sacromonte como el guardián y el que abre los caminos. Al día siguiente, el domingo, después de la misa encargada por los campesinos, el padre sale de la iglesia con el Santísimo y bendice los campos de cultivo.

Las actividades del día anterior a la fiesta principal consisten en llevar flores y acceder con el sacerdote al santuario para efectuar el cambio de vestimenta del cristo a prendas color morado y depositarlo otra vez en su altar. Esa noche también ascienden al cerro peregrinos provenientes de la región y de más lejos, así como especialistas rituales, parteras y curanderos que hacen peticiones de lluvia y salud; llevan ofrendas, alimentos, ayunos y manojos de flores y hierbas. También asisten danzantes de muchas regiones. Después de una activa velada, a las seis de la mañana se saca de la cueva al cristo y se lo coloca a la entrada principal del santuario. Los asistentes escuchan misa, saludan al Señor y toman ceniza. Los cohetes se lanzan en la parte más alta del cerro; los que detonan los especialistas rituales o graniceros son más estruendosos, pues tienen la función de despertar al espíritu del cerro, es decir, al Señor del Sacromonte, dador del agua para cultivo.

Aunque en la actualidad se ha perdido la lengua entre los campesinos, las fiestas celebradas en el cerro del Sacromonte tienen un antecedente muy indígena. Hay un

especialista ritual que representa a los campesinos, en el gremio, en la danza y en la actividad granicera tan típica de los volcanes Iztaccíhuatl y Popocatepetl. Él tiene a su cargo una cueva en las laderas del cerro. Allí se encuentra sembrada una cruz granicera a la que ofrenda rituales los días dos de febrero, tres de mayo, quince de agosto y dos de noviembre. Es decir, los días importantes del calendario agrícola: bendición de las semillas, petición de las aguas, primeras cosechas y Día de Muertos, cuando se recolectan los cultivos. La cruz que está en esa cueva, a decir de don Jerónimo, no es una cruz católica. Representa una secuencia calendárica de tipo agrícola y está pintada de azul, color del agua en la tradición prehispánica, con el que se revestía la encarnación divina del Iztaccíhuatl en los templos de México-Tenochtitlan y del propio volcán, como indican las fuentes virreinales.



Figura 1. Cristo del Sacromonte. Fotografía: Ramsés Hernández Lucas, 2014.

A continuación hacemos la interpretación de una entrevista realizada a don Jerónimo acerca de la cruz granicera y de la danza conchera. Además de la que tiene

sembrada en su cueva, ha erigido otras del mismo tipo en el altar de su vivienda, acerca de las cuales nos dijo lo siguiente.

La cruz de agua es de color azul. El movimiento para leer el temporal se hace al sentido contrario de las manecillas del reloj. La lectura inicia por la punta de la parte baja, la cual está sembrada en la tierra, sobre la montaña. La punta de arriba es el fuego que hay en el cielo y representa al Sol. El brazo derecho es el primer viento; el izquierdo, el segundo viento; el centro, el cielo. En la parte superior inicia la cuenta, el día tres de mayo, el día que se viste la cruz. De aquí hasta el brazo izquierdo es el quince de agosto (fiesta patronal de la Virgen de la Asunción en Amecameca). Ése es tiempo de agua, cuando ya los elotes empezaron a madurar y se pueden comer. Del brazo izquierdo a la punta de abajo es el Día de Muertos, el momento para comer todo son las ofrendas del dos de noviembre. De la punta de abajo al brazo derecho es el dos de febrero, época de penitencia y de secas. El campesino empieza a preparar la tierra y bendice las semillas.

La mitad del lado derecho es la temporada de secas. Inicia el dos de noviembre, cruza el dos de febrero y culmina el tres de mayo. Las fiestas están dedicadas a los agradecimientos de las cosechas y el descanso de la tierra, pero también se festejan la Cuaresma y la Semana Santa. Es momento de preparación y renovación. En la Época Prehispánica se dedicaba culto a Tezcatlipoca y Xipe Tótec. La mitad del lado izquierdo es la temporada de lluvias. Comienza el tres de mayo, abarca el quince de agosto y termina el dos de noviembre. Las fiestas están dedicadas al crecimiento de las milpas. Es el tiempo para acudir a los distintos templos graniceros del paisaje, para depositar ofrendas de petición de bonanzas. Antes de la conquista, se veneraba a Tláloc, los Tlaloques y los montes. Todo en su conjunto representa el mito del Dios creado, el Dios que se reviste siempre con tiras de papel. Los dos tiempos (secas y lluvias) son uno. Todo junto, son uno, son dos y son cuatro, cuatro señores míticos que rigen el mundo. En ese sentido, la cruz de temporal no es una cruz cristiana, es una cruz cuadrada, como la cruz de Tláloc.

Aún más, la contabilidad ritual del temporal y la gestación del maíz se rigen por la observación de la luna. Deben de correr nueve lunas de marzo a noviembre, para cuidar con atención y cariño el alimento tradicional, el cual se gesta igual que un ser humano a los nueve meses.



Figura 2. Calendario climático y festivo de la comunidad de Amecameca. Tomado de Margarita Loera Chávez y Peniche y Mauricio Ramsés Hernández Lucas, *Los espíritus de los volcanes*, México, ENAH-INAH (Proa), 2015, p. 92.

En la figura 2 observamos una cruz, pero no de temporal; es igual, pero contiene referencias al sol. La llaman el santo sùchil o el santo tendido. El rito se ejecuta a medianoche y termina a las seis de la mañana. La contabilidad ritual se hace de la siguiente forma: es un círculo con veinte rayos, como los veinte meses que componían el calendario adivinatorio mesoamericano *tonalpohualli*. Cada rayo o punta lleva amarres de trece flores, lo que constituye otro probable paralelismo con el

calendario antiguo: trece veces veinte son doscientos sesenta, el mismo número de días que en el *tonalpohualli* o calendario adivinatorio.

Las fiestas que se celebran a lo largo de todo el año son de la danza tradicional conchera. Los rituales son los mismos, muy parecidos a los del temporal: de petición de permisos, de expulsión y de agradecimiento. Las costumbres pueden variar de pueblo en pueblo, pero si ya no se lleva la cuenta ni se realizan la danza, la velación ni las peticiones, no tienen razón de ser.¹



Figura 3. A: santo súchil de la danza conchera. B: santa cruz de temporal de Amecameca. Fotografía: Ramsés Hernández, 2014.

Para comprender la complejidad de la vida ritual en los volcanes debemos tener en cuenta dos conceptos claves: Tamoanchan y Tlalocan. Tamoanchan podría definirse

como la cubierta de la montaña sagrada, el eje del cosmos, el lugar donde vivieron y fueron desterrados los dioses, donde se unieron las fuerzas frías (en Chicnauh-mictlan) y calientes (en Chicnauhtopan) para originar (en Tlalticpac) el sexo, la guerra, el juego, etcétera. Con todo esto allí se creó otro espacio, otros seres y otro tiempo: el mundo del ser humano. Allí también nació el calendario, esquema estratégico para regir la vida sobre la Tierra.

Tlalocan, en cambio, era un lugar de origen y destino regido por Tláloc. Tenía varios epítetos, entre ellos “cueva larga” y “camino debajo de la tierra”. Se hallaba en el interior hueco de una montaña y rebosaba de frutos, pues había allí una eterna estación productiva. Era, por otro lado, la parte inferior del eje cósmico mesoamericano.²

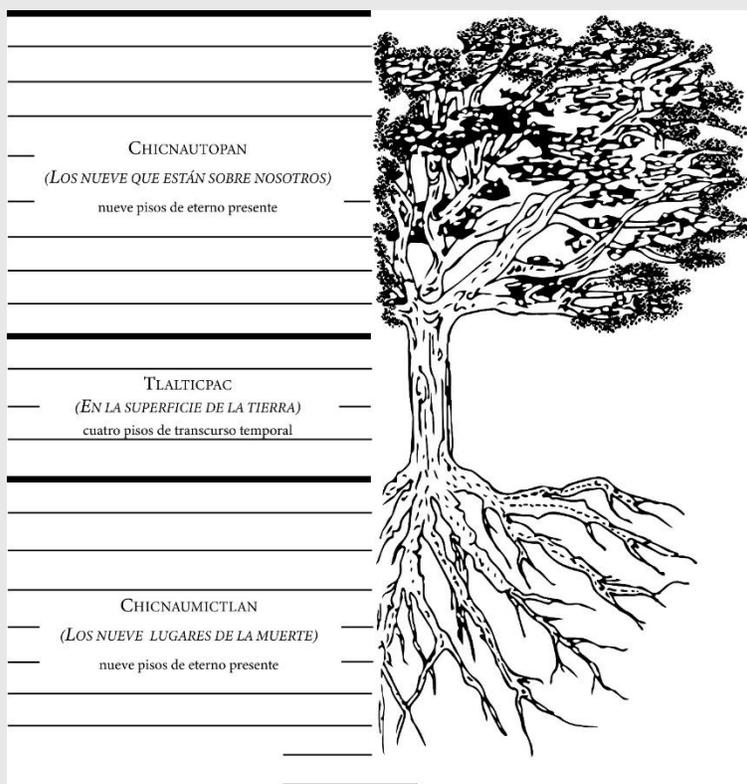


Figura 4. El cosmos nahua: los nueve cielos superiores, los cuatro cielos inferiores y los nueve pisos del inframundo. Fuente imagen tomada de Alfredo López Austin, *Tamoanchan y Tlalocan*, México, FCE, 2000, p. 20.

Tamoanchan y Tlalocan se revelan como partes fundamentales de un proceso cósmico de circulación de las fuerzas divinas necesarias para la subsistencia del mundo humano. El prototipo de dicho movimiento era el ciclo del maíz, sujeto a la sucesión de temporadas de secas y lluvias. El hombre creyó encontrar la lógica del cosmos en la

alternancia de dos conjuntos opuestos de fuerzas, bajo la idea de la regeneración vegetal y el retorno de las lluvias; imaginó un gran ciclo de muerte y vida en el que quedó inscrita su propia existencia. Dos troncos torcidos uno sobre otro en forma helicoidal son las dos corrientes de fuerzas opuestas que en su lucha producen el tiempo.



Figura 5. Representación de Tlalocan en el mural de Tepantitla, Teotihuacán. Vemos una serie de individuos retozando en el agua, jugando, bailando y cantando alegremente. Es el sitio donde se producen los ciclos fríos y húmedos del crecimiento. Fuente: imagen tomada de *Teotihuacan. Ciudad de los dioses*, México, INAH, 2009, p. 101.

Tamoanchan es el lugar de los cinco árboles cósmicos que sostienen el universo. Tamoanchan es uno, cuatro y cinco al mismo tiempo. Es el árbol florido, que se proyecta en los cuatro árboles floridos que separan y conectan el cielo y el inframundo, y todos, los cinco, son los lugares donde ocurre el proceso cósmico. Entender el pensamiento mesoamericano y la importancia de la montaña y los volcanes sin hablar sobre Tamoanchan y Tlalocan prácticamente es imposible. También

es necesario para hablar sobre la historia del cerro Amaqueme y de los volcanes Iztaccíhuatl y Popocatépetl, que son uno de los sitios en que las fuentes históricas han ubicado Tamoanchan, “el paraíso terrenal”.

Para ejemplificar el proceso que siguen las energías, observemos el diagrama del tránsito anual de esencias ígneas y acuáticas (figura 6). En la parte superior tenemos las veintenas del calendario agrícola mesoamericano; abajo, las posiciones del sol durante todo el año; y a la derecha, el eje cósmico mesoamericano: Tamoanchan y Tlalocan. En el centro ocurre el movimiento de las fuerzas frías y calientes. Los equinoccios son un punto central porque el de primavera marca el proceso del sol hacia el inframundo. Con su calor, los elementos acuáticos o fríos suben hacia el cielo y la capa terrestre empieza a dar sus frutos, y después de subir más en forma de vapor, caen como lluvia a partir del tres de mayo. El equinoccio de otoño marca el proceso inverso: el sol empieza su ascenso hacia el cielo y da pie a la estación de secas y frío.

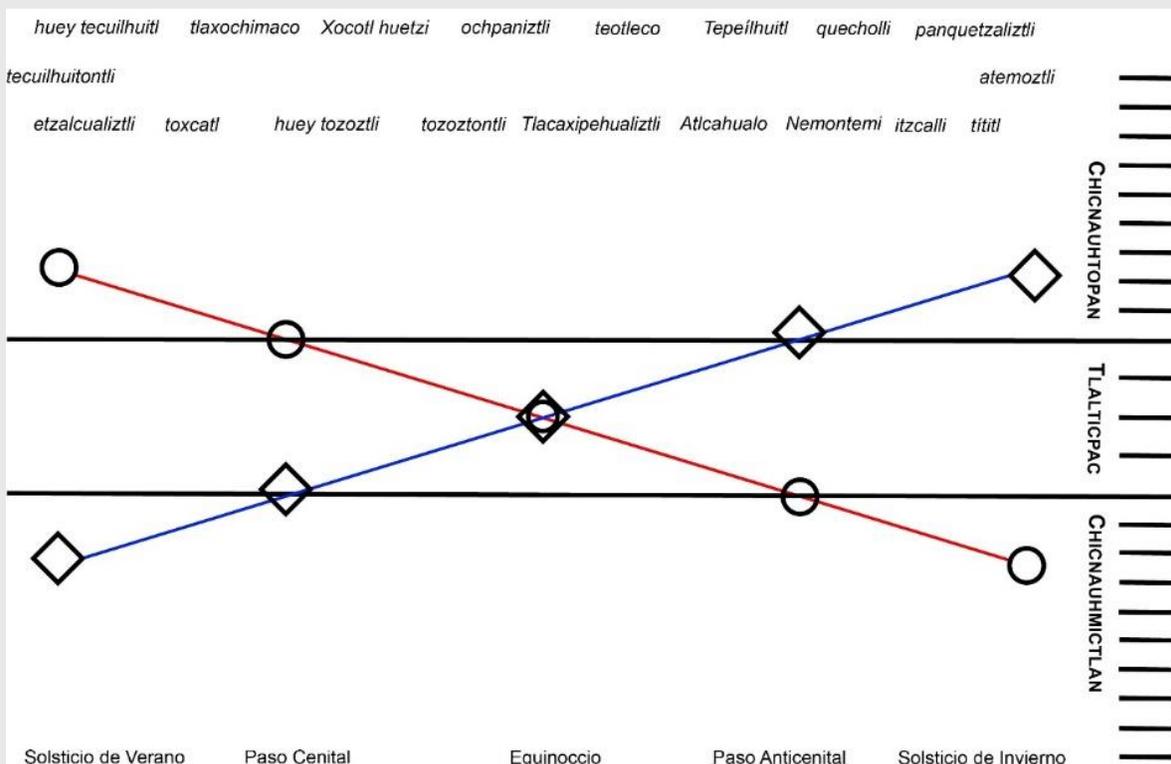


Figura 6. Diagrama del tránsito anual de esencias ígneas y acuáticas. Fuente: José Antonio Sampayo Barranco, “El sueño y el relámpago. Cultura y relación Humano-Entorno Biofísico, en la región de los volcanes Popocatépetl e Iztaccíhuatl”, tesis de licenciatura, ENAH-INAH, México, 2007, p. 179.

Así pues, en Tamoanchan y Tlalocan se puede observar una representación de los ciclos de la vida tal como se reflejan en el modelo cotidiano, calendárico, de las actividades humanas. Son conceptos que responden a una profunda observación del papel de nuestra especie en los fenómenos meteorológicos y cósmicos. Esta visión del mundo se expresa en las prácticas cotidianas y da coherencia a todas las actividades de la vida social. O sea, los sistemas cosmológicos y meteorológicos religiosos también operan en los ámbitos no religiosos.

El tercer concepto que explica la importancia de la montaña sagrada en el pensamiento mesoamericano es el Altépetl (cerro-agua). En los códices aparece como un glifo que representa a la montaña en forma redondeada y con la base torcida hacia adentro. En muchas ocasiones contiene una barra horizontal a la que se ata el glifo del agua, o simplemente una franja que sirve como manifestación estilizada del elemento *atl*, “agua”, o quizá se trata de los grandes colmillos de Tláloc, dios de la lluvia y del rayo que vivía dentro de la montaña, en Tlalocan.



Figura 7. Altépetl en el *Códice borbónico*. Fuente: imagen tomada de *Códice borbónico*, España / Graz / México, Sociedad Estatal Quinto Centenario / Akademische Druck- und Verlagsanstalt / FCE, 1991, p. 35.

No obstante, el Altépetl tenía un significado mucho más amplio de lo que denota el vocablo náhuatl (“cerro de agua”) o el glifo. Es un concepto que llegó a ser dominante en la época prehispánica y que representaba una estructura piramidal de poder encabezada por el dirigente, el *tlatoani* del que dependía todo un grupo social. Éste se encontraba adscrito a un territorio y se le podía identificar como un *teocalli* (“casa de dios”) o lugar de ritual e imagen de la cosmovisión.³ Durante el virreinato, conservó todos sus componentes y los españoles le denominaron pueblo.⁴

El Altépetl tuvo sus orígenes en un pasado remoto, cuando los primeros núcleos de población pusieron su atención en una montaña para asentarse en sus faldas y poder gozar de sus privilegios de biodiversidad y dotación de agua. Entonces sacralizaron a la montaña con una deidad que los representaba y colocaron en el centro del pueblo el *teocalli* o templo, emulación del dios. Muchos autores han planteado que esta situación pervivió hasta el virreinato en las iglesias de las zonas rurales, y quizá siga vigente hasta la actualidad,⁵ especialmente en los pueblos indios fundados durante el siglo XVI.⁶ El templo representa a la montaña, la puerta es la entrada de la cueva que conduce a donde están los santos (antes deidades) a los que se adora siguiendo el calendario agrícola y, por ende, el ciclo del agua. Al respecto, Weke dice: “La iglesia cristiana, sucesora de la montaña de agua arquitectónica era también vista como una montaña artificial que guardaba en su interior las fuerzas sagradas que generaban y sustentaban la vida del hombre”.⁷

La importancia de los volcanes Popocatepetl e Iztaccíhuatl

Vemos así, a partir de los conceptos Tamoanchan, Tlalocan y Altepétl, que la montaña era un eje central en la cosmovisión mesoamericana. Imaginemos entonces la relevancia visual que tenían los volcanes Popocatepetl e Iztaccíhuatl en el valle de México sin la superpoblación actual y cubiertos hasta bajas cotas de nieve, pues desde el siglo XIV se vivía en la “pequeña Edad de Hielo”. Por eso y por la importancia de sus bosques se les consideraba deidades y se les hacía ritual dentro de las montañas y en sitios como México-Tenochtitlan y Tlaxcala. Además de hogar, alimento y agua, proporcionaban conocimiento, asociado principalmente con el movimiento de los astros y la medición calendárica, elementos que incidían en la vida cotidiana y ceremonial. Por otro lado, recordaban siempre las nociones inherentes a Tamoanchan y Tlalocan.

Chimalpahin ubica una de las pocas representaciones físicas de Tamoanchan en el Sacromonte, cuando llegaron allí las más antiguas peregrinaciones, los olmecas xicalancas:

[...] y mientras venían en camino se detuvieron junto a las montañas más altas que encontraron, pues tenían por sabido que el paraíso terrenal se encontraba situado sobre una gran montaña [...] cuando llegaron a la vista de las dos montañas grandes, el Iztactépetl y Popocatépetl, se asentaron sobre un cerrito que quedaba frente a las dos montañas grandes. En la cumbre del cerrito al que llegaron, vieron que brotaba una fuente, creada allí por Dios nuestro señor [...] tomaron por diosa aquella fuente, y así le construyeron un templo, en cuyo interior quedó el manantial; y tomaron por diosa a esta fuente quizá porque los antiguos al agua en su conjunto la llamaban Chalchihmatlálatl. Y porque así llamaban al agua, de allí tomaron el nombre Chalchihmomoztli que dieron al cerrito; como si dijeran que el cerrito era el altar sobre el cual estaba el agua [...] y por eso [también] los dichos olmecas xicalancas xochtecas quiyahuitzecas cocolcas allí hacían sus penitencias y sus devociones. Dieron asimismo al sitio en que se asentaron el otro nombre de Tamoanchan; como si dijeran: “Aquí está nuestra casa verdadera, el paraíso terrenal”.⁸

Ahora bien, sobre el lugar que tenía el Popocatépetl como el cerro más importante del centro de México, fray Diego Durán nos cuenta:

A este cerro reverenciaban los indios antiguamente como el más principal de todos los cerros, especialmente los que vivían alrededor de él [...] y así con ser sus faldas tan ásperas [...] están los cerros y quebradas pobladísimas de gente y lo estuvieron siempre por las ricas aguas que de este volcán salen y por fertilidad grande que de maíz alrededor de él se coje [...] por lo cual los indios le tenían más devoción y le hacían más honra haciéndole muy ordinarios y continuos sacrificios y ofrendas sin la fiesta particular que cada año le hacían, la cual fiesta se llamaba Tepeylhuitl que quiere decir fiesta de los cerros.⁹

Acostumbraban sacralizar al volcán haciendo una representación de él a base de semillas de bleado y amaranto que se revestían de papel ceremonial y se pintaban de azul, color característico de los dioses de la lluvia y la fertilidad. El Popocatépetl quedaba en el centro y en grande y alrededor se ponían otros cerros menores que también eran motivo de ceremonia y culto. Era como una maqueta que resaltaba la

significación del volcán.¹⁰ Colocaban estas figurillas de los montes en un lugar importante de sus casas, reverenciéndolas y emulando sacrificios, y posteriormente se las comían con mucha devoción. Las fiestas tenían lugar en varios tiempos, pero sobre todo en el mes de octubre, en la veintena de su calendario dedicada a los cerros y denominada *tepeilhuitl*.



Figura 8. Popocatépetl.
Fuente: imagen tomada de fray Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de tierra firme*, 2 vols., México, Conaculta, 2002, lámina 28.

Los eventos en el volcán consistían en una negociación con los dueños de la lluvia: Tláloc, Chalchiuhtlicue y los tlaloques; pero también con los cerros: primero con el Popocatépetl y después con el Iztaccíhuatl, Monte Tláloc, Matlalcueye y otros, arquetipos de Tamoanchan y Tlalocan. Por tanto, había una búsqueda del cruce de las esencias ígneas con las frías y húmedas para apoyar el equilibrio de la vida en

general, por lo que se incluía la curación del ser humano al finalizar los eventos rituales y, de manera particular, se buscaba el logro adecuado del proceso de siembra y cosecha del maíz.

En el presente, por supuesto, las ceremonias son diferentes, pero hay muchas cosas que perduran. Primero, se hace la negociación con los señores de la lluvia y el tiempo, que en este caso son los santos católicos. Después se invoca a los cerros; al inicio al Sacromonte, que es la autoridad que abre el ciclo agrícola, y después a los demás, incluyendo los de sitios lejanos como el Nevado de Toluca. En lugar de envolver las figurillas de los montes se envuelven las cruces de lluvia, conservando los colores del agua y las nubes, o sea, azul y blanco. Se coloca una rica ofrenda de alimentos al pie de las cruces y la comunión ritual se hace comiendo junto con las deidades parte de la ofrenda. El resto se reparte después del acto sagrado con profundo respeto. Al final, igual que antaño, se hace una ceremonia de curación, pues la salud humana es considerada parte primordial del equilibrio de la naturaleza.

Respecto al volcán Iztaccíhuatl, la categorización en la importancia de la montaña no era menor. Fray Diego Durán (que dedicó todo un apartado de su obra a esta montaña) nos dice que las ceremonias eran igual de importantes en un recinto de la deidad en México-Tenochtitlan y en la misma montaña, donde había una cueva especial para rituales. Es posible que ésta fuera la cueva llamada “la gobernación”, que domina el paisaje sagrado en la actualidad y lleva el nombre de Alcalican, “casa del agua”. En Tenochtitlan se sacrificaba una mujer vestida de verde para recordar el color de los bosques, y en la montaña los niños corrían el mismo fin:¹¹

La fiesta de la diosa que esta gente ciega celebraba en nombre de Iztacihuatl, que quiere decir mujer blanca era la Sierra Nevada á la cual demás de tenella por diosa y adoralla por tal con su poca capacidad y mucha rudeza ceguedad y brutal ignorancia teníanle en las ciudades sus templos y hermitas muy bien adornadas y reverenciadas donde tenían la estatua de esta Diosa y no solamente en los templos pero en una cueva que en la mesma sierra había.¹²

Hoy los sacrificios son de animales, que se matan para la preparación de los alimentos que se ofrendarán. A veces, como en tiempos prehispánicos, la ofrenda se deja descomponer, pero lo usual es la comunión con “los señores del agua”, los santos católicos. Hay en los templos de la montaña un espacio al que llaman cocina o “tlecuil” y allí, después de ofrendar, se reparte el alimento sagrado. Al igual que

en el Popocatepetl, se invoca primero a las deidades católicas y después a las montañas, dando un lugar principal al Sacromonte, y después se hacen las ofrendas y las ceremonias de curación.

Historia del cerro Amaqueme y su relación con los volcanes

La importancia del cerro Amaqueme no era menor. Chimalpahin nos cuenta que “nadie osaba burlarse de esta ciudad de Amecameca Chalco, nadie se alzaba contra ella, no se le enfrentaba ninguno de sus enemigos sabedores de su fama y gloria”. Su prestigio por los rituales que hacían para solicitar y atraer las lluvias era también muy grande:

Allá en la misma región, en la cima del monte hoy llamado Amaqueme, existía el ara y adoratorio que llamaban Chalchihmomozco [“altar de la diosa Chalchih (tlicue)”], porque allí era adorada y reverenciada el agua. Estas cuatro parcialidades muy perversas eran y dadas a las artes de las brujerías; eran magos que podían tomar a voluntad aspectos de fieras y bestias. También eran brujos llovedizos que podían tomar a voluntad la lluvia.¹³

Después continuó la práctica de la brujería y los conocimientos meteorológicos en Amecameca hasta fechas recientes. Todavía hace unos ocho años existía “la calle de los brujos”, donde habitaban graniceros de los volcanes y hacían sus prácticas curativas y ejercían la observación del clima cuando subían a los cerros.

Es muy posible que las primeras peregrinaciones que llegaron al cerrito de estudio fueran receptoras de la tradición biocultural teotihuacana y de allí que sus prácticas rituales se heredaran a los grupos étnicos que arribaron después. Miguel León Portilla,¹⁴ siguiendo los fragmentos del texto de los informantes de Sahagún¹⁵ a los que claramente alude el cronista de Amequemecan, Chimalpahin,¹⁶ dice que es muy posible que los primeros pobladores que llegaron al lugar, fueron emisores del culto al agua y a la montaña de la tradición teotihuacana, ya que desde Tamoanchan Chalchihmomozco algunos sacerdotes fueron a hacer sacrificios a Teotihuacan, edificaron ahí las pirámides y, por lo tanto, heredaron las prácticas ceremoniales a los grupos étnicos que arribaron después.¹⁷ El cerro cumplía, además de las funciones sagradas, otras más profanas. Desde allí se distribuía el agua y el territorio a los poblados comarcanos, pues la desviación de los ríos era una práctica común desde tiempos prehispánicos.¹⁸ La tierra y los asentamientos poblacionales eran organizados igualmente desde el pequeño montículo.¹⁹

Algo que determinó la relación entre el Sacromonte y los volcanes es que el cerrillo es un marcador de horizonte, como lo han probado los estudios de arqueoastronomía. Lourdes Camacho, Fernando Mondragón y Arturo Montero estudiaron la salida del sol desde el santuario hacia los volcanes y encontraron los siguientes importantes resultados:²⁰

a) La primera alineación apunta hacia el “pecho” del volcán Iztaccíhuatl el 21 de junio, es decir, en el solsticio de verano. La localización geográfica es de 98° 38’ 30” N y 19° 10’ 30” W, con una altitud de 5256 msnm. Se trata de la zona arqueológica más elevada de la república mexicana, conocida como El Caracol. Todavía hace ocho años acompañamos a unos graniceros a practicar un ritual ahí. No se puede hablar de una continuidad absoluta desde tiempos precolombinos hasta la actualidad porque hemos visto que en muchos recintos sagrados se trabaja un tiempo y luego se deja de ritualizar en ellos; pero es común que en muchos de los sitios donde el sol se alinea entre el Sacromonte y los volcanes se haya encontrado algún vestigio arqueológico junto a cruces graniceras contemporáneas.

b) La segunda alineación apunta hacia la cueva de Alcalica el 21 de marzo, equinoccio de primavera, y el 22 de septiembre, equinoccio de otoño. La cueva de Alcalica, llamada “la gobernación”, se encuentra a una altura de 3200 msnm. Los equinoccios son de suma importancia, pues marcan el cruce exacto de las esencias frías y acuáticas con las cálidas e ígneas. En cambio, los solsticios delimitan puntos en que ambas esencias se encuentran en los extremos del cosmos. Se practica ahí un ritual contemporáneo de gran importancia.

c) La tercera alineación apunta al pie de monte del cerro de Yoloxóchitl el 21 de diciembre, o sea, el solsticio de invierno, fecha que sirvió como punto de partida para la alineación arquitectónica de Amecameca. Este cerro tiene una altura máxima de 3900 msnm. Se conserva allí una cruz de ritual moderna.

d) La cuarta alineación apunta hacia la Piedra de Tomacoco o del Conejo, el 12 de febrero, fecha que coincide con el inicio del calendario prehispánico consignado por Sahagún y que es también el inicio del calendario agrícola y ritual. El monolito está ubicado en el poblado de Amecameca y posee una elevación de 2660 msnm. A dos metros de distancia está el marcador astronómico más antiguo, que data de tiempos teotihuacanos. La Piedra del Conejo o de Tomacoco yace sobre una línea imaginaria entre la iglesia del Sacromonte y el pie del cerro del Venacho. El monumento fue localizado en 1806 por Dupaix y ha sido muy estudiado. En la actualidad continúan la práctica ritual allí.

e) La quinta alineación apunta hacia el cerro del Venacho el cuatro de marzo y el nueve de octubre. En la segunda fecha hay una alineación entre este punto y la iglesia del Señor del Sacromonte, justamente en la cueva de Texcalco. Esa alineación coincide con la del Templo Mayor de Tenochtitlan. El cerro del Venacho se localiza en medio del Iztaccíhuatl y el Popocatepetl con una altura de 3700 msnm y se ubica a un acimut de 96° del cerro Amaqueme. El templo del Señor del Sacromonte, al igual que la cueva que le sirve de recinto, está orientado hacia el Venacho, tanto así que el nueve de octubre, cuando el sol sale en la cumbre, la puerta del templo se ilumina por completo. Sigue habiendo práctica ritual en el cerro.

f) La sexta alineación apunta al pie del cerro del Venacho, el doce de febrero, inicio del año prehispánico consignado por Sahagún. Se trata de una fecha cercana y en ocasiones idéntica al Miércoles de Ceniza, que es la festividad más importante del poblado de Amecameca.

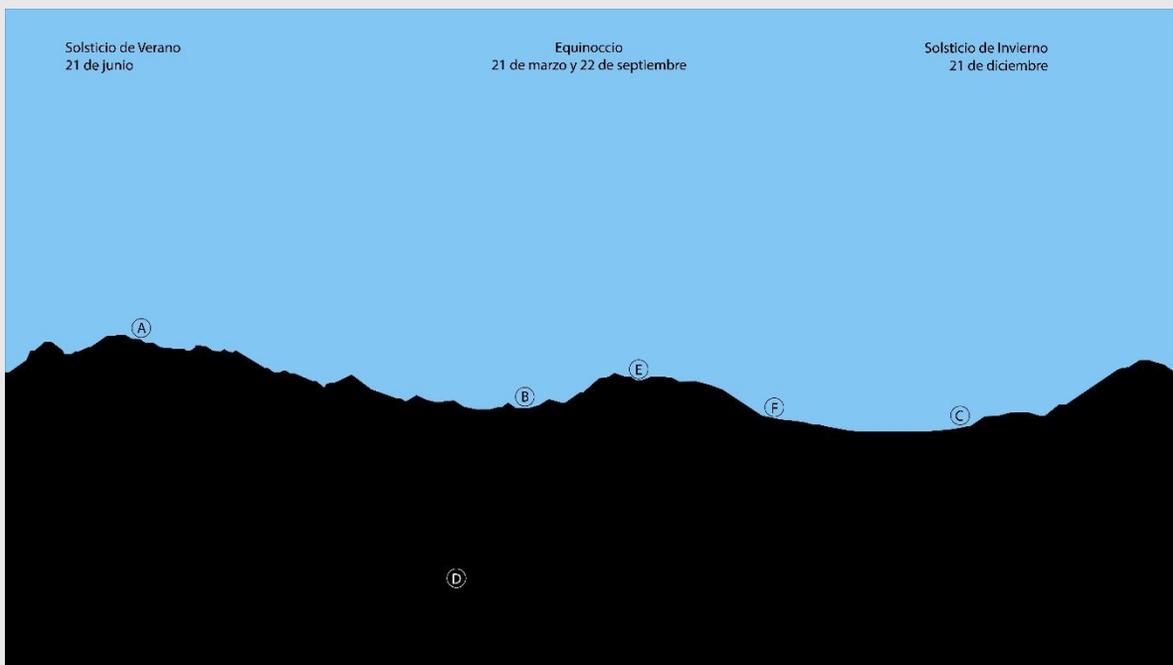


Figura 9. Basado en la imagen de López Camacho y Mondragón Nava, *op. cit.*, p. 121. Tomado de Sampayo Barranco, “El sueño y el relámpago...”, p. 146.

La continuidad en las fechas de las prácticas rituales tiene que ver con la preservación de la agricultura de temporal en la larga duración, pues la dependencia del

ciclo del agua es la misma. Entonces, aunque hay modificaciones en la forma en que se ritualiza, las peticiones y calendarios perviven. Por eso, las deidades del cerro Amaqueme o Sacromonte han cambiado, pero se les sigue pidiendo lo mismo. Tanto así que nos atrevemos a decir que los cambios en ellas, más que sustituir a la deidad anterior han ido sumando características sagradas, por lo que es importante adentrarnos en la historia del lugar para ir develando cómo, junto a un santuario católico de relevancia, ha conservado un papel fundamental el culto al ciclo del agua y a la montaña.

Como vimos, los más antiguos habitantes del cerro Amaqueme ya veneraban el agua, nombraban al cerro Chalchiuhmomoztli, entendían de meteorología e invocaban la lluvia. En cambio, a la llegada de los chichimecas totolimpanecas en 1262, empezaron a practicar una serie de rituales a su dios titular Mixcóatl, dios de la caza, incapaz de hacer llover, por lo que se dice que hubo una sequía hasta que un ave blanca (un guajolote) les indicó cuáles eran las prácticas para lograr el control de los temporales. Entonces se pusieron a pintar envoltorios o tiras de papel a manera de vestimenta (*queme*) con papeles (*amatl*) para hacer los ritos a las deidades que entonces tomaron el lugar, y a partir de ese momento el cerrito se nombró Chalchiuhmomozcó Amaqueme. El guajolote tiene que ver calendáricamente con el agua y su glifo está asentado sobre un cerro o Altepétl, por lo que sé, se sintetiza como Chalchiuhtotolin. Aparece en los códices del grupo Borgia y en el Telleriano-Remensis con el espejo en la nuca, evocando al dios Tezcatlipoca, que en esta advocación resguarda las cuevas que conducen al Tlalocan.²¹ Vemos, por tanto, que de acuerdo con lo anterior hubo sustitución del grupo dominante en el Amaqueme, pero las deidades siguieron representando todo lo que hay detrás del culto a los cerros y al agua.

Cuenta Chimalpahin que en 1462, para que los mexicas dominaran la región hubo necesidad de quemar la casa del “brujo” que allí habitaba. Después de esa conquista hubo fuertes movimientos de los linajes locales, pero los rituales y las deidades imperantes en el Amaqueme (es decir, Tezcatlipoca en la figura compleja del Chalchiuhtotolin, guajolote que representaba también a las deidades acuáticas) permanecieron.²²



Figura 10. Representación del señorío de Amecameca como “Cerro del Totolin o Iztaccuauhtli”, es decir, el ave nahual de Tezcatlipoca, deidad de los chichimecas totolimpanecas. Fuente: imagen tomada de Paul Kirchoff, Lina Odena Güemes y Luis Reyes García, *Historia tolteca-chichimeca*, México, INAH, 1976, f. 25r.

La gran actividad ritual que había en los volcanes y de manera especial en el cerro Amaqueme, así como las características geográficas de la región, que conectaba la Ciudad de México con los dos océanos, hicieron que el control de la zona fuera crucial para los españoles. Se dice que en 1525 hubo una quema de templos en Amecameca y que fray Martín de Valencia, dirigente de los primeros doce franciscanos que llegaron al continente, escogió el cerro Amaqueme como sitio preferido de sus oraciones y penitencias. Fue necesario, obviamente, hacer una alianza con los caciques locales, en particular con el de Iztlacoahuacan, quien tenía su residencia palaciega en el cerrillo, y al ser bautizado y evangelizado tomó el nombre de Tomás de San Martín. Entonces fue construido en la cumbre, sobre el antiguo altar a Chalchiuhtlicue, un templo a santo Tomás.²³

La elección de este santo resulta muy interesante porque, lejos de erradicar las fuerzas sagradas, se estaba eligiendo una nueva advocación que estuvo determinada por la naturaleza del culto anterior, tanto en el sentido calendárico de los rituales como de algunas advocaciones análogas.

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

En ese momento confeccionaban dos figuras que personalizaban a las montañas asociadas con la lluvia. Modeladas a base de una pasta alimenticia a base de amaranto y de maíz, se les vestía con papeles pintados y se les colocaba delante de las perchas dispuestas en los patios.²⁴

Por otro lado, santo Tomás Apóstol, a quien se celebraba el 21 de diciembre, era un santo de reverdecimiento, perfectamente identificable con la deidad Chalchiuhtlicue. Por si fuera poco, los estudios de arqueoastronomía en el sitio comprueban, como vimos, que el 21 de diciembre la cima del Amaqueme se alinea con sitios importantes de los volcanes. Este asunto es de tal magnitud, que la traza urbana de Amecameca fue construida con una orientación astronómica relacionada con el solsticio de invierno el 21 de diciembre. Es notoria la sustitución de características entre la capilla dedicada a la advocación de santo Tomás y los templos de las deidades anteriores. Pierre Ragon comenta que es éste en realidad el único caso documentado en Nueva España de una sustitución semejante.²⁵

Al morir fray Martín de Valencia, se construyó y difundió toda una leyenda en la que se le ligaba con Amecameca a través de sus milagros, la cual todavía existe y representa, junto con el culto al Cristo Negro o Señor del Santo Entierro, la visión dominante del culto católico. Pero, paralelamente, se atribuyó al fraile la habilidad de hacer llover. Al respecto, Julio Glockner, apoyado en el cronista Mendieta, nos cuenta que en 1528, cuando el franciscano era guardián del convento de San Francisco Cuitlixco, hubo una fuerte sequía, y que los indios fueron a verlo para pedirle ayuda. Entonces el fraile les pidió su apoyo para hacer una cruz y luego, “[e]l santo viejo se desnudó el hábito, y de rodillas se fue azotando hasta la cruz, con ser todo

cuesta arriba. Apenas hubieron acabado la procesión, cuando se armaron unas gruesas nubes y llovió aquella tarde un fuerte aguacero, y de allí en adelante no faltó el agua”.²⁶

Sobre la muerte de fray Martín de Valencia existe una interesante narrativa:

Se dice que su cuerpo permaneció incorrupto en Tlalmanalco y que después de tal milagro desapareció. A cambio de esta pérdida quedaron unas reliquias conformadas por una casulla de piel de conejo, un ixtle o cuchillo de obsidiana (elementos que evocan a Mixcóatl, el dios de la casa, traído al lugar por los totolimpanecas), un misal y sus silicios. Todos ellos fueron guardados cautelosamente por los indios de Amecameca, en un bulto que recordaba la manera como se guardaban las reliquias que simbolizaban el origen del linaje en la etapa prehispánica. Éstos solían cargarse durante las peregrinaciones y colocarse en los recintos sagrados donde se adoraba su deidad específica, después de elegirse el sitio donde habían de residir.²⁷

En 1583 hubo un terremoto y se cayó el templo de Santo Tomás en el Amaqueme, y entonces se edificó un nuevo templo cuya deidad titular fue el Señor del Santo Entierro, que fue depositado en la cueva donde hoy se encuentra. A sus pies fueron colocada las reliquias de fray Martín de Valencia y se dio al lugar el nombre de Sacromonte. Desde entonces, obviamente, el culto católico fue el dominante, pero los indios del lugar custodiaron cerro y santuario y siguieron invocando la lluvia, ahora a partir de la figura del cristo negro, cuya devoción se fue incrementando entre españoles e indios. Sobre ambos tipos de culto hay fuentes históricas que confirman tal dualidad, muchas veces perseguida por la Iglesia católica, pero muchas veces también tolerada a fuerza de la costumbre.

Existen documentos escritos en náhuatl que datan del siglo XVII y dan cuenta de que se seguía invocando la lluvia en el cerro Amaqueme y en los volcanes,²⁸ pero siempre junto al culto católico; por ejemplo, fray Agustín de Vetancourt siguió resaltando los milagros de fray Martín de Valencia, cuya estatua todavía señorea a las puertas del santuario en la actualidad: “Fue [fray Martín de Valencia] muy dado a la oración, varón extático, á quien le comunicó Dios en ella, muchos favores, en singular, cuando en el pueblo de Amecamecan se apareció nuestro Padre San Francisco, y le certificó de su salvación á la gloria”.²⁹

En el siglo XVIII, por un lado, la Iglesia ofrece indulgencias a quienes visiten el santuario, pero por otro, en el Archivo General de la Nación (AGN) encontramos que la

Santa Inquisición recogió una estampa del Señor del Sacromonte por tener dibujado el cuerpo con forma de una montaña y en la cabeza una diadema que parece recordar el espejo de Tezcatlipoca.³⁰



Figura 11. Dibujo del Señor del Sacromonte recogido por la Inquisición en el siglo XVIII, AGN, Inquisición, vol. 36, exp. 9, f. 1.

El AGN conserva un largo expediente decimonónico en el cual el cura de Amecameca pide que después de bajar al Señor a la parroquia el Miércoles de Ceniza ya no se vuelva a subir al cerrito debido al dominio que los indios tenían del lugar y por la gran cantidad de afrentas que se hacían a la religión católica, entre las que describe de alguna forma parte de las ceremonias antiguas:³¹ “En los indios de Ameca es más fuerte el apego a sus antigüedades [que] el culto de la imagen del Xristo Nuestro señor”.³²

Sin embargo, durante el resto del siglo XIX se hacen descripciones muy católicas del culto y es hasta fines de la centuria cuando un registro en la fototeca de la Coordinación Nacional de Monumentos Históricos permite observar la magnitud popular de los Miércoles de Ceniza cuando se lleva a cabo la festividad principal en el santuario.



Figura 12. Fiesta del Señor del Sacromonte a principios del siglo XIX. Imagen de la Fototeca Nacional del INAH, serie Estado de México, Amecameca.

Durante los dos últimos siglos, los trabajos históricos y antropológicos llevados a cabo en el cerro y los testimonios de los graniceros y especialistas rituales tanto de Amecameca como de otros lugares dan cuenta de que, de alguna forma, se siguen llevando a cabo dos cultos: el católico y el de los campesinos para solicitar las aguas. La continuidad en esa solicitud se explica, como ya lo asentamos, por la pervivencia de la agricultura de temporal, que depende del mismo ciclo del agua; sin embargo, la comunidad campesina es y ha sido siempre parte de un sistema mayor de carácter hegemónico y, por lo tanto, su estructura interna, aunque ha conservado rasgos propios a lo largo del tiempo, ha sufrido modificaciones a partir

de las pautas que le impone la estructura dominante. No es lo mismo el campesinado de tiempos prehispánicos que los de los siglos subsecuentes, pues cada etapa tiene sus peculiaridades. Como también las tienen las diferentes manifestaciones en los rituales al agua y a la montaña, a pesar de que haya rasgos de cada época que sobreviven y se acumulan.

* Dirección de Estudios Históricos, INAH.

Una primera versión de este artículo apareció en el libro de Margarita Loera Chávez y Peniche *El Amaqueme y la construcción del paisaje en el Iztaccíhuatl y el Popocatepetl*, México, Sacromonte Chalchihmomo, 2015. Lo presentamos aquí actualizado y con el deseo de darle una difusión que supere el ámbito local en que fue presentado.

¹ De la entrevista realizada a don Jerónimo, especialista ritual encargado de las ceremonias del Sacromonte, por Mauricio Ramsés Hernández Lucas en Amecameca el 5 de febrero de 2014.

² Véase Alfredo López Austin, *Tamoanchan y Tlalocan*, México, FCE, 2000.

³ Johanna Broda, “Cosmovisión y observación de la naturaleza: el ejemplo del culto de los cerros”, Johanna Broda, Stanislaw Iwaniszewski y Lucrecia Maupome (eds.), *Arqueoastronomía y etnoastronomía en Mesoamérica*, México, UNAM-IIH (Historia de la ciencia y la tecnología, 4), 1991, pp. 462–500.

⁴ Véase James Lockhart, “Capital and province, Spaniard and Indian. The example of late Sixteenth-Century Toluca”, en Ida Altman y James Lockhart (eds.), *Provinces of early Mexico. Variants of Spanish American regional evolution*, Los Ángeles, University of California (Latin American Studies, 36), 1976, pp. 99–123.

⁵ Eleanor Wake, “El altépetl cristiano: percepción indígena de las iglesias de México, siglo XVI”, en Constanza Vega Sosa (coord.), *Códices y documentos sobre México*, México, INAH (Científica), 2000, pp. 467–484.

⁶ Véase Enrique Florescano, *Historia de las historias de la nación mexicana*, México, Taurus, 2002; James Lochhart, *The Nahuas after the Conquest. A social and cultural history of the Indians of central Mexico, Sixteenth through Eighteenth centuries*,

Stanford, Stanford University Press, 1992; Wake, “El altépetl cristiano...”; Ethelia Ruiz Medrano, “El cerro y la iglesia: la figura cosmológica *atl-tépetl-oztotl*”, *Relaciones*, núm. 86, vol. XXII, 2001, pp. 143–183.

⁷ Wake, “El altépetl cristiano...”, p. 468.

⁸ Domingo Chimalpahin, *Las ocho relaciones y el Memorial de Colhuacan*, 2 vols., paleog. y trad. de Rafael Tena, México, Conaculta, 2003, vol. 1, pp. 137–139.

⁹ Diego Durán (fray), *Historia de las Indias de la Nueva España e islas de la tierra firme*, 2 vols., est. prelim. de Rosa Camelo y José Rubén Romero, México, Conaculta, 2002, vol. 2, pp. 167–172.

¹⁰ Durán, *Historia de las Indias...*, p. 169.

¹¹ Durán, *Historia de las Indias...*, pp. 169–170.

¹² *Idem*.

¹³ Francisco de San Antón Muñón Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin, *Relaciones originales de Chalco Amaquemecan*, paleog., trad. y glosa de Silvia Rendón, prefacio de Á. Ma. Garibay K., México, FCE (Biblioteca Americana, serie de Literatura Indígena), 1965, pp. 76–77.

¹⁴ Miguel León Portilla, “Un testimonio de Sahagún aprovechado por Chimalpahin. —Los olmecas en Chalco Amaquemecan—”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 14, México, 1980, pp. 95–129.

¹⁵ Bernardino de Sahagún (fray), *Códices matritenses de la Real Biblioteca*, Madrid, ca. 1558–1585, fol. 189r, 190v, 191r, 192v y 197v.

¹⁶ Chimalpahin, *Las ocho relaciones...*, pp. 76–77.

¹⁷ Robert E.L. Chadwick, “The Olmeca Xicalanca of Teotihuacan: A preliminary study”, *Mesoamerican Notes*, núms. 7–8, México, 1966, pp. 1–23.

¹⁸ Laurette Séjourné, *Arqueología e historia del valle de México, vol. 2. De Xochimilco a Amecameca*, 3a. ed., México, Siglo XXI, 2006, p. 68, *apud* Teresa Rojas, *Nuevas noticias sobre las obras hidráulicas coloniales en el valle de México*, México, SEP–INAH, 1974.

¹⁹ José Antonio Sampayo Barranco, “El sueño y el relámpago. Cultura y relación humano–entorno biofísico, en la región de los volcanes Popocatepetl e Iztaccíhuatl”, tesis de licenciatura, ENAH–INAH, México, 2007, p. 130.

- ²⁰ María de Lourdes Camacho López y Fernando Mondragón Nava, “Amecameca: un lugar místico en medio de los volcanes”, tesis de licenciatura, ENAH, México, 1998; Ismael Arturo Montero García, “Apuntes arqueológicos para Amecameca y sus alrededores”, en Margarita Loera Chávez y Peniche y Ricardo Cabrera Aguirre (coords.), *Moradas de Tláloc. Arqueología, historia y etnografía sobre la montaña*, México, ENAH-INAH, 2011, pp. 59-83.
- ²¹ Paul Kirchoff, Lina Odena Güemes y Luis Reyes García, *Historia tolteca-chichimeca*, México, INAH, 1976, p. 178.
- ²² Chimalpahin, *Las ocho relaciones...*, p. 101.
- ²³ Pierre Ragon, “La colonización de lo sagrado: la historia del Sacromonte de Amecameca”, *Relaciones*, núm. 78, vol. XIX, verano de 1988, pp. 281-300.
- ²⁴ Ragon, “La colonización...”, p. 287, *apud* Bernardino de Sahagún (fray), *Historia general de las cosas de la Nueva España*, México, Porrúa, 1999, pp. 49-50, 91, 147-148.
- ²⁵ Sahagún (fray), *Historia general...*, pp. 49-50, 91, 147-148.
- ²⁶ Julio Glockner, *Los volcanes sagrados. Mitos y rituales en el Popocatepetl y el Iztaccíhuatl*, México, Grijalbo, 1996, p. 88, *apud* Jerónimo de Mendieta (fray), *Historia eclesiástica indiana*, 3 vols., México, Editorial Salvador Chávez Hayhoe, 1945.
- ²⁷ Pablo Escalante Gonzalbo, “El patrocinio del arte indiocristiano en el siglo XVI. La iniciativa de las autoridades indígenas en Tlaxcala y Cuauhtinchan”, en *XX Coloquio Internacional de Historia del Arte*, México, UNAM-IIE, 1997, pp. 215-235.
- ²⁸ Biblioteca Nacional de Francia, Colección Goupil de Manuscritos Mexicanos, manuscrito 303.
- ²⁹ *Apud* Fortino Hipólito Vera, *Itinerario parroquial del Estado de México*, Toluca, Gobierno del Estado de México (Biblioteca Enciclopédica del Estado de México), 1981, pp. 13-14.
- ³⁰ Vera, *Itinerario parroquial...*; AGN, Inquisición, vol. 36, exp. 9, f. 1.
- ³¹ AGN, Criminal, vol. 71, exp. 6, ff. 167-241.
- ³² AGN, Criminal, vol. 71, exp. 6, ff. 167-241.