



**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MÉXICO
FACULTAD DE HUMANIDADES**

LICENCIATURA EN HISTORIA

T E S I S

Jiquipilco el Viejo: su historia y cosmovisión, el caso de la serpiente

Que para obtener el título de:

Licenciada en Historia

Presenta:

Yesenia García Gutiérrez

Asesora:

Mtra. Magdalena Pacheco Régules

Co-asesor:

Dr. Gerardo González Reyes

Toluca, Estado de México, 2022.

Índice

Índice	I
Introducción	- 1 -
Capítulo 1 Jiquipilco el Viejo, un pueblo de ascendencia otomí	- 18 -
1.1 Los otomíes en las fuentes históricas	- 19 -
1.1.1 Primeros vestigios de los otomíes en el México Central.....	- 19 -
1.1.2. Otomíes, ¿un pueblo retrasado y salvaje?.....	- 21 -
1.1.3 “La historia es de quién la escribe”	- 28 -
1.2 Jiquipilco el Viejo en el México Antiguo	- 32 -
1.3 Xiquipilco bajo el dominio tenochca.....	- 34 -
1.4 Xiquipilco durante la conquista peninsular	- 37 -
1.4.1 Congregación de Temoaya y de San Juan Jiquipilco.....	- 38 -
1.5 El santo patrono de Xiquipilco: Santiago Apóstol.....	- 42 -
1.5.1 Hagiografía de Santiago Apóstol	- 44 -
1.5.2 El simbolismo de Santiago Apóstol	- 45 -
1.6 La apropiación de “Santiaguito”.....	- 47 -
1.7 Santiago Apóstol y la serpiente	- 52 -
1.8 La festividad de “Santiaguito”	- 56 -
Balance del primer capítulo	- 60 -
Capítulo 2 La serpiente en la cosmovisión <i>hñãtho</i> en Jiquipilco el Viejo	- 61 -
2.1 El paisaje en Jiquipilco el Viejo.....	- 63 -
2.2 La serpiente y el agua.....	- 68 -
2.2.1 <i>Nxicüai</i> : guardiana del manantial.....	- 69 -
2.2.2 <i>Mantezuma</i> o <i>Minté</i> “la que manda el agua”.....	- 72 -
2.2.3 Los encargados del agua	- 77 -
2.2.4 Los de San Diego alimentan al manantial	- 79 -
2.2.5 Procesión al manantial	- 84 -
2.3 La serpiente y la tierra: y’a k’eña cuida el cerro.....	- 102 -
2.3.1 El tesoro de la serpiente y el tiempo sagrado.....	- 105 -
2.3.2 El camino de la serpiente	- 108 -
2.4 La serpiente y el aire: los tornados	- 111 -

2.4.1 Formas de “espantar” a las colas de agua	- 113 -
2.4.2 La sombra del maíz.....	- 115 -
2.5 El calor que cura: hpöxhi	- 117 -
2.6 La serpiente y la sexualidad: visión <i>hñätho</i>	- 119 -
2.6.1 Pöthe: símbolo de fertilidad	- 124 -
2.6.2 “Ella me da más vida”: La serpiente símbolo de vitalidad.....	- 127 -
2.7 La serpiente y los niños: <i>me lo contaron mis abuelos</i>	- 129 -
Balance del segundo capítulo	- 133 -
Reflexiones finales	- 135 -
Bibliografía.....	139

Introducción

El ser humano de la antigüedad vivía cerca de la naturaleza y veía en los animales cualidades dignas de imitar. El hombre indígena ha incluido a los mundos vegetal y animal como símbolos de principios y fuerzas cósmicas, como receptáculo de potencias divinas. El ser humano ha integrado a los animales en su cosmovisión y los ha dotado de características ligadas a los elementos de la naturaleza.¹

Entre todos los animales, la serpiente destaca al estar presente en las culturas del mundo, se le asocia con la protección de tesoros y de templos. Es representación de fecundidad, humedad, regeneración, vitalidad y fertilidad. El conjunto bastón-serpiente-sol ilustra la fuerza vital manejada a través el conocimiento. Asimismo, es símbolo del principio creador, es ciclo, es fuente de sabiduría, símbolo fálico, de longevidad y procreación.²

En el ámbito mesoamericano a la serpiente se le vinculaba con lo bueno y lo sabio. Se le atribuía la creación del quinto sol y de los nuevos hombres, el descubrimiento del maíz y la agricultura, la invención del calendario, la medición del tiempo, la producción de lluvia y vegetación.³ Normalmente a la serpiente se le asociaba con deidades femeninas, estaba presente en sus atavíos o incluso formaba parte del cuerpo de éstas.

Gracias al trabajo de campo se pudo identificar, en Jiquipilco el Viejo, la presencia de una sirena en el imaginario colectivo de esta localidad, a la cual

¹ González Torres, Yolotl, *Animales y plantas en la cosmovisión mesoamericana*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2001, pág. 23.

² La serpiente y otras veces el dragón son representaciones ambiguas que aparecen en las fábulas chinas, persas, griegas, egipcias o indias. Los dragones, asociados con distintas creencias o significados, estaban vinculados a la acción de guardar de tesoros o doncellas que vigilar y proteger. En la India, se designa a los hombres sabios como *nagas*, palabra que precisamente significa serpiente, el símbolo de la sabiduría. Véase en: Acerbi Cremades, Norma, "Una mirada histórica. Simbolismo de la serpiente en las ciencias de la salud", obtenido en: http://www.saludpublica.fcm.unc.edu.ar/sites/default/files/RSP11_1_10_mirada%20historica.pdf, consultado el 20 de abril de 2018.

³ Acerbi Cremades, Norma, "Una mirada histórica. Simbolismo de la serpiente en las ciencias de la salud", obtenido en: http://www.saludpublica.fcm.unc.edu.ar/sites/default/files/RSP11_1_10_mirada%20historica.pdf, consultado el 20 de abril de 2018.

asocian con la serpiente. Ésta es nombrada por la gente como *Minté*⁴ o *Mantezuma*⁵ y es descrita como una mujer repleta de serpientes de la cintura hacia abajo, además, es referida como la encargada de proteger el manantial “Agua blanca”.⁶

La pregunta central que guía esta investigación es: ¿Cuál es la percepción y el papel que los pobladores de Jiquipilco el Viejo le otorgan a la serpiente? Las preguntas secundarias son: ¿La memoria histórica de los pobladores de Jiquipilco el Viejo ha influido en la percepción que tienen de la serpiente? ¿Qué aspectos han permitido la continuidad de este conjunto de creencias en torno a la serpiente en esta localidad?

Con base en las preguntas anteriores, la hipótesis planteada es la siguiente: Los pobladores de Jiquipilco el Viejo vinculan a la serpiente con los cuatro elementos de la naturaleza. El agua es concebida como proveedora y protectora, pues este recurso natural era empleado en la actividad agrícola por la gente de San Diego Alcalá hasta 1990.⁷

En la tierra la serpiente posee características negativas y positivas; puede ser símbolo de poca fortuna al no permitir el correcto crecimiento del maíz, pero a su vez, es percibida como protectora y dadora de riqueza, señalada como guardiana de los cerros y de los tesoros ahí contenidos.

En el aire, fenómenos naturales como los tornados y los rayos son considerados simbólicamente serpientes con capacidad de destrucción. En cuanto

⁴ Palabra de origen otomí que quiere decir la “Dueña del agua”. Félix Octavio Crisanto, habitante de Jiquipilco el Viejo, piscicultor, 69 años de edad. Entrevista realizada el 9 de marzo de 2018 por Yesenia García Gutiérrez.

⁵ Palabra de origen náhuatl que significa “La que manda el agua”. Véase en: Caballero Arroyo, María del Socorro, *Temoaya y su folklore*, México, 1985, Secretaría de Educación Pública, pp. 139-140.

⁶ Francisca Gregoria Reyes, habitante de Jiquipilco el Viejo, ama de casa, 43 años de edad. Entrevista realizada el 29 de octubre por Yesenia García Gutiérrez.

⁷ San Diego Alcalá es un pueblo ubicado en el municipio de Temoaya. La relevancia de este lugar, dentro de la presente investigación, reside en que su población realiza cada año una procesión al manantial “Agua blanca” como recuerdo de que alguna vez hicieron uso del vital líquido. Los pobladores de este sitio empleaban el agua obtenida de este manantial en el regadío de sus milpas. Actualmente, los pobladores de San Diego Alcalá consumen agua de pozo y han dejado de llevar el agua del manantial a su comunidad. Es relevante señalar que los pobladores de Jiquipilco el Viejo se refieren a los pobladores de San Diego Alcalá como “los que alimentan al manantial o a la Sirena”.

al vínculo con el fuego se advirtieron dos aspectos, en el primero, se enuncia al fogón como un elemento que resguarda el conocimiento que la serpiente otorga a ciertas mujeres respecto a la forma de obtener tesoros, en la segunda, la relación con el calor.

El paisaje de Jiquipilco el Viejo, la actividad agrícola y las leyendas resguardadas en la memoria de sus habitantes han permitido la continuidad de creencias y saberes en torno de la serpiente. Las milpas, los caminos, las nubes, los cerros y el manantial “Agua Blanca” están vinculados con la serpiente, ya sea por la forma que éstos poseen o por la presencia de la misma en estos lugares. En cada uno de estos espacios la manera en que es pensada adquiere rasgos específicos. Rituales como el enfloramiento de la milpa o la “alimentación” del manantial dan constancia de la continuidad de creencias respecto a la serpiente, en algunos casos, hay elementos más visibles que otros, pero persisten al paso de los años.

El objetivo general de la presente investigación es proponer un modelo explicativo que permita acercarnos a la percepción que los habitantes de Jiquipilco el Viejo tienen respecto de la serpiente. Mientras que los particulares son: mostrar el desarrollo histórico de Jiquipilco el Viejo, identificando los elementos de la fusión entre lo ancestral y lo católico, y explicar la función que los pobladores de Jiquipilco el Viejo le otorgan a la serpiente.

La categoría que servirá como guía de esta investigación es cosmovisión. La etnóloga, Johanna Broda, expresa que la cosmovisión es la visión estructurada en la cual los miembros de una comunidad combinan de manera coherente sus nociones sobre el medio ambiente en que viven y sobre el cosmos en que sitúan la vida del hombre.⁸

Además, refiere la investigadora, el estudio de la cosmovisión involucra la exploración de múltiples dimensiones sobre la percepción cultural de la naturaleza. En este sentido señala que la observación de la naturaleza, en relación con el entorno del hombre (su geografía y clima) y la observación de las estrellas (la

⁸ Broda, Johanna, *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, México: D.F., Fondo de Cultura Económica, 2001, pág. 16.

astronomía), adquieren relevancia en los trabajos en que se emplea esta categoría. Finalmente, enuncia que la cosmovisión alude a una parte del ámbito religioso y se liga a las creencias, a las explicaciones del mundo y al lugar del hombre en el universo.⁹

Para el filósofo Wilhem Dilthey la cosmovisión es una experiencia vital basada en lo emocional y lo moral, la define como la interpretación que el hombre realiza de la formación del mundo (la naturaleza) y de sí mismo.¹⁰ Otro estudioso que ha trabajado esta categoría es Alfredo López Austin, quién señala que la cosmovisión puede definirse como un hecho histórico de producción de pensamiento social inmerso en decursos de larga duración, que pretende aprehender el universo.¹¹ La cosmovisión pertenece a los procesos de larga duración, Fernand Braudel refiere que la larga duración está presente lo mismo que la geografía que en la cultura.¹²

Con base a los planteamientos anteriores es posible advertir, para el lugar de estudio, los siguientes elementos relacionados a la cosmovisión: un paisaje sacralizado a través de la realización de rituales, la existencia de fuentes de agua, el manantial y la actividad agrícola.

Es relevante señalar que hoy en día, en esta localidad, existe un número considerable de personas que hablan o entienden el *hñätho*.¹³ Por lo cual es posible conocer la forma en que denominan a las distintas clases de serpientes: de agua, de la milpa o a la de cascabel. Al respecto, López Austin señala que dentro de los idiomas hay cosmovisión, ya que es posible identificar la forma en que un grupo ve

⁹ *Ibid.*, pág. 17.

¹⁰ Palacio, Manuel, "Vida y mundo: reflexión a partir de Dilthey y Husserl", obtenido en: <https://dialnet.unirioja.es>, consultado el 20 de marzo de 2020.

¹¹ López Austin, Alfredo y Alejandra Gámez Espinoza (Coords.), *Cosmovisión mesoamericana. Reflexiones, polémicas y etnografía*, México: D.F., Fondo de Cultura Económica, 2015, pp.40-50.

¹² Aguirre Rojas, Carlos Antonio, *La escuela de los Annales. Ayer, hoy, mañana*, México, Universidad Juárez Autónoma de Tabasco, 2002, pág. 110.

¹³ Los habitantes de esta localidad denominan a su idioma como *ñähtho*, esta palabra a su vez es identificada como la manera en que ellos se autodenominan. César Flores Marcelino, habitante de Jiquipilco el Viejo, fiscal de la iglesia de Jiquipilco el Viejo, 33 años de edad. Entrevista realizada el 9 de abril de 2018 por Yesenia García Gutiérrez.

el cosmos, la manera en que concibe la totalidad unitaria de lo existente.¹⁴

La cosmovisión de los habitantes de Jiquipilco el Viejo es el resultado de un proceso de larga duración, proceso en el cual se puede hablar de una reelaboración simbólica. Esta reelaboración es resultado del vínculo que la gente de esta localidad ha mantenido con sus deidades, con su historia y con su medio ambiente. Por lo tanto, además de la utilización de la categoría de análisis: cosmovisión, se emplearán los siguientes conceptos: memoria histórica, paisaje ritual, reelaboración simbólica y reciprocidad.

Pedro Díaz señala que la memoria histórica es el esfuerzo consciente de los grupos humanos por entroncar con su pasado, sea éste real o imaginado. Ese esfuerzo consciente de los grupos humanos da como resultado una memoria histórica colectiva.¹⁵ Por su parte, García Bilbao enuncia que la memoria histórica es un recuerdo colectivo, una evocación de las acciones colectivas vividas por un pueblo en el pasado; es una acción que preserva la identidad y la continuidad de un pueblo.¹⁶

Se considera que la memoria histórica de los habitantes de Jiquipilco el Viejo puede ser observada en el culto a su santo patrono, en su cosmovisión y en la remembranza de su pasado. Esta memoria histórica ha pervivido gracias a la oralidad, puesto que, los pueblos de origen indígena raramente tuvieron la oportunidad de escribir su propia historia, sin embargo, se puede conocer parte de ella en sus relatos, en sus leyendas, en sus creencias y en sus rituales; éstos resultan una forma de revivir su historia, de recordar su pasado y de justificar su presente.

Son recurrentes los testimonios que abordan temáticas como las batallas de los guerreros xiquipilcas contra otros señoríos, las descripciones de la Conquista

¹⁴ López Austin, Alfredo y Alejandra Gámez Espinoza (Coords.), *Cosmovisión mesoamericana...*, *Op.Cit.*, pág. 44.

¹⁵ Díaz Ruíz, Pedro Luis, "La memoria histórica", obtenido en: <http://www.sociedadelainformacion.com/19/memoriahistorica.pdf>, consultado el 21 de febrero de 2019.

¹⁶ García Bilbao, Pedro A., "Sobre el concepto de memoria histórica. Una breve reflexión", obtenido en: <https://dedona.files.wordpress.com/2010/01/scwp-05-garcia-bilbao.pdf>, consultado el 21 de febrero de 2019.

peninsular, el papel del santo patrono en esta localidad y leyendas respecto a animales considerados sagrados por la gente de este lugar. Algunos de estos testimonios pueden ser apoyados en documentos de archivo, otros más en el día a día de los pobladores, en los rituales agrícolas, en las procesiones y en la fiesta patronal.

El paisaje, en su condición de símbolo religioso, es una síntesis de la calidad de vida, de las normatividades morales y las valoraciones estéticas. Es una representación de la cosmovisión de un grupo que se apropia de él, bajo códigos y criterios religiosos. El acceso a la naturaleza implica un dinamismo por parte de la colectividad humana. Cualquier alteración no prevista puede provocar la ruptura del equilibrio cósmico.¹⁷

Pedro Urquijo refiere que el paisaje ritual es una red territorial de lugares de culto estudiado mediante una perspectiva interdisciplinaria, que combina enfoques antropológicos, históricos, geográficos, arqueológicos, astronómicos y biológicos para su análisis.¹⁸ El paisaje ritual implica la observación de la naturaleza y la interacción de fenómenos naturales está relacionado estrechamente con la cosmovisión de los habitantes.¹⁹

Por su parte, Johanna Broda enuncia que el paisaje ritual es un paisaje culturalmente transformado a través de la historia. El paisaje ritual en el México Antiguo, conectaba los centros políticos, caracterizados por sus grandes templos, con espacios en el campo donde se localizaban adoratorios de menor categoría. En estos últimos resaltaban los fenómenos naturales relacionados con el culto de los cerros, las cuevas y los lagos.²⁰

En tanto que, Sergio Sánchez Vázquez expresa que el paisaje ritual se constituye en torno a los rituales de petición de lluvia y de agradecimiento por la cosecha realizada en determinadas fechas. Actualmente, el estudio del paisaje ritual

¹⁷ Urquijo Torres, Pedro Sergio, "El paisaje en su connotación ritual. Un caso en la huasteca potosina, México", obtenido en: http://www.geotropico.org/NS_2_Urquijo.pdf, consultado el 7 de marzo de 2016.

¹⁸ *Id.*

¹⁹ Broda, Johanna, *Cosmovisión, ritual e identidad...*, *Op. Cit.*, pág. 17.

²⁰ Broda, Johanna, *La montaña en el paisaje ritual, México, Escuela Nacional de Antropología*, 2001, pág. 296.

se orienta hacia el análisis de rituales que aún se llevan a cabo en espacios como las montañas.²¹

Para efectos de la investigación, y al tomar en cuenta los aspectos geográficos de la zona a estudiar, se entenderá como paisaje ritual a los espacios que tenían y tienen lugares de culto, culto relacionado con los cerros y las montañas al ser éstos contenedores de agua y seres acuáticos como la serpiente. La serpiente, al habitar estos espacios, se convierte en un elemento que forma parte del paisaje ritual. Existe una relación de reciprocidad entre el paisaje y la serpiente, ésta protege el entorno y el paisaje le ofrece un espacio para vivir.

La reciprocidad es otro elemento identificado durante el trabajo de campo. La agricultura en las comunidades de ascendencia *hñätho* ha permitido la continuidad de una cosmovisión inspirada en ella. Los fenómenos relacionados a ésta, como la fertilidad, la preocupación por controlar el clima, se reflejan en la existencia de prácticas y ritos a través de los cuales se busca una relación equitativa con las divinidades.

Luis Pérez Lugo nombra a esta reciprocidad *nfoxte* o reciprocidad universal, y explica que todo está en correspondencia con todo, todos necesitamos de todos, a través de un ejercicio de cooperación. El *nfoxte* es la ayuda que se da y la que se recibe.²² La forma en que la gente de Jiquipilco el Viejo se relaciona con su entorno se da por medio de la reciprocidad. Ellos ofrendan a las divinidades con el objetivo de que éstas los auxilien o les otorguen condiciones favorables para la realización de sus actividades. En el pasado, se centraban, sobre todo, en la agricultura, hoy en día se extienden a otros ámbitos de la vida cotidiana de los pobladores de este lugar.

La relación de reciprocidad permite que las dos partes consigan un beneficio, por un lado, la serpiente obtiene alimento, y por el otro, las personas que le otorgan la ofrenda son beneficiados con la protección o el otorgamiento de tesoros y con el abastecimiento de agua.

²¹ Sánchez Vázquez, Sergio, "La Santa Cruz: culto en los cerros de la región otomí" en: Johanna Broda (Coord.), *La montaña en...*, *Op. Cit.*, pág. 441.

²² Pérez Lugo, Luis, *Tridimensión cósmica otomí. Aportes al conocimiento de su cultura*, México: D.F., Universidad Autónoma de Chapingo, 2007, pág. 57.

Johanna Broda expresa que el sincretismo es “una reelaboración simbólica de creencias, prácticas y formas culturales, lo cual acontece por lo general en un contexto de dominio y de la imposición por la fuerza, sobre todo en un contexto multiétnico”. Es fundamental no ver a los indígenas como receptores pasivos de tales procesos de imposición, sino que éstos reelaboraron creativamente sus formas de vida, su cultura y su religión.²³

Victoria Arutunian considera al sincretismo como la fusión o mezcla religiosa entre diferentes culturas, incluyendo las diferentes interpretaciones del mundo, por los cristianos y por la población indígena. Esta forma de mezcla religiosa surge cuando se produce una reinterpretación de los valores y normas asimiladas. Se valora y se ve lo recibido de otra cultura a través de la propia. También se interpreta lo recibido de una forma diferente para ajustarlo a otros tipos de funciones y significaciones. Hay que mencionar que el sincretismo conlleva una fusión e integración de elementos ajenos y propios que vienen a situarse en algo diferente y nuevo.²⁴

La presente investigación forma parte de la historia cultural, Peter Burke señala que la historia cultural apunta a un cambio importante en la práctica de la historia, se suma el trabajo antropológico para incluir las prácticas del día a día de las personas ordinarias. La historia cultural abarca la historia de la cultura material y la del mundo de las emociones, los sentimientos y lo imaginario, así como el de las representaciones e imágenes mentales de la élite y de los grupos populares como producto sociohistórico.²⁵

Se considera que esta investigación se sitúa en lo que Peter Burke llama historia como memoria colectiva, puesto que en esta forma de escribir la historia la oralidad adquiere relevancia. Los testimonios y tradiciones orales sustentan las investigaciones realizadas en esta corriente historiográfica.²⁶

²³ Broda, Johanna (Coord.), “Religiosidad popular y cosmovisiones indígenas en la historia de México” obtenido: www.revistas.unam.mx/index.php/antropologia/article/.../pdf_402, consultado el 11 de noviembre de 2015.

²⁴ Arutunian, Victoria, “Sincretismo religioso”, obtenido en: <http://www.diva-portal.se/smash/get/diva2:198235/FULLTEXT01.pdf>, consultado el 11 de noviembre de 2018.

²⁵ Burke, Peter, *¿Qué es la historia cultural?*, Barcelona, Ediciones Paidós, 2004, pág. 33.

²⁶ Burke, Peter, *Formas de historia cultural*, Madrid, Alianza Editorial, 2000, pp. 65-85.

Durante el siglo XIX el positivismo puso en la mesa de debate la cientificidad de las disciplinas; esta teoría filosófica apuntaba que debían ser llamadas ciencias, sólo aquellas con las que se pudiese ejecutar la experimentación. No obstante, los defensores de la disciplina histórica apelaron que esta experimentación podía ser comparada con la contrastación de la información presentada en las investigaciones históricas.²⁷ Pero ¿con qué se podía comprobar lo mostrado en estas investigaciones? En un inicio se apostó únicamente a los documentos contenidos en los archivos.

Sin embargo, el surgimiento de la escuela de los Annales en el siglo XX trajo consigo la ampliación de lo que se consideraba como documento; ya no era sólo aquello resguardado en los archivos históricos, sino que se extendía a la oralidad, a las imágenes, a la música, a las películas y a la arquitectura, sólo por mencionar algunos ejemplos. Cada generación de la escuela de los Annales fue ofreciendo más elementos que abonaban a la cientificidad de la historia, por ejemplo: la utilización de categorías de análisis, el desarrollo de teorías y por supuesto el uso de un método que permitiera ofrecer una explicación de la realidad.²⁸

Ferrater expresa que el método es el “camino” a seguir, es un orden manifestado en un conjunto de reglas.²⁹ El método es el procedimiento o camino que sigue el investigador para hacer de su actividad una práctica científica, se parte del planteamiento de un problema, a partir del cual se sugiere una hipótesis para intentar explicar un fenómeno determinado.³⁰

En el caso de las Humanidades, de manera particular en la Historia, se emplea el método para descomponer la realidad y ofrecer una explicación a nuestra problemática de estudio. Para la presente investigación se utilizó el método hipotético-deductivo. Éste tiene los siguientes pasos esenciales en toda investigación: observación del fenómeno a estudiar, creación de una hipótesis para

²⁷ Aguirre Rojas, Carlos Antonio, *La escuela de los Annales...*, *Op. Cit.*, pág. 82.

²⁸ *Ibid.*, pág. 83.

²⁹ Ferrater Mora, José, *Diccionario de Filosofía, Tomo III*, Barcelona, Editorial Ariel, 1999, pág. 2400.

³⁰ Hernández Chanto, Allan, “El método hipotético-deductivo como legado del positivismo lógico y el racionalismo crítico: Su influencia en la economía” obtenido en: <file:///C:/Users/g1/Downloads/7142-9744-1-PB.pdf>, consultado el 18 de noviembre de 2015.

explicar dicho fenómeno, deducción de consecuencias o proposiciones más elementales que la propia hipótesis y verificación o comprobación de la verdad de los enunciados deducidos, comparándolos con la experiencia.³¹

El primer paso de esta investigación fue la identificación del problema, en este caso, la serpiente. De esta temática se indagó sobre las creencias que los pobladores de este sitio tenían respecto a ella, posteriormente se analizó cada una de las parcelas de la realidad que podrían ayudar a ofrecer una explicación. La hipótesis se centraba en los siguientes puntos: la geografía, los antecedentes históricos de este lugar, el santo patrón de la localidad, la actividad agrícola y la realización de rituales donde se podían identificar elementos relacionados a la serpiente.

El primer acercamiento a este problema de estudio se dio por medio de la lectura de obras referentes a animales en la cosmovisión mexicana, de manera especial de la serpiente. Éstas, como he señalado con anterioridad, son bastantes si los comparamos con los textos destinados a otros grupos, de manera particular a los otomíes.

Esta revisión bibliográfica llevó a indagar sobre las razones por las que no se escribía en la misma cantidad sobre los otomíes. Para responder esta pregunta se recurrió a las obras de los frailes franciscanos Olmos, Motolinía y Sahagún. En éstas, se pudieron encontrar indicios sobre los estereotipos que se fueron generando respecto a la supuesta “barbarie” y salvajismo de los otomíes. Algunos autores que se han encargado de “desmentir” estas afirmaciones son David Charles Wright Carr y Yolanda Lastra. Se encontró que estos autores ofrecían explicaciones respecto a características culturales de los otomíes que ayudarían a explicar la problemática de estudio.

Ahora, el siguiente paso fue encontrar un espacio en el cual realizar la investigación. A través de la revisión de obras referentes a los otomíes del Estado de México, se advirtió que la zona que poseía los elementos necesarios para

³¹ Rodríguez Jiménez, Andrés, “Métodos científicos de indagación y de construcción del conocimiento”, obtenido en: <https://www.redalyc.org/pdf/206/20652069006.pdf>, consultado el 13 de enero de 2019.

realizar la investigación era el actual municipio de Temoaya. Debido a que Jiquipilco el Viejo es señalado como el pueblo más Viejo perteneciente a este municipio (según los pobladores de la región) se decidió realizar trabajo de campo en esa localidad.

Para indagar sobre la relevancia histórica de este pueblo se acudió al Archivo General de la Nación y al Archivo Parroquial de San Juan Bautista Jiquipilco. Al Archivo parroquial del municipio San Juan Jiquipilco se recurrió debido a que a este lugar se trasladaron los documentos que en el pasado se albergaban en Jiquipilco el Viejo. Durante la investigación de la historia de Jiquipilco el Viejo, fueron surgiendo otros elementos como las leyendas, por lo que se tuvo que recurrir a una metodología adecuada para poder analizarlas.

La propuesta que se acomodó más al objeto de estudio fue la ofrecida por Graziella Altamirano. En su obra, expresa que la historia oral es una metodología utilizada para preservar el conocimiento de los eventos históricos tal como fueron percibidos por los actores sociales, por ello se dirige la investigación a través de la entrevista.³²

Las fuentes de igual forma fueron relevantes en la presente investigación. Se realizaron entrevistas a niños, jóvenes, adultos y adultos mayores. De manera particular, con los niños de la primaria “Licenciado Benito Juárez” y con el apoyo de la coordinadora de la biblioteca *Tiilcuezpallin*, se realizó un juego donde se les solicitó la redacción y el dibujo de una leyenda que involucró la historia de este lugar, sus elementos naturales como el cerro y el manantial, así como las leyendas que han escuchado en sus hogares o su escuela.

Se intentó tomar en cuenta la perspectiva de cada grupo de la población de Jiquipilco el Viejo respecto a la serpiente, con el fin de apreciar la percepción de la mayoría de sus habitantes. Es relevante señalar que algunas, si no la mayoría, de las narraciones, aparentemente no tienen lógica (como la existencia de caballos en Mesoamérica antes de la llegada de los peninsulares, sólo por mencionar un ejemplo), sin embargo, esos testimonios responden a la lógica de las localidades

³² Altamirano, Graziella, “Metodología y práctica de la entrevista”, en Graciela de Garay, *La historia con micrófono*, México, D.F., Instituto Mora, 1994, pág. 62.

con origen indígena. Los relatos muestran la cosmovisión de los pobladores de esta localidad que pretenden mostrarse y reconocerse a sí mismos como los originales, como los del pueblo Viejo.

La historiadora Mercedes de la Garza en su obra: *El universo sagrado de la serpiente entre los mayas* (1984) expresa que la serpiente tiene la función de contener el agua. La acción de seres serpentinos que suben al cielo transformándose en nubes y descendiendo en forma de lluvia, ligan a ésta con el agua celeste y terrestre. Enuncia que la serpiente es un animal situado en los tres niveles cósmicos: celeste, terrestre e inframundo.³³ Debido a la línea de trabajo de esta investigadora, sus explicaciones se restringen al México Antiguo.

Autores como el antropólogo, Jacques Galinier han abordado a la serpiente en la cosmovisión otomí, en su libro *La otra mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomíes* (1990), la serpiente principalmente es ligada a la actividad sexual y al ciclo agrícola. El autor hace alusión a algunas narraciones que obtuvo en el trabajo de campo que llevó a cabo en la zona de la Huasteca, tales como la serpiente en el acto de penetración a las mujeres, porque de acuerdo con este autor, la vagina de la mujer representa el inframundo.³⁴

La explicación ofrecida por Galinier se restringe mayoritariamente al aspecto sexual, enuncia que la serpiente es un animal eminentemente sexual. Se considera que este antropólogo utiliza de forma excesiva el psicoanálisis en sus explicaciones, las cuales, en la mayoría de los casos, no aplican al resto de los otomíes.

El papel de la serpiente ha sido tratado por otras disciplinas como la Arqueología la cual hace referencia a la relevancia de ésta como un animal que simboliza poder. López Austin en su obra *Tamoanchan y Tlalocan* (1994) expresa que en la iconografía mesoamericana, las diosas madres, principalmente la tierra, se presentan como una serpiente de dos cabezas o como dos serpientes que integran la cabeza de un monstruo anátropo, es decir que su cara frontal está

³³ De La Garza, Mercedes, *El universo sagrado de la serpiente entre los mayas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1984, pág. 151.

³⁴ Galinier, Jacques, *La otra mitad del mundo cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*, México: D.F., Universidad Nacional Autónoma de México, 1990, pág. 8.

formada por dos perfiles.³⁵

Asimismo, López Austin enlista los nombres de deidades propias del México Antiguo ligadas a la figura de la serpiente, por ejemplo: la diosa del maíz, *Chicomecóatl* se representa, en la iconografía mesoamericana, como un símbolo serpentino, su nombre es calendárico y significa “Siete-Serpiente”.³⁶ En *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los nahuas* (1996) López Austin ofrece datos reveladores como la utilización de la carne de serpiente como un afrodisiaco que incrementaba la potencia sexual masculina.³⁷

Israel Lazcarro Salgado en “Pueblos indígenas de México y agua: otomíes de la Huasteca” (2005) expresa que las serpientes, los peces, las tortugas, los sapos y ranas, están vinculados con el orden inframundano de lo acuático. Este autor enuncia que si al ir a pescar se halla en el camino una serpiente significará que se va a regresar de la actividad con el morral vacío.³⁸

Por su parte, Yolanda Lastra en su obra *Los Otomíes. Su lengua y su historia* (2006), expresa que, si las serpientes son exterminadas, los manantiales pueden secarse.³⁹ La serpiente representa valores simbólicos, que son transmitidos de padres a hijos sobre el respeto que se le debe mostrar a la naturaleza y el cuidado de sus recursos.

Aurora Montúfar en “Rituales de apertura y cierre de temporal en Temalacatzingo, Guerrero” (2009) ha relacionado a la serpiente con el agua, la sitúa en las ceremonias de petición de lluvia junto con otros animales como las lagartijas, las ranas y los sapos.⁴⁰ En la investigación refiere que la serpiente es un ser

³⁵ López Austin, Alfredo, *Tamoanchan y Tlalocan*, México: D.F., Fondo de Cultura Económica, 1994, pág. 198.

³⁶ *Ibid*, pág. 19

³⁷ López Austin, Alfredo, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los nahuas*, México: D.F., Universidad Nacional Autónoma de México, 1996, pág. 399.

³⁸ Lazcarro Salgado, Israel, “Atlas de culturas del agua en América Latina y el Caribe Pueblos indígenas de México y agua: otomíes de la Huasteca”, obtenido en: http://www.unesco.org.uy/ci/fileadmin/phi/aguaycultura/Mexico/10_Otomies.pdf, consultado el 15 de febrero de 2016.

³⁹ Lastra, Yolanda, *Los Otomíes. Su lengua y su historia*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 2006, pág. 336.

⁴⁰ Montúfar, Aurora, “Rituales de apertura y cierre de temporal en Temalacatzingo, Guerrero”, en Johanna Broda y Alejandra Gámez (Coords.), *Cosmovisión mesoamericana y ritualidad*

relacionado al temporal, que es empleada en rituales de petición de lluvia.

Elda Valdovinos Rojas en “*Bok’yä, la serpiente de Lluvia en la tradición ñähñü del Valle del Mezquita*” (2009) refiere que las colas de agua son alejadas de los pueblos mediante la utilización de sahumerios, se queman las palmas que han sido bendecidas el domingo de ramos, para “espantar” a los tornados. Se forman cruces con el humo proveniente del copal frente al tornado para ahuyentarlo.⁴¹

Johanna Broda ha argumentado la estrecha relación del culto a la lluvia y el simbolismo de los animales acuáticos, con especial atención en la serpiente, la cual produce la lluvia y se vincula con el complejo de la meteorología, del agua celeste y la tierra. A partir de animales como: las aves, los chapulines, las hormigas, las serpientes, las luciérnagas y las ranas, los “tiemperos” hacen deducciones sobre el temporal.⁴²

La serpiente de lluvia en la imaginería *ñähñü* decide si habrá buena cosecha y alimento para su pueblo. Se encarga de proteger y de traer fertilidad. En la zona del Mezquital se recuerda a la serpiente como la encargada de traer la lluvia, como un ser sagrado al que se deben ofrendar los primeros frutos para que traiga a tiempo el agua y la fertilidad.⁴³

Bok’yä puede retirar el agua y provocar sequía; no traer el agua a tiempo o dar más de la necesaria y provocar que la cosecha se pierda, pero al mismo tiempo es protectora y otorga grandes beneficios. *Mäkä Bok’yä* garantiza la fertilidad de la tierra, anuncia las buenas cosechas y protege al pueblo *ñähñü*. Los elementos que

agrícola. Estudios interdisciplinarios y regionales, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2009, pp. 378-379.

⁴¹ Juárez Becerril, Alicia, *El oficio de observar y controlar el tiempo, especialistas meteorológicos en el Altiplano Central*, Tesis para doctorado en Antropología, México: D.F., Universidad Nacional Autónoma de México, 2010, pág. 51.

⁴² Juárez Becerril, Alicia María, “Los animales del temporal: un acercamiento al estudio de los animales en la cosmovisión indígena a partir de las fuentes mexicas”, obtenido en: <http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/revistas/boletin/pdf/bol92/bol9201.pdf>, consultado el 6 de abril de 2016.

⁴³ Valdovinos Rojas, Elda Vanya, *Bok’yä, la serpiente de lluvia en la tradición ñähñü del Valle del Mezquital*, Tesis para obtener el grado de licenciada en Historia, México: D.F., Universidad Nacional Autónoma de México, 2009, pág. 48.

acompañan a la serpiente de lluvia fortalecen la idea de recolección de agua. La serpiente se encuentra inmersa en los rituales propiciatorios de lluvia, donde aparecen elementos lunares, solares y acuáticos a su alrededor.⁴⁴

Alicia Juárez Becerril en “De santos y divinidades en la naturaleza. La interacción de los especialistas meteorológicos con las entidades sagradas” (2013), expresa que las serpientes están presentes en las ofrendas que están asociadas al culto del agua y la tierra, ayudan a los aires a traer el agua.⁴⁵ La serpiente en la cosmovisión mesoamericana se liga a la triada: tierra, mar y cielo.

En cuanto al contenido, la presente investigación está compuesta por dos capítulos, el primero lleva por título: *El pasado de un pueblo de ascendencia otomí: Jiquipilco el Viejo*. Éste se divide en ocho apartados, el primero se centra en los primeros vestigios de la cultura otomí en el centro de México, así como en el análisis de los estereotipos con que eran señalados los otomíes. En el segundo y tercer apartado se aborda la situación de Jiquipilco el Viejo previo a la llegada de los peninsulares. El cuarto se concentra en las condiciones de Jiquipilco el Viejo durante la Conquista peninsular; además se ha destinado este apartado a la congregación de Temoaya y de San Juan Jiquipilco de 1593.

En el quinto apartado se ofrecen elementos que ayudan a entender la razón por la que a Jiquipilco el Viejo le fue asignado a Santiago Apóstol como patrono. Se realizó, además, un análisis de la hagiografía y simbolismo de este santo. En el sexto apartado se señala la manera en que los habitantes de Jiquipilco el Viejo adoptaron a Santiago Apóstol como protector de su localidad. El séptimo apartado está dedicado a un análisis del vínculo entre Santiago Apóstol y la serpiente. En tanto que, en el octavo se realizó una descripción y el análisis de la fiesta de

⁴⁴ *Ibid.*, pág. 49.

⁴⁵ Juárez Becerril, Alicia, “De santos y divinidades en la naturaleza. La interacción de los especialistas meteorológicos con las entidades sagradas”, en Ramiro Alfonso Gómez Arzapalo Dorantes (Coord.), *Los divinos entre los humanos: imágenes de santos en contextos culturales de ascendencia indígena*, México, Artificio Editores, 2013, pp. 127-155.

“Santiaguito”.⁴⁶

El segundo capítulo de esta investigación se titula: la serpiente en la cosmovisión *hñãtho* de Jiquipilco el Viejo. Este capítulo se divide en siete apartados, en el primero se aborda el paisaje de Jiquipilco el Viejo y se enuncian las especies animales que habitan en este lugar. Los siguientes apartados, del dos al cinco, corresponden al vínculo de la serpiente con cada uno de los elementos de la naturaleza. El segundo corresponde a la serpiente y la relación que tiene con el agua, el tercero con la tierra, el cuarto con el aire y el quinto con el fuego. Mientras que el sexto apartado se centra en el vínculo entre la serpiente y la sexualidad.

El último apartado del segundo capítulo se destinó al análisis de la visión de los habitantes más jóvenes, es decir la de los niños, respecto a la serpiente. Sus testimonios ofrecen una perspectiva sobre los elementos que se han ido añadiendo a las leyendas y sobre la manera en que éstas se han ido transformando.

Es relevante señalar que las investigaciones realizadas respecto a la serpiente se han elaborado mayoritariamente sobre las culturas mexicana y maya; éstas son innumerables en comparación a los trabajos presentados sobre la serpiente en la cultura otomí. Jacques Galinier e Israel Lazcarro, especialistas en otopames, hacen algunas menciones sobre la serpiente en sus trabajos, sin embargo, faltan estudios respecto a la figura serpentina en la cosmovisión otomí.

En la revisión bibliográfica llevada a cabo no se encontró trabajos sobre el Estado de México, donde se aborde a la serpiente como la problemática central. La mayoría de las investigaciones donde la serpiente es la figura central se han realizado en el Valle del Mezquital y en la Huasteca hidalguense. Edith Yesenia

⁴⁶ Santiago Apóstol “El grande” corresponde a Temoaya; mientras que Santiaguito Apóstol pertenece a Jiquipilco el Viejo. Sin embargo, a través de las entrevistas se ha encontrado que los pobladores en ocasiones se refieren a Santiago y Santiaguito indiscriminadamente. El uso del diminutivo es una manera de especificar cuando algo tiene poco tamaño o edad, y se emplea además para mostrar afecto sobre lo referido. Véase en: Dávila Garibi, Ignacio, “Posible influencia del náhuatl en el uso y abuso del diminutivo en el español de México”, obtenido en: <http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/revistas/nahuatl/pdf/ecn01/007.pdf>, consultado el 21 de junio de 2017.

Peña Sánchez ha abordado esta temática en su artículo “*K’éña la serpiente, entre los hñähñü del Valle del Mezquital, Hidalgo*” mientras que Elda Valdovinos Rojas lo aborda en su tesis “*Bok’yä, la serpiente de lluvia en la tradición hñähñü del Valle del Mezquital*”.

La obra realizada por el antropólogo Esteban Bartolomé Segundo Romero es la más cercana a la región de estudio. Su trabajo lleva por título: *Las serpientes: entre el imaginario colectivo teetjo ñtjo jñaatjo-mazahua*.⁴⁷ Segundo Romero centró su labor en el municipio del Oro, perteneciente al Estado de México. No obstante, el mismo autor señala que: “esta obra es sólo una recopilación de leyendas, hace falta el análisis”.⁴⁸ Se considera que la presente investigación puede ofrecer un modelo explicativo respecto a la forma en que se concibe a la serpiente en la zona norte del Estado de México, de manera particular del municipio temoayense, que permita conocer las particularidades de este lugar de estudio.

⁴⁷ Se considera relevante hacer alusión a esta obra a pesar de que ésta no pertenezca a los otomíes, sin embargo, los mazahuas y los otomíes comparten características muy similares sobre la forma en que piensan a la serpiente.

⁴⁸ Frase recogida durante la presentación del libro *Las serpientes: entre el imaginario colectivo teetjo ñtjo jñaatjo- mazahua* efectuada el 13 de abril de 2018.

Capítulo 1 Jiquipilco el Viejo, un pueblo de ascendencia otomí

Este primer capítulo tiene por objetivo identificar los lapsos de la historia de Jiquipilco el Viejo que moldearon la cosmovisión de sus pobladores de esta localidad, de manera particular, sobre la forma en que los habitantes de este lugar piensan a la serpiente. El lector se percatará que dentro esta investigación, en lo concerniente al desarrollo histórico de Jiquipilco el Viejo, no se ofrece información relacionada a los siglos XVII, XVIII y XIX. Esta situación se debe a que durante el trabajo de campo se advirtió que los pobladores de este pueblo tienen presente su historia en determinados periodos, es decir, previo a la llegada de los conquistadores, durante la conquista peninsular y respecto a la defensa de Temoaya, municipio al que pertenece Jiquipilco el Viejo, por parte de Santiago Caballero; estos momentos forman parte de la memoria histórica de esta localidad.

La cosmovisión de los pueblos de ascendencia indígena ha sido clasificada como un proceso de larga duración. Relacionado con esto, López Austin enuncia que la cosmovisión puede definirse como un hecho histórico de producción de pensamiento social inmerso en decursos de larga duración; que pretende aprehender el universo.⁴⁹ El caso de Jiquipilco el Viejo no es la excepción, puesto que, a través de la revisión de obras referentes a la serpiente en el México Antiguo, y mediante el trabajo de campo realizado en este lugar, se encontró que existen similitudes sobre el conjunto de creencias relacionadas a la serpiente de estas dos etapas de la historia. Es relevante señalar que la gente de esta localidad ha formado sus propias creencias y ha ido apropiándose de otras más sobre la figura serpentina.

Este primer capítulo se divide en ocho apartados donde se abordan temáticas como: los primeros vestigios de los otomíes en el México central; la situación de Jiquipilco el Viejo, previa y posterior a la llegada de los peninsulares; la congregación de Temoaya y San Juan Jiquipilco; la relación de Santiago Apóstol con esta localidad y con la serpiente; en el último apartado, se ofrece una descripción y análisis de la festividad de “Santiaguito”.

⁴⁹ López Austin, Alfredo y Alejandra Gámez Espinoza (Coords.), *Cosmovisión mesoamericana...*, Op. Cit., pp. 40-50.

La pregunta central del capítulo es: ¿La memoria histórica de los pobladores de Jiquipilco el Viejo ha influido en la percepción que tienen de la serpiente? Las preguntas secundarias son: ¿Cuáles son los primeros indicios de los otomíes en el México central?, ¿cuál fue el papel de Jiquipilco el Viejo antes de la llegada de los conquistadores?, ¿cuál fue la relevancia de Jiquipilco el Viejo durante el proceso de Conquista?, ¿qué factores ocasionaron la separación de Temoaya y San Juan Jiquipilco?, ¿existe alguna relación entre el Patrono de Jiquipilco el Viejo y la serpiente?

Se propone que la memoria histórica de los habitantes de esta localidad ha moldeado la visión que poseen respecto a su santo patrono y a la serpiente. Los *hñãtho* son herederos de una historia que los muestra como un pueblo difícil de someter y hábil en el arte de la guerra, por ello no es de sorprenderse que, a figuras como el santo de esta localidad y a la misma serpiente, le sean encomendados la protección de este lugar y de sus recursos naturales.

1.1 Los otomíes en las fuentes históricas

1.1.1 Primeros vestigios de los otomíes en el México Central

De acuerdo con los datos lingüísticos, los antepasados de los *hñãtho* habitaron en el centro de México desde el Preclásico Medio (1200-600 a.C.), lapso en el cual se consolidaron las primeras sociedades complejas. Las evidencias arqueológicas señalan que es posible que los otopames hayan estado relacionados con culturas como la de Tlatilco (1500 a.C.-500 a.C.).⁵⁰ Jacques Soustelle sugiere que los *hñãtho* tienen una larga antigüedad y les atribuye un origen olmeca.⁵¹

Debido a que los otopames formaban el grupo más numeroso de la región en el Preclásico Tardío, se ha sugerido que lugares como Cuicuilco y rasgos como el culto al dios Viejo del fuego son producto de grupos de habla otopame. David Charles Wright Carr enuncia que, ante la ausencia de otras cadenas lingüísticas en

⁵⁰ Wright, Carr David Charles, "Lengua, cultura e Historia de los otomíes", en *Arqueología Mexicana*, núm. 73, México, mayo-junio 2005, pág. 29.

⁵¹ Soustelle, Jacques, *La familia otomí-pame del México Central*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993, pág. 446.

la región, es razonable conjeturar que los otopames formaban la base demográfica durante el Preclásico, en los valles de México, Toluca, el Mezquital y partes de Morelos, Puebla y Tlaxcala.⁵²

Los periodos Protoclásico y Clásico (150 a.C.-600 d.C.) presenciaron el surgimiento y florecimiento de Teotihuacán, una de las ciudades más grandes y poderosas de Mesoamérica. El registro arqueológico parece indicar que el poblamiento inicial de esta ciudad se dio con grupos otopames. También, llegaron inmigrantes de otras regiones, como Oaxaca y Veracruz; no obstante, no hay evidencia de que éstos hayan formado más que enclaves minoritarios agrupados en barrios.⁵³

Wright Carr propone que, durante el Epiclásico (600-900 d.C), debido a la caída de Teotihuacán, la población de los Valles Centrales se reacomodó, lo que trajo consigo la formación de estados rivales. Durante el Posclásico Temprano (900-1200 d. C), Tula absorbió un buen porcentaje de la población del Mezquital y de la Cuenca de México. Asimismo, llegaron inmigrantes desde el noreste. Como consecuencia del colapso de Tula, surgió una heterogeneidad de asentamientos en el México Central, con señoríos que competían por el control de las redes de comercio y por el tributo de los pueblos dominados.⁵⁴

Durante el Posclásico (900-1521 d.C.), los nahuas recién llegados del noroeste absorbieron buena parte de la antigua cultura de los otopames mesoamericanos y otros grupos del sur del Altiplano. Los mexicas se asentaron entre las antiguas poblaciones otomíes del valle del Mezquital y del valle de México. Tlacopan, una de las tres cabeceras de la Triple Alianza, tenía una mayoría otomí. Dentro de los amplios dominios de ésta, la lista de los señoríos *hñātho*, o de los barrios *hñātho* en el interior de señoríos plurilingüísticos es amplia.⁵⁵

Ante el expansionismo mexica, los pueblos del norte, Xocotitlán, Xiquipilco, Mazahuacan y los cercanos a Toluca como Xilotépec, Tajimaroa, Almoloya,

⁵² Wright, Carr David Charles, "Lengua, cultura e Historia de los...", *Op. Cit.*, pág. 28.

⁵³ *Ibid.*, pág. 29.

⁵⁴ *Ibid.*, pág. 28.

⁵⁵ Wright, Carr David Charles, "El pueblo otomí: el pasado acumulado en el presente", obtenido en: [http:// www.paginasprodigy.com/dcwright/PuebOtom.pdf](http://www.paginasprodigy.com/dcwright/PuebOtom.pdf), consultado el 12 de enero de 2016.

Ixtlahuaca y Ocelotépec, intervinieron en conjuras contra Tenochtitlán. Políticamente los otomianos no consiguieron construir un frente único, pero hicieron intentos de agruparse para no sucumbir ante el dominio mexica. En 1410, Toluca, Azcapotzalco, Matlatzinco, Mazahuaca y Xiquipilco buscaron aliarse con Cholula, Tlaxcala, Huexotzinco, Xochimilco, Culhuacan y Cuauhnáhuac. Vencido Azcapotzalco, los mexicas emprendieron labores de conquista apoyados por Tlacopan, Tlatelolco y por algunos tepanecas de Azcapotzalco.⁵⁶

Axayácatl se encargó de dominar Tlatelolco, esta ciudad, junto con Toluca, Xocotitlán y Xiquipilco planeaban una conspiración contra su dominio. Sin embargo, más tarde estas provincias fueron sometidas por los mexicas. Rosaura Hernández explica que los pueblos otomianos se conservaron unidos religiosamente. Desaparecida la antigua capital, Xaltocan,⁵⁷ éstos siguieron la influencia de Meztitlán, que se había convertido en la cabecera de los otomíes. Incluso en sitios en que el náhuatl preponderó, se continuó el culto a los dioses *hñātho*.⁵⁸ El sometimiento de la zona otomí tenía dos propósitos: cobrar tributo y controlar esa región, que servía como defensa contra otros señoríos rivales como lo eran Meztitlán, Michoacán y la Gran Chichimeca.⁵⁹

1.1.2. Otomíes, ¿un pueblo retrasado y salvaje?

Los otomíes han sido tratados como un pueblo bárbaro a lo largo de la historia. Éstos eran descritos como gente incivilizada y de escasas o nulas facultades intelectuales, esta imagen no cambió, incluso se reforzó durante el dominio peninsular. Aun cuando algunos señoríos otomíes se declararon en contra de los

⁵⁶ Hernández R., Rosaura, “Los pueblos prehispánicos del Valle de Toluca”, pág. 222, obtenido en: <http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/revistas/nahuatl/pdf/ecn06/085.pdf>, consultado el 22 de noviembre de 2016.

⁵⁷ Xaltocan fue territorio que Xólotl cedió a *Chiconquac*, dirigente de los otomíes, tras casarse con su hija *Cihuaxochitl*. Véase en: Chavero, Alfredo, “Obras históricas de don Fernando de Alva Ixtlilxóchitl”, obtenido en: https://dgb.cultura.gob.mx/libros/dgb/81702_1.pdf, consultado el 13 de noviembre de 2021.

⁵⁸ *Id.*

⁵⁹ Quezada, Noemí, “Los grupos otomianos”, en Linda Manzanilla y López Luján (Coords.), *Atlas histórico de Mesoamérica*, México, Larousee, 1993, pág. 135.

nahuas, los peninsulares los seguían observando de acuerdo con los estereotipos mexicas.⁶⁰

Algunos ejemplos sobre la forma despectiva con que se referían a los otomíes, las ofrecen los frailes Bernardino de Sahagún, Toribio de Benavente y Agustín de Betancourt. Sahagún, en su obra *Historia general de las cosas de Nueva España*, describe a los otomíes de esta manera:

Los otomíes de su condición: eran topes [sic], toscos, e inhábiles reñiéndole por su torpedad, le suelen decir en oprobio a, que inhábil eres, eres como otomite: que no se te alcanza lo que te dicen. Por ventura eres uno de los mismos otomites? Cierto no les eres semejante: sino que eres del todo, y puro otomite: y aún más que otomite. Todo lo cual se decía por injuriar, al que es inhábil, y torpe: reprehendiéndole, de su poca capacidad, y habilidad.⁶¹

Hay dos cuestiones que se deben tomar en cuenta, la primera es que esta descripción de los otomíes fue ofrecida a Sahagún por informantes nahuas, quienes fueron opresores de los otomíes durante la Conquista. Los mexicas movidos por sus ideas de militarismo y expansionismo, al conquistar algún señorío reescribían la historia, con el objetivo de que ellos fueran calificados como refinados, cultos y poderosos para ejercer y legitimar su dominio sobre colectividades consideradas como “atrasadas”.⁶²

El segundo punto es que en otras descripciones de Sahagún presenta a los otomíes de la siguiente manera: recios y trabajadores en la labranza. Asimismo, refiere que éstos poseían policía, vivían en poblado y tenían su república,⁶³ por lo

⁶⁰ Guzmán Betancourt, Ignacio, “El otomí, ¿lengua bárbara? Opiniones novohispanas y decimonónicas sobre el otomí”, en: Rosa Brambila Paz, *Episodios novohispanos de la historia otomí*, 2002, Instituto Mexiquense de Cultura, Estado de México: Toluca, pág. 26.

⁶¹ Sahagún, Bernardino, *Historia General de las cosas de la Nueva España*, México: D.F., Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1988, pág. 286.

⁶² Carrasco Pizana, Pedro, *Los otomíes cultura e historia prehispánica de los pueblos mesoamericanos de habla otomiana*, Estado de México: Toluca, Colección Antropología Social, 1979, pág. 99

⁶³ El concepto griego de república estuvo presente en la América española. Éste debía de entenderse como una sociedad política, dotada de los medios necesarios para gobernarse, cualquiera que fuese su forma de gobierno. Véase en: Levaggi, Abelardo, “República de indios y república de españoles en los reinos de Indias” Obtenido en: <http://www.derecho.uba.ar/investigacion/investigadores/publicaciones/levaggi-indios>. pdf, consultado el 15 de octubre de 2019.

cual Sahagún cae en una contradicción.⁶⁴ El cuestionamiento es: ¿hay posibilidad de que un pueblo bárbaro sea capaz de contar con policía y tener república? La respuesta a esta pregunta es negativa.

Alicia Bonfil propone que los otomíes no tenían una actitud servil y, seguramente, no fueron fáciles de someter. La cercana relación que mantuvieron siempre con los vecinos chichimecas y la afinidad cultural, que con seguridad existía entre estas dos etnias, parece ser una explicación al espíritu rebelde e indomable que sugieren las imágenes de las citas arriba referidas.⁶⁵

Así como Sahagún menciona los estereotipos hacia los otomíes, también hace una descripción sobre la forma en que algunos otomíes vivían, por ejemplo:

Los hombres traían mantas y sus maxtles con que cubrían las partes secretas; andaban calzados con cutaras; y las mujeres traían naguas y huipiles, que son sus camisas. Las mantas que traían los hombres eran buenas y galanas, y el calzado polido. Ni más ni menos, las mujeres traían muy buena ropa de naguas y camisas. Entre ellos había señores y mandones que mandaban a sus súbditos. Habían principales, personas conocidas, como los que llaman calpixque, que regían a los demás habían otros que los llamaban otontlamacazque; había un supremo y grande sacerdote que se decía tecuhlató [...]. También los dichos otomíes tenían sementeras y troxes; comían buenas comidas y buenas bebidas.⁶⁶

Se ha explotado mucho la idea de los otomíes como un pueblo bárbaro, pero ¿qué ocurre con las características positivas que Sahagún ofrece sobre los otomíes? Eso se olvidado, no se ha divulgado tanto en comparación con las descripciones negativas. Por su parte, Fray Toribio de Benavente describe a los otomíes de la siguiente manera:

Del postrero hijo [...] descienden los *othomis* [...], llamados de su nombre, que se llamaba *Otomilth*. Es una de las mayores generaciones de la Nueva España. Todo lo alto de las montañas, o la mayor parte, a la redonda de México, están

⁶⁴ Enríquez Sánchez, Antonio de Jesús, *El universo agrícola jñatro. Santos, rituales e imaginario entre los mazahuas del valle de Ixtlahuaca*, Tesis para obtener el título como Licenciado en Historia, México: Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México, junio 2015, pp. 7-8.

⁶⁵ Bonfil Olivera, Alicia, "Otomíes, matlatzincas y mazahuas en el siglo XVI. Un acercamiento a través de las Relaciones Geográficas", obtenido en: http://www.iifilologicas.unam.mx/estmesoam/uploads/Vol%C3%BAmenes/Volumen%205/otomies_matlazincas_alicia_bonfil2.pdf, consultado el 23 de noviembre de 2016.

⁶⁶ Sahagún, Bernardino, *Historia General de...*, Op. Cit., pág. 602.

llenas de ellos. La cabeza de su señorío creo que es *Xilotepec*, que es una gran provincia, y las provincias de *Tula* y *Otumba* casi todas son de ellos, sin que en lo bueno de la Nueva España hay muchas poblaciones de estos *othomies* de los cuales proceden los *chichimecas*; y en la verdad estas dos generaciones son las de más bajo mental, y de gente más bárbara de toda la Nueva España, pero hábiles para recibir la fe, y han venido y vienen con gran voluntad a recibir el bautismo y la doctrina cristiana.⁶⁷

Fray Toribio de Benavente ofrece esta descripción de los otomíes, sus informantes (de la misma manera que Sahagún) no fueron otomíes, sino mexicas. En su obra, *Libro de las cosas de la Nueva España*, ofrece datos sobre los otomíes, y los describe también de la siguiente manera:

Los que estaban en la tierra llámense chichimecas e otomíes, y estos no tenían ídolos ni casa de piedra ni de adobes, sino chozas pajizas, manteníanse de caza, no todas veces asada, sino cruda o seca al sol. Comían alguna poca de fruta y raíces y hierbas; carecían de muchas cosas e vivían brutalmente.⁶⁸

Wright confronta la idea de Benavente señalando que los otomíes pudieron haber sido agricultores en algún momento; señala que su carácter marginal respecto a la cultura mesoamericana sea probablemente el resultado de cambios climáticos ocurridos durante el Posclásico, que los forzaran a depender de la caza y la recolección y, en menor medida, de la agricultura.⁶⁹

Las crónicas donde aparecen descritos los otomíes, durante y después de la Conquista, sirvieron para reforzar las ideas negativas tenidas sobre éstos. Con excepción del *Códice Huichapan*,⁷⁰ la información que se tiene sobre los otomíes no fue escrita por ellos mismos, sino por nahuas.

⁶⁷Wright, Carr David Charles, "El pueblo otomí: el pasado acumulado en el presente", obtenido en: <http://www.paginasprodigy.com/dcwright/PuebOtom.pdf>, consultado el 12 de enero de 2016.

⁶⁸ Motolinía, Toribio, *Memoriales; o libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/ Instituto de Investigaciones Históricas, 1971, pág. 59.

⁶⁹ Wright, Carr David Charles, "El pueblo otomí: el pasado acumulado en el presente", obtenido en: <http://www.paginasprodigy.com/dcwright/PuebOtom.pdf>, consultado el 12 de enero de 2016.

⁷⁰ Escrito en el siglo XVII, contiene información referente a acontecimientos ocurridos en Jilotepec antes y después de la llegada de los peninsulares. La autoría se le adjudica al otomí Juan de San Francisco.

Los otomíes participaron como soldados de infantería en el ejército mexicana. Eran, en escuadrón, los que iban al frente de la tropa, no debían retroceder ante cualquier ataque. Éstos custodiaban los dominios de los nahuas frente a la amenaza de enemigos por medio de cinturones defensivos.⁷¹ Compartían con éstos el aspecto ritual de la guerra, a través del cual se sostenía al sol con sangre humana y corazones. Este elemento ritual de la guerra tiene sus raíces en la cultura teotihuacana.⁷²

Fray Diego Durán, en su *Historia de las Indias de Nueva España*, narra:

Lo primero que hicieron fue tomar todos aquellos caballeros que ellos llaman cuachic, que era una orden de caballería entre ellos, con otra orden de caballería, que llamaban otomí, que cortaban el pelo por encima de las orejas, y en esto se señalaban. Los cuales tenían el mismo voto de no huir ni a diez ni a doce y antes de morir.⁷³

Fray Diego Durán confirma el papel defensivo que tenían los soldados otomíes. La razón que se propone sobre por qué los nahuas empleaban a los otomíes como vallas defensivas, se debe a que éstos se caracterizaban por su rudeza y tosquedad, mismas que podían ser utilizadas en el arte de la guerra.

Otro aspecto por el cual los otomíes eran considerados bárbaros era su lenguaje. Los nahuas no sólo despreciaban a los otomíes por su rudeza, por su tosquedad y brutalidad, sino por su idioma, que les parecía confuso, incompresible y disonante. En oposición al náhuatl, considerado por los mismos mexicas como una lengua clara, armoniosa, bien sonante.⁷⁴

En el *Códice Ramírez*, los pobladores del México Antiguo son clasificados en dos grupos: los que proceden de una nación o pueblo “político” o “civilizado” y los que descienden de gente “bárbara” o “inculta”. En el primer grupo se encontraban los nahuas, mientras que en el segundo se ubica a los chichimecas y a los otomíes.

⁷¹ Guzmán Betancourt, Ignacio, “El otomí, ¿lengua bárbara? Opiniones...”, *Op. Cit.*, pp. 24-25

⁷² Wright, Carr David Charles, “Lengua, cultura e Historia de los otomíes”, pág. 14.

⁷³ Durán, Fray Diego, *Historia de las Indias de Nueva España*, 1984, Porrúa, México, pág. 167.

⁷⁴ Guzmán Betancourt, Ignacio, “Policía y Barbarie de las lenguas indígenas de México, según la opinión de gramáticos e historiadores novohispanos”, pág. 187, Obtenido en: <http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/revistas/nahuatl/pdf/ecn21/363.pdf>, consultado el 18 de noviembre de 2016.

Los indios de esta Nueva España según la común relación de las historias de ellos, proceden de dos naciones diferentes: la una de ellas llaman Nahuatlaca que quiere decir gente que se explica y habla claro a diferencia de la segunda nación (y) porque entonces era muy salvaje y bárbara (y) sólo se ocupaban en andar a caza, los nahuatlacas (la) pusieron por nombre chichimeca, que significa “cazadora” y que vive de aquel oficio agreste y campesino; y por otro nombre les llaman otomíes. El nombre primero les impusieron porque todos ellos habitaban en los riscos y más ásperos lugares de las montañas, donde vivían bestialmente, sin ninguna policía, desnudos en cueros (...) Eran muy pocos y tan apartados que no tenían entre sí alguna conversación, ni trato, ni conocían ni tenían superior, ni adoraban a dioses algunos, ni tenían ritos de ningún género; solamente andaban cazando sin otra consideración alguna, viviendo cada cual por sí como queda referido. Estos chichimecas son los naturales de esta tierra, que por ser pocos y vivir en las cumbres de los montes estaban todos los llanos y mejores sitios desocupados, los cuales hallaron los nahuatlaca viniendo de otra tierra hacia el norte.⁷⁵

Ignacio Guzmán sugiere que las ideas negativas sobre los otomíes eran parte de una campaña difamatoria y perjudicial por parte de los nahuas. Expresa también que el autor o el informante de este código, tenía el interés de confundir intencionalmente a otomíes con los chichimecas, este último era un término utilizado de forma peyorativa.

Propone también que las ideas acerca de la “barbarie” de las lenguas, y en general todo tipo de barbarie, son hijas del prejuicio y de la ignorancia; que su formación ocurre casi siempre en momentos y situaciones desventajosas por los que atraviesan los grupos en los que recaerá el estigma de la barbarie.

Al respecto, el jesuita, Joseph de Acosta, refiere:

Estos chichimecas y otomíes, de quien se ha dicho que eran los primeros moradores de la Nueva España, como no cogían ni sembraban, dejaron la mejor tierra y más fértil, sin poblar-la, y esa ocuparon las naciones que vinieron de fuera, que por ser gente política la llaman nauatlaca, que quiere decir gente que se explica y habla claro, a diferencia de esa otra bárbara y sin razón.⁷⁶

⁷⁵ Ramírez, José Fernando, *Código Ramírez o Relación del origen de los indios que habitan esta Nueva España según sus historias*, Cit., por Ignacio Guzmán Betancourt en: ‘Policía’ y ‘Barbarie’ de las lenguas indígenas de México, según la opinión de gramáticos e historiadores novohispanos”.

⁷⁶ De Acosta, Joseph, *Historia natural y moral de las Indias, México*, Fondo de Cultura Económica, 1962, pág.

Sin embargo, la historiografía ha mostrado que incluso el náhuatl fue considerado como bárbaro por algunos peninsulares. De acuerdo con Fray Andrés de Olmos considerar que una lengua es bárbara está relacionado con nivel de dificultad que implica el estudio de la misma.⁷⁷ La lengua otomí es distinta por su áspera fonología,⁷⁸ la cual fue asociada con la condición agreste de sus hablantes. Fray Agustín de Betancourt, señala:

Otros hay aunque más políticos, son de ánimo tan soez y tan viles en el tratamiento de sus personas, que según la lengua que hablan pronunciándola ya con las narices, ya con la garganta, ya con los labios, parece que fue inventada de aquellos judíos a quienes echaron cortadas las lenguas, porque es la que menos les sirve para pronunciar la lengua.⁷⁹

Ignacio Guzmán Betancourt apunta que, aunque Fray Agustín Betancourt no menciona a los otomíes de manera directa, es probable que aluda a ellos. La palabra otomí llegó a funcionar como adjetivo peyorativo y se aplicaba a personas con rústica forma de vida y áspero idioma; no obstante, otros religiosos como el jesuita, Andrés Pérez de Ribas, expresa que el otomí no es una lengua pobre, degenerada o insuficiente, todo lo contrario, señala que es una lengua rica en preceptos y reglas, con una compleja fonología que dificulta su aprendizaje y comprensión.

Porque la lengua de éstos, que es de nación otomites, fue la más dificultosa de las de Nueva España, por los innumerables preceptos y reglas que tiene, y mucho más por su pronunciación que es gutural, y de unas respiraciones y modos de acentos que usa tan peregrinos, que en faltando en sus palabras, o mudarán significación, o no significará nada. En tal grado es dificultosa esta

⁷⁷ Del Paso y Troncoso, Francisco, *Colección de Gramáticas de la lengua Mexicana*, Estados Unidos, Universidad de Harvard, 1885, pág. 38

⁷⁸ El *ñähñu* (o *ñähtho*) es una lengua tonal como todas las lenguas otomangues, esto quiere que el tono determina el significado de la palabra, o que existen palabras idénticas cuya acepción sólo se conoce por el tono pronunciado. Hekking, Ewald, "Sinopsis de la fonología del otomí", obtenido en: https://www.academ-ia.edu/6218192/Sinopsis_de_la_fonolog%C3%ADa_del_Otom%C3%AD, consultado el 21 de junio de 2017.

⁷⁹ Betancourt, Fray Agustín de, *Teatro mexicano*, 1982, Porrúa, México, pág. 10.

lengua, que es raro encontrar el que sale con ella, sino es habiéndose criado desde niño entre los indios o mamándola en la leche.⁸⁰

La complejidad fonética y morfofonológica del otomí fue el factor que más influyó en la poca producción de textos gramaticales, léxicos y religiosos durante el dominio peninsular, ésta puede ser la razón por la cual, los hablantes otomianos, pudieron verse limitados al defender su cultura, pues no podían leer, escribir y difundir sus textos. El problema se encontraba en la representación apropiada de la lengua, esto se agravaba cuando se llevaban los textos a la imprenta, puesto que éstas carecían de los recursos tipográficos para imprimirlos. Sumándose, además, el hecho de que no había una convención ortográfica entre los autores.⁸¹

El lingüista, Ignacio Guzmán Betancourt, enuncia que no hay lenguas perfectas e imperfectas, capaces o incapaces, lo que hay es diversidad material y estructural en los sistemas lingüísticos. No existen idiomas que sean más aptos que otros para expresar alguna idea, un concepto o un pensamiento. Todo sistema lingüístico tiene la capacidad de comunicar en cualquiera de sus modalidades o situaciones.⁸²

1.1.3 “La historia es de quién la escribe”

Laura Collin no se equivoca al referir: “la historia, siempre es la historia de alguien y los vencidos rara vez tienen oportunidad de escribir su versión de la historia” y propone que las citas hay que tomarlas de quien vienen. Durante el México antiguo, grupos hablantes del otomí como Quauacan, Xaltocan, Texcoco y Azcapotzalco, y previo a la Conquista peninsular, Xiquipilco y Xilotepec alcanzaron un importante poderío, no obstante, la visión que tenían los mexicas sobre los otomíes no pasaba de bárbaros e incivilizados.⁸³

⁸⁰ Pérez de Ribas, Andrés, *Historia de los triunfos de nuestra santa fe entre las gentes más bárbaras y fieras del nuevo orbe; conseguidos por los soldados y milicia de la Compañía de Jesús en las misiones de la Nueva España*, 1944, Layac, México, pág. 731.

⁸¹ Guzmán Betancourt, “El otomí, ¿lengua bárbara? Opiniones...”, *Op. Cit.*, pág. 35.

⁸² *Ibid.*, pág. 19.

⁸³ Cabrera, María del Refugio, *Primeras jornadas de Etnohistoria: Memorias 1988*, México: D.F., Escuela Nacional de Antropología e Historia, 1991, pág. 44.

¿Se puede hallar una respuesta al porqué de los constantes ataques verbales a los otomíes? Jaime Echeverría García, escribe que la violencia verbal hacia “el otro” es resultado del miedo que “el extraño” nos provoca; insultamos “al distinto” al ver en riesgo nuestra identidad grupal y la posesión de tierras y recursos.

La alteridad nunca se ha visto indiferente, siempre ha suscitado emociones y sentimientos muy particulares: extrañeza, miedo y aversión. El otro amenaza la normalidad y la vida cotidiana por su ser diferente, por hablar y comportarse de forma que violaría los cánones del habla y conducta de una cultura determinada.⁸⁴

Los otomíes representaban al otro, amenazaban la “normalidad” por ser diferentes, por hablar y comportarse de forma distinta, alteraban los cánones del habla y conducta de los mexicas. Su condición errante tenía implicaciones morales negativas; si bien, pueblos como el mexica habían vivido el proceso civilizatorio a partir de la errancia, para ellos esto era cuestión del pasado.

No se pretende mostrar a los otomíes como los eternos dominados o como un pueblo perfecto. El señalamiento de Jesús Enríquez es atinado: “mientras los otomíes eran vistos por los mexicas como un pueblo bárbaro, de lenguaje confuso, incomprensible y disonante. Los otomíes designaban a los mazahuas *nyanfani* que en otomí significa “los que hablan como animales” o “los que hablan como venados”.⁸⁵ Este término tenía un claro afán ofensivo. Designar al “otro” de manera despectiva refleja la manera en que los distintos grupos reaccionaron (e incluso hoy en día reaccionan) frente al “extraño”, al “desconocido”.

Walter Lippman puntualiza que el ser humano tiene la tendencia de usar sus percepciones superficiales del mundo, sin antes analizarlas a profundidad, para concebir y enfrentarse a lo desconocido. De acuerdo con este autor, la reflexión constante (sin negar la necesidad e importancia de esta actividad) resulta agotadora para el cerebro.⁸⁶

⁸⁴ Echeverría García, Jaime, “El miedo al otro entre los nahuas prehispánicos” en Pilar Gonzalbo Aizpuru (edit.), *Una historia de los usos del miedo*, México, El Colegio de México, 2009, pág.37.

⁸⁵ Enríquez Sánchez, Antonio de Jesús, *El universo agrícola jñatzo*. Santos..., *Op. Cit.*, pág. 6.

⁸⁶ Lippman, Walter, *The public philosophy*, Nueva York, E.U.A., New American Library, 1954, pág. 60.

Otra de las razones, por la que los mexicas tenían opiniones negativas respecto a los otomíes, se debe a la derrota en la que casi pierde la vida Axayácatl:⁸⁷

Y en medio de la batalla quiso señalarse Axayácatl y Tilcuetzpalin le acometió con grande ánimo y le dio un golpe en el muslo que de [sic.] quedó herido; acudieron luego otros dos otomíes a ayudar a su señor, llamados Itzcuicvani y Tlamaca y cargando sobre él hiriéronlo cruelmente, y aunque hizo mucho en defenderse, eran muy valientes los contrarios y así lo derribaron. Dejaronlo los soldados de quien más confiaba y huyeron, pero los mozos que vieron a su rey caído llegaron con mucha ligereza a socorrerle y fue a coyuntura que ya le tenían rendido y casi para matar. Libráronlo y lleváronlo a curar y estando herido en la parte dicha (de que quedó cojo para siempre).⁸⁸

Los otomíes de Xiquipilco⁸⁹eran afamados por su valor; sin embargo, al sanar Axayácatl, Tilcuetzpalin y los dos capitanes otomíes fueron sacrificados en medio de un banquete triunfal, ofrecido al rey de Texcoco. La vergüenza sufrida por el señor mexica, justifica la desaparición de Xiquipilco. Xiquipilco deja de ser un señorío para ser sólo un pueblo sujeto.⁹⁰ En 1478, Xiquipilco quedó sujeto a la influencia de Tenochtitlán debido a las campañas invasoras emprendidas por Axayácatl. Se designa como Xiquipilco⁹¹ al pueblo original y como San Juan Jiquipilco⁹² a la fundación posterior (1593).

⁸⁷ La tradición afirma que la cuenta de los años marcaba 12 tochtli-1478 - cuando Tilcuetzpalin, señor de los otomíes, enfrentó valerosamente al gobernante mexica Axayácatl, que ambicionaba dominar la zona. Véase en: "Enciclopedia de los municipios de México", obtenido en: <http://www.mexicantextiles.com/library/otomi/temoaya.pdf>, consultado el 19 de septiembre de 2016.

⁸⁸ Torquemada, Tomás, Cit. por Yolanda Lastra en: *Los otomíes, su lengua y su historia*, México: D.F., Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de investigaciones antropológicas, 2006, pág. 106.

⁸⁹ Desde el siglo XVI, el territorio de Xiquipilco conformó una doctrina o jurisdicción eclesiástica bajo la advocación del apóstol Santiago. Este pueblo estuvo asentado en la montaña, al pie de la cordillera de Monte Alto y corresponde actualmente al pueblo de Jiquipilco el Viejo (lugar en donde se está llevando a cabo la presente investigación). Véase en: Arzate Becerril, Jesús Carlos, *Matrimonio: Sexualidad y ritual cristiano en el mundo hispánico. La norma y la práctica en Temoaya durante el siglo XVIII*, Tesis para obtener el título como Licenciado en Historia, México: Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México, 1996, pág. 180.

⁹⁰ Cabrera, María del Refugio, *Primeras jornadas de...*, Op. Cit., pág. 59

⁹¹ Xiquipilco actualmente, Jiquipilco el Viejo, es una comunidad que pertenece al municipio de Temoaya.

⁹² San Juan Jiquipilco es un municipio del actual Estado de México, vecino del municipio de Temoaya.

Pese a lo que se puede encontrar en la “historia oficial”, los pobladores de Jiquipilco el Viejo aún tienen en la memoria a *Tilcuetzpalin*, lo recuerdan con admiración y orgullo:

Allá por donde está el puente dicen que ahí se peleó Tilcuetzpalin con los aztecas. La gente de aquí era muy aguerrida, de hecho, hemos encontrado pedazos de obsidiana⁹³ cuando trabajamos en el campo; según yo, eso quiere decir que este pueblo, fue un pueblo guerrero; los pedazos de obsidiana⁹⁴ no son nada más porque sí.⁹⁵

Antes de la llegada de los mexicas, Azcapotzalco se expandió y el reino otomí de *Xaltocan* fue destruido, por ello, un número elevado de otomíes emigraron; la mayoría se desplazó al norte hacia Meztitlán y hacia el sur a Tlaxcala. Luigi Tranfo menciona que, aunque los otomíes eran magníficos guerreros siempre buscaban soluciones pacíficas, como por ejemplo, el pago de tributo.⁹⁶ Los distintos grupos otomianos mantuvieron distintos tipos de relaciones con los grupos invasores; Texcoco fue una zona completamente sometida; Tlaxcala tenía un vasallaje parcial; mientras que, Jilotepec fue una zona con mayor independencia respecto a otras zonas otomíes; es hasta el siglo XIV que los otomíes lograron mantener cierta autonomía.⁹⁷

⁹³ En la matrícula de tributos Xiquipilco no aparece enlistado, hasta el momento de la investigación se desconoce que productos o cosas tributaba Xiquipilco al imperio mexica.

⁹⁴ Sobre la presencia de obsidiana, si bien es cierto que Xiquipilco no aparece reportado en la matrícula de tributos ni en el Códice mendocino, sí aparece Xocotitlán. Velasco Godoy propone que Xocotitlán y Xiquipilco eran Mazahuacan. Esto explica la ausencia de Xiquipilco en ambos códices. Sumado a lo anterior, Velasco Godoy enuncia que la carga tributaria de Xocotitlán era pobre si se le compara con la de otras “provincias” tributarias. Propone que esto se debía a que siendo parte de la frontera tarasco-mexica, como lo era Xiquipilco. Este lugar espacio se hubiera dedicado más bien a la confección de armamento militar. Véase en: Velasco Godoy, María de los Ángeles, *La historia de un cambio en el valle de Ixtlahuaca: la formación de un pueblo colonial*, México, Universidad Autónoma del Estado de México, 2005, pp. 65.

⁹⁵ Silviano Reyes de la Merced, habitante de Jiquipilco el Viejo, taxista, actualmente es fiscal en la iglesia de Jiquipilco el Viejo, 42 años de edad. Entrevista realizada el 22 de octubre de 2017 por Yesenia García Gutiérrez.

⁹⁶ Tranfo, Luigi, *Vida y magia en un pueblo otomí del Mezquital*, México: D.F., Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/ Instituto Nacional Indigenista, 1989, pág. 35.

⁹⁷ *Id.*

Sin embargo, con la llegada de los mexicas, en menos de treinta años los otomíes se vieron obligados a dejar las tierras más fértiles. Fray Bartolomé de las Casas, en 1540, desató el debate sobre los títulos con los que España ejercía el dominio sobre las Indias; en una carta del emperador Carlos I, se puede encontrar la justificación que los peninsulares ofrecían para la Conquista de la Nueva España.⁹⁸

Como los mismos mexicanos lo habían ganado o usurpado por guerra, porque los primeros y propios moradores de esta Nueva España eran una gente que se llamaba chichimecas y otomíes, (...) después de esto vinieron otros indios de lejos tierra que se llamaron de Culhua. Estos (...) poco a poco se fueron enseñoriando de esta tierra, que su propio nombre es Anahuac. Después de pasados muchos años vinieron los indios llamados mexicanos (...). Estos mexicanos se enseñoriaron en esta Nueva España por guerra.⁹⁹

1.2 Jiquipilco el Viejo en el México Antiguo

El nombre de Xiquipilco¹⁰⁰ proviene del náhuatl; *xiquipilli* que significa “bolsa” y *co*, “en”; por ello, el significado de Xiquipilco es “en la bolsa”. Javier Romero Quiroz propone que el topónimo de Xiquipilco está relacionado con el tejido de bolsas, redes y prendas con hilo de maguey que los habitantes de este lugar confeccionaban.¹⁰¹

Las primeras noticias sobre Xiquipilco corresponden al poblamiento chichimeca de la zona otomí-mazahua-matlatzinca a fines del siglo XIII. El *Códice García Granados* muestra que este pueblo fue uno de los lugares donde se instalaron jefes, designados por Xólotl, durante la expansión que el Gran Chichimeca realizó hacia este territorio.¹⁰²

⁹⁸ Nava I., Fernando E., (Comp.), *Otopames, Memoria del primer Coloquio*, Querétaro 1995, México: D.F., Universidad Nacional Autónoma de México/ Instituto de Investigaciones Antropológicas, 2002, pág. 294.

⁹⁹ *Id.*

¹⁰⁰ Xiquipilco se refiere al asentamiento del México Antiguo, donde actualmente se ubica Jiquipilco el Viejo.

¹⁰¹ Romero Quiroz, Javier, *Xiquipilco-Jiqui...*, *Op. Cit.*, pág. 18.

¹⁰² Becerril Arzate, Jesús Carlos, *Matrimonio: sexualidad y ritual...*, *Op. Cit.*, pág. 180.

En el *Codex Vaticanus 3738*, hay una representación pictográfica de una incursión militar de los tarascos al señorío de Xiquipilco, fechada en el año 9-conejo que corresponde al año de 1462. René García Castro manifiesta que es probable que en esas fechas los señoríos purépechas hayan intentado la conquista del valle de Toluca, poco antes de que los mexicas lo llevaran a cabo.¹⁰³

Por su parte, Velasco Godoy señala que en 1462 hubo una incursión del ejército de Tzitzipandácuare¹⁰⁴ al valle de Ixtlahuaca desde Zitácuaro, era una guarnición tarasca.¹⁰⁵ Carlos Herrejón Peredo refiere que el ejército tarasco pasó por Toluca, posteriormente se desvió a Xicotitlán y finalmente luchó contra los xiquipilcas.¹⁰⁶ Los mazahuas y los otomíes estuvieron sojuzgados poco tiempo por los tarascos hasta que lograron expulsarlos.

Imagen 1: Batalla entre michuaques y xiquipilcas.



Fuente: Códice *Telleriano Remensis*. Imagen obtenida en:

http://www.famsi.org/spanish/research/loubat/Telleriano-Remensis/page_33v.jpg.

La imagen anterior (Imagen 1) corresponde a la batalla entre xiquipilcas y michuaques¹⁰⁷ ocurrida en 1462. Se puede observar la fecha *chiconahui tochtli*, 9

¹⁰³ García Castro, René, *Códice Xiquipilco-Temoaya y títulos de tierras otomíes: Asentamientos, documentos y derechos indígenas en conflicto, siglos XVI-XVIII*, Zinacantepec, México, El Colegio Mexiquense, 1999, pág. 24.

¹⁰⁴ Fue un soberano de los tarascos, hijo y sucesor de Tangaxoan I.

¹⁰⁵ Velasco Godoy, María de los Ángeles, *La historia de un cambio en el...*, *Op. Cit.*, pp. 100-101.

¹⁰⁶ Herrejón Peredo, Carlos, "La pugna entre mexicas y tarascos" en *Cuadernos de historia*, revista semestral de la especialidad en Historia, México: Toluca, Facultad de Humanidades de la UAEMéx, 1978, n° 1, abril-septiembre, pág. 16.

¹⁰⁷ Michuaques es la autodenominación de los purépechas y quiere decir "habitantes del lugar donde abundan los peces". Véase en: Navarrete Linares, Federico, *Los orígenes de los pueblos*

conejo, debajo de ella aparecen los signos *ollin* y *tlalli*, temblor y tierra, lo que quiere decir que en esa fecha ocurrió un temblor.¹⁰⁸ Abajo, sobre el dibujo de un *tepetl* (cerro), en el centro de éste se encuentra el toponímico de Xiquipilco, una bolsa¹⁰⁹ (*xiquipilli*) que caracteriza al guerrero xiquipilca dibujado sobre el cerro. Tiene en la mano izquierda un *chimalli* (escudo) y está armado con una macana incrustada de obsidiana.

Frente al guerrero xiquipilca se encuentra un guerrero michuaque zurdo, caracterizado por el *michin* (pescado) que identifica a Michoacán. Lleva en la espalda un *carcax*¹¹⁰ con saetas (flechas); en la mano derecha porta un estandarte y en la izquierda una especie de lanza.¹¹¹

El afianzamiento mexica y michuaque durante el siglo XV, sumado al carácter bélico y a los deseos expansionistas de estos dos pueblos, provocó continuos enfrentamientos en el área fronteriza de ambos señoríos. Esto ocasionó que los otomíes, mazahuas y matlatzincas del Valle de Toluca pidieran asilo a los tarascos a cambio de pagar tributo, venerar a los dioses tarascos, acompañarlos en las guerras contra los mexicas y vigilar sus fronteras.¹¹²

1.3 Xiquipilco bajo el dominio tenochca

Años más tarde, los mexicas conquistarían Xiquipilco; sobre este suceso aún hay confusión entre los estudiosos respecto al año en que se efectuó; se cuenta con la

indígenas del Valle de México. Los altépetl y sus historias, México, Universidad Nacional Autónoma de México/ Instituto de Investigaciones Históricas, 2011, pág. 130.

¹⁰⁸ García Acosta, Virginia, *Los sismos en la historia de México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/ Fondo de Cultura Económica, 2001, pág. 34.

¹⁰⁹ En el código mendocino aparece una bolsa similar a la que porta el guerrero *xiquipilca*. Esta bolsa era portada por los dioses o sacerdotes donde guardaban copal que se destinaba a la ofrenda de sus deidades. Véase en: Purata Velarde, Silvia E., "Uso y manejo de los copales aromáticos: resinas y aceites", obtenido en: [http:// www.era-mx.org/biblio/Manual_copales.pdf](http://www.era-mx.org/biblio/Manual_copales.pdf), consultado el 7 de noviembre de 2017.

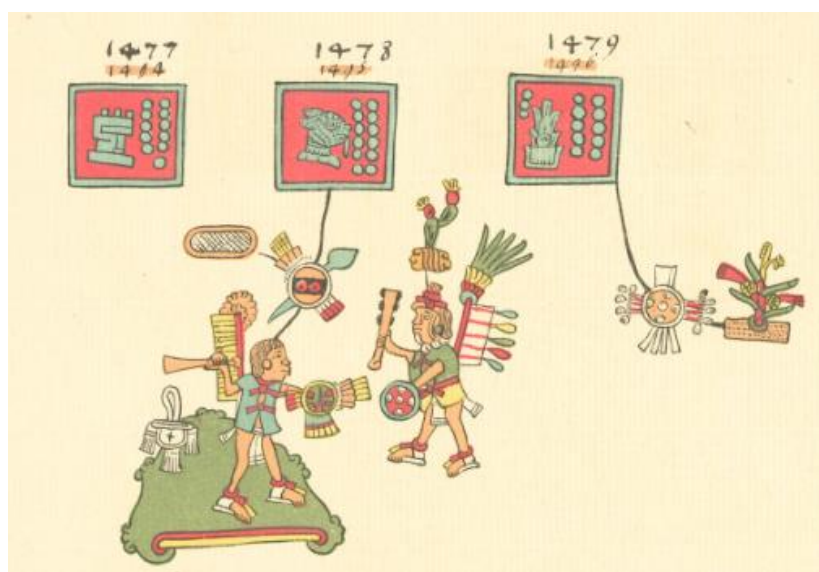
¹¹⁰ Es una caja para transportar flechas, se lleva colgada del hombro izquierdo con ayuda de una correa.

¹¹¹ Romero Quiroz, Javier, *Xiquipilco-Jiqui...*, *Op. Cit.*, pág. 20.

¹¹² Guzmán Pérez, Moisés, "Otomíes y mazahuas de Michoacán, siglos XV-XVII... *Op. Cit.*, pág. 25.

propuesta de Velasco Godoy quien plantea que la conquista de Xiquipilco tuvo un lapso que va de 1475 a 1476.¹¹³ El código *Telleriano Remensis* señala que la ocupación se dio en el año de 1478. Por su parte, Carlos Herrejón, plantea que la invasión de Xiquipilco fue un proceso que comenzó en 1472 y se prolongó entre 1475 y 1476. Después de la derrota que los purépechas causaron a los mexicas, los otomíes intentaron liberarse del dominio tenochca. Es en 1478 cuando ocurre la batalla entre mexicas y xiquipilcas. La conquista de Xiquipilco se concreta en 1479.¹¹⁴

Imagen 2: Conquista de Xiquipilco por los tenochcas.



Fuente: Código *Telleriano Remensis*. Imagen obtenida en:
http://www.famsi.org/spanish/research/loubat/Telleriano-Remensis/page_37v.jpg.

Debido a las campañas de expansión emprendidas por Axayácatl y Ahuízotl en 1486, Xiquipilco queda sujeto a la influencia de Tenochtitlán.¹¹⁵ El *Código Mendoza* muestra que el señorío de Xiquipilco fue sometido, bajo el reinado de Axayácatl, por medio de las armas.¹¹⁶

La imagen anterior (Imagen 2) corresponde a la conquista de Xiquipilco llevada a cabo por los tenochcas. Contiene la siguiente inscripción:

¹¹³ Velasco Godoy, María de los Ángeles, *La historia de un cambio en el...*, *Op. Cit.*, pp. 51, 103.

¹¹⁴ Herrejón Peredo, Carlos, "La pugna entre mexicas...", *Op. Cit.*, pp. 19, 20, 27.

¹¹⁵ Hernández Rodríguez, Rosaura, *El valle de Toluca. época prehispánica y Siglo XVI*, Zinacantepec, México, El Colegio Mexiquense, 2009, pág. 49.

¹¹⁶ García Castro, René, *Código Xiquipilco-Temoaya...*, *Op.Cit.*, pág. 24.

matlactliomometochtli, 12 conejo, debajo de esto se encuentra el dibujo de un *tepetl* (cerro) y sobre él, un guerrero xiquipilca identificado por el *xiquipilli* (la bolsa) dibujada en la pierna derecha. El guerrero porta un estandarte y un *chimalli* (escudo) como arma. Lleva en la mano derecha una espada de madera con filos de obsidiana. Frente a este guerrero se puede ver a otro de origen tenochca, al cual se puede identificar por el toponímico de Tenochtitlán dibujado sobre su cabeza, una *tetl*, piedra y un *nopalli* (nopal) con *nochtlis*, tunas.¹¹⁷

Después de la derrota militar, el territorio de Xiquipilco debió ser repartido entre los vencedores. Los vencidos quedaron sometidos, una parte a sus antiguos señores y otra a los nuevos señores imperiales. Carrasco apunta que los territorios repartidos como botín de guerra eran colonizados con pobladores de la cuenca de México.¹¹⁸

A mediados del siglo XV, todos los otomíes del altiplano estaban bajo el dominio mexica, excepto los otomíes de las montañas y los de Tlaxcala, quienes a cambio de servicios militares de defensa de territorio mexica estaban exentos de pago tributario.¹¹⁹ Algunos grupos otomianos al encontrarse en tierras poco codiciadas no fueron obligados a pagar tributos, pero sí a prestar ayuda militar.¹²⁰

Pedro Carrasco señala que, incluso con las conquistas de Axayácatl y Tizoc, el imperio mexica no consiguió asegurar el dominio de toda la región. Chiappan, Xilotepec, Xocotitlán, Cuahuacan, Cillan, Mazahuacan y Xiquipilco son descritos como “siete pueblos muy poderosos y grandes, y todos de gente serrana”. Estas provincias se caracterizaban por su rebeldía y por servir de mala gana a los mexicas. De estos siete pueblos, Xilotepec, Xocotitlán y Cuahuacan, aparecen como cabeceras de provincias tributarias en el *Códice Mendocino*; sin embargo, Chiappan, Mazahuacan, Cillan y Xiquipilco no se encuentran entre las provincias del mismo código.¹²¹

¹¹⁷ Romero Quiroz, Javier, *Xiquipilco-Jiqui...*, *Op. Cit.*, pág. 20.

¹¹⁸ Carrasco, Pedro, *Estructura político-territorial del imperio tenochca...*, *Op. Cit.*, pág. 56-57.

¹¹⁹ Tranfo, Luigi, *Vida y magia en un...*, *Op. Cit.*, pág. 36.

¹²⁰ Lagarriga Attias, Isabel y Juan Manuel Sandoval Palacios, *Ceremonias mortuorias entre los otomíes del norte del Estado de México*, Estado de México: Toluca, Serie de Antropología Social, 1977, pág. 13.

¹²¹ Carrasco, Pedro, *Estructura político-territorial del imperio tenochca...*, *Op. Cit.*, pág. 86

A finales del siglo XV es probable que se hayan enviado desde la cuenca de México a varios “capitanes”, en calidad de “señores”, a los territorios sometidos. En 1598 aún vivía en Xiquipilco un indio llamado don Joaquín de Guzmán Tenochi, que se declaró como mexicano y como principal de San Felipe Sila. Lo mismo sucedió con don Pedro Hernández Ocotochin quien se declaró como principal de la localidad de Santiago e hijo de don Juan Chalchiutepehua, quien a su vez había sido “capitán” de Moctezuma Xocoyotzin.¹²²

1.4 Xiquipilco durante la conquista peninsular

Xiquipilco formaba parte de los pueblos que tributaban a los mexicas cuando los peninsulares llegaron a las tierras del Anáhuac. Una vez concluida la conquista militar de Tenochtitlán, Hernán Cortés encargó a Gonzalo de Sandoval la del valle de Toluca, incluyendo los señoríos otomianos; entre ellos el de Xiquipilco.¹²³

En 1520 ocurrió el primer contacto entre los peninsulares y los otomíes, éstos últimos se aliaron con los conquistadores, debido a que, los otomíes eran enemigos de los mexicas. Los conquistadores representaron una alternativa para los otomíes de deshacerse del yugo mexica.

En 1521, un año después los mazahuas se rebelaron; no obstante, el levantamiento fue sofocado rápidamente por soldados que estaban bajo las órdenes de Gonzalo de Sandoval.¹²⁴ A la par del desarrollo político de esta zona, se construyeron iglesias, parroquias y conventos, que fueron la base del proceso evangelizador en un principio, y de adoctrinamiento posteriormente.¹²⁵

Después de la conquista peninsular, los antiguos señoríos indígenas del valle de Toluca fueron reconstituidos territorialmente y organizados en pueblos de indios que sirvieron de base para la asignación de encomiendas. Xiquipilco estuvo

¹²² AGN, Hospital de Jesús, leg. 277. Exp. 2, fs. 477-904.

¹²³ Romero Quiroz, *Xiquipilco-Jiqui...*, *Op. Cit.*, pp. 56-58.

¹²⁴ Gerhard, Peter, *Geografía histórica de la Nueva España*, México, Universidad Autónoma de México, 1986, pág. 179.

¹²⁵ Ricard, Robert, *La conquista espiritual de México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986, pág. 34.

asignado primero a la Corona entre 1534 y 1537.¹²⁶ De 1538 a 1542 fue otorgado en calidad de encomienda a la Casa de Moneda de la Ciudad de México.¹²⁷

Entre 1542 y 1567 Xiquipilco le fue entregado al encomendero Pedro Núñez, maese de Roa.¹²⁸ Posteriormente lo sucedió su hijo, Pedro Muñoz de Chávez, a quien le fue encomendado de 1567 a 1623. Después de esta fecha los herederos de Muñoz disfrutaron de la encomienda hasta 1643, cuando definitivamente ésta pasó a manos de la Corona.¹²⁹

1.4.1 Congregación de Temoaya y de San Juan Jiquipilco

Las congregaciones en la Nueva España se llevaron a cabo acatando la cédula Real de Felipe II, fechada el de 20 mayo de 1578. El objetivo de las congregaciones era que los indios fueran adoctrinados y reunidos en pueblos, en los que se construyeran iglesias. En éstas debía haber sacerdotes y religiosos quienes procurarían que la población viviese en concierto y pulicía [sic].¹³⁰

Hablar sobre Temoaya (municipio al que pertenece la localidad de Jiquipilco el Viejo) antes del siglo XVII no es posible, puesto que, durante el siglo XVI Temoaya y San Juan Jiquipilco constituían un solo pueblo, cuyo nombre era Santiago Xiquipilco; cabecera que se ubicaba en el actual Jiquipilco el Viejo.

Lo que hoy en día es el municipio de Temoaya, tenía el nombre de La Asunción y pertenecía a la jurisdicción eclesiástica de Santiago Xiquipilco.¹³¹ Esta afirmación es posible gracias a la descripción realizada por el padre Francisco de Aguilar Martel, en su recuento de 1569,¹³² y a los registros de las partidas de

¹²⁶ Gerhard, Peter, *Geografía histórica...*, *Op. Cit.*, pág. 180.

¹²⁷ AGN, Mercedes, Vol. 1, f. 170 v.

¹²⁸ Gerhard, Peter, *Geografía histórica...*, *Op. Cit.*, pág. 180.

¹²⁹ Zavala, Silvio, *La encomienda indiana*, México, Porrúa, 1973, pág. 654.

¹³⁰ De Solano, Francisco, *Normas y leyes de la ciudad hispanoamericana, 1492-1600*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas/Centro de Estudios Históricos, 1996, pp. 242-244.

¹³¹ Archivo Parroquial de San Juan Bautista Jiquipilco (en adelante APSJBJ), Sección Sacramental, Serie Defunciones, Caja 59, Libro de Entierros de Indios.

¹³² García Icazbalceta, Joaquín, *Descripción del Arzobispado en México hecha en 1570 y otros documentos*, México, José Joaquín Terrazas e hijas, 1897, pp. 235-242.

entierros de los libros del Archivo Parroquial de San Juan Bautista Jiquipilco.¹³³

Antes de llevada a cabo la congregación de Temoaya de 1593 se encuentra como antecedente el conteo de indios solicitado por las autoridades virreinales. Para el caso de Xiquipilco, se halló que en 1588 el encomendero Pedro Muñoz de Chávez, solicita que el conteo de los naturales de Xiquipilco sea detenido debido a que la población había disminuido considerablemente a causa de enfermedades.

Pedro Muñoz de Chávez encomendero del pueblo de Xiquipilco digo que Vuestra excelencia fue servido de pedimento de algunos indios del dicho pueblo de mandar que en el dicho pueblo se contase y es así que como Vuestra excelencia están informando que Francisco de Aguilar beneficiado de la presente que en el dicho pueblo hay enfermedad de que mueren muchos, la cual se de en tiempo de siembra en donde los indios andan impedidos son causas bastantes para que la cuenta se suspenda.¹³⁴

En 1593, Don Luis de Velasco encargó a Diego de Ocampo Saavedra hacer congregaciones de los pueblos de Jiquipilco, Ixtlahuaca y Almoloya. La justificación ofrecida para efectuar estas congregaciones fue el adoctrinamiento de los indios, y la aglutinación de los naturales que vivían en partes remotas.

Don Luis de Velasco, caballero de la orden de Santiago, visorrey, lugarteniente del reino, señor gobernador y capitán general en esta Nueva España y presidente de la Audiencia Real que en ella reside. Por cuanto su majestad ha mandado que todos los indios de esta Nueva España que están asentados en partes remotas y desviadas de sus cabeceras se reduzcan a ellas a puestos acomodados, donde puedan ser doctrinados y administrados de los ministros del evangelio. Y vivan en pulicía cristiana y camino de salvación y excusen las ofensas de Dios y excesos que hacen y causan en las partes remotas. Donde vivan y gocen del beneficio espiritual que por este camino se les comunica, y no se pierdan como hasta aquí muchas almas de niños que mueren sin bautismo y de adultos sin confesión. Y en cumplimiento de ello sean hecho y van haciendo algunas congregaciones y se han de hacer todas las demás que restan hasta que tenga efecto lo que se pretende. Y porque conviene que desde luego se hagan las de los pueblos de Jiquipilco, Ixtlahuaca y Almoloya y sus sujetos, he acordado de nombrar persona que acuda a ello con diligencia y cuidado. Por cuanto confiado de la de vos Diego de Ocampo y Saavedra que bien y fielmente haréis lo que por mí os fuere mandado y cometido.¹³⁵

¹³³ APSJBJ, Sección Sacramental, Serie Defunciones, Caja 59, Libro de Entierros de Indios.

¹³⁴ AGN, Indios, Vol. 6112, Exp. 83.

¹³⁵ AGN, Tierras, Vol. 1595, Exp. 8, cuad. 2.

Si bien es cierto que las congregaciones respondían una necesidad religiosa, la realidad es que, lo que les importaba a los beneficiados de las congregaciones era organizar y acomodar a los indios para obtener su trabajo y tributo. Hacia 1560 hubo una orden del virrey para que los indios de Xiquipilco prestaran servicio personal, la mitad debía hacerlo en las haciendas de Gonzalo de Salazar, Juan Téllez, Juan Enríquez, y en la del Hospital de México; y la otra mitad debía hacerlo en la construcción de su iglesia.¹³⁶

En una orden virreinal de 1565 y otra más de 1583, se señala que el pueblo de Xiquipilco debe proporcionar “indios de servicio” a dos españoles para trabajar en sus haciendas; estos hombres fueron: Pedro de Gamboa y Pedro Núñez de Chávez (quien tuvo como encomienda Xiquipilco de 1567 a 1623).¹³⁷

Para 1593 el virrey dio la orden de llevar a cabo la congregación de Temoaya y, además, señala la forma en que debía hacerse y a los pueblos que debía reunir esta congregación.

En el pueblo de Temoaya, sujeto de Xiquipilco, doce días del mes de marzo de mil y quinientos noventa y tres años, el dicho juez dijo que por cuanto él ha visitado personalmente juntamente con Francisco de Aguilar Martel, beneficiado de este pueblo les ha parecido que se haga una congregación en este dicho pueblo y sujeto de Temoaya en el que se congreguen y sujeten todos los naturales de los barrios de Izapa, San Pedro, San Agustín, San Lorenzo, Santa María Magdalena, San Nicolás, San Matheo, San Lucas y San Pablo.¹³⁸

Aunque se llevó a cabo la formación de la congregación de indios en Temoaya, la administración de los sacramentos los mantuvo atados al pueblo de San Juan, ahora San Juan Jiquipilco, donde se estableció la nueva parroquia, a la cual estaría sujeto el pueblo de la Asunción Temoaya. La antigua cabecera de Santiago Xiquipilco, Jiquipilco el Viejo, así como la parroquia, fueron abandonadas con la formación de las nuevas congregaciones.¹³⁹ Se sabe que para agosto de 1593 se

¹³⁶ AGN, Mercedes, Vol. 5, f. 2v; y v. 8, f. 145.

¹³⁷ AGN, Indios, Vol. 21, Exp. 936, f. 215.

¹³⁸ Romero Quiroz, Javier, *Xiquipilco-Jiqui...*, *Op. Cit.*, pág. 96.

¹³⁹ APSJB, Sección Sacramental, Serie Defunciones, Caja 59, Libro de Entierros de Españoles.

reunió a los naturales y se les repartió solares:¹⁴⁰

E después de lo susodicho, ocho días del mes de agosto de mil quinientos noventa y tres años, en el pueblo y cabecera de Santiago Xiquipilco, el dicho juez dijo que por cuanto en esta dicha cabecera hay poco sitio y tierra para poder hacer población de mucha gente, tan solamente juntaba a la dicha cabecera los barrios y sujetos de San Cristóbal y Amanalco, y habiendo juntado a los naturales les repartió y dio solares como en las demás congregaciones, dando quince brazas¹⁴¹ en cada solar y sesenta brazas de tierra en largo y treinta de ancho para que siembren, con lo cual quedan contentos y satisfechos y así el juez lo mandó asentar por auto y lo firmó. Diego de Ocampo Saavedra.¹⁴²

La supuesta satisfacción y felicidad de los naturales no corresponde a la realidad, puesto que en 1604 se tiene registro de indios que huyen de las congregaciones:

Don Juan, etcétera. Hago saber a vos Juan Ramírez de Escobar, juez de congregación en el valle de Toluca, que los principales y naturales del pueblo y cabecera de Xiquipilco presentaron petición ante mí, querellándose de Felipe López y Diego Buenaventura, indios principales y naturales del dicho pueblo, en razón que los susodichos, con poco temor de Dios y de la real justicia y sin atender al daño que han causado en la congregación que se ha fecho de dicho pueblo de Xiquipilco y sus sujetos, han sacado más de treientos tributarios y los han llevado a poblar junto al pueblo de San Francisco Xonacatlán, sujeto de Oztolotepec, donde se ha formado un nuevo pueblo con iglesia de la advocación de Santiago del Nuevo Xiquipilco. Y otros se han ido a Oztolotepec y Huitzitzilapan y a otros pueblos de su cercanía de donde no ha podido sacarlos por no haber habido juez que a ello acuda, y la justicia que lo pudiera hacer no asiste allí. Y aunque por parte del gobernador y alcaldes de Xiquipilco se ha hecho diligencia para volverlos y traerlos, no han podido salir con ello porque los principales y mandones de los pueblos donde los susodichos se han ido y ausentado no se los han querido dar, y los defienden y amparan por tenerlos en sus pueblos sirviéndose de ellos y usurpando los tributos a su majestad y encomendero.¹⁴³

Desde el siglo XVI, el territorio de Xiquipilco conformó una doctrina o jurisdicción

¹⁴⁰ Un solar era una porción de terreno destinado a edificar sobre él, equivalente a 0.175 hectáreas. Véase en: Bribiesca Sumano, María Elena, *Manual de paleografía y diplomática*, México, Universidad Autónoma del Estado de México, 2013, pág. 40.

¹⁴¹ Una braza equivalía a la longitud formada por los dos brazos abiertos y extendidos de una persona, aproximadamente seis pies de largo, es decir 1.8 m. Véase en: Bribiesca Sumano, María Elena, *Manual de paleo-grafía...*, *Op. Cit.*, pág. 39.

¹⁴² Romero Quiroz, Javier, *Xiquipilco-Jiqui...*, *Op. Cit.*, pág. 97.

¹⁴³ AGN, Congregaciones, Vol.1, Exp. 146, f. 80v.

eclesiástica, era la cabecera en que residía el cura o vicario. También fue la sede del gobierno civil local representado por el cabildo. Este pueblo estuvo ubicado en lo que actualmente es Jiquipilco el Viejo.¹⁴⁴

María Teresa Jarquín refiere que los pueblos que habían tenido tradición de *tlatocáyotl*, es decir, que habían sido gobernados por un tlatoani o señor, se convirtieron en cabeceras desde donde se administraban los barrios y pueblos sujetos.¹⁴⁵ Debido a las congregaciones realizadas en 1593, Xiquipilco perdió relevancia y fue suplantado por dos de sus pueblos sujetos: San Juan, que adoptó el nombre de Jiquipilco, y Temoaya, que conservó el del santo patrón titular, Santiago apóstol.¹⁴⁶

1.5 El santo patrono de Xiquipilco: Santiago Apóstol

Durante la primera mitad del siglo XVI empezó a construirse en Xiquipilco un templo bajo la advocación del apóstol Santiago, santo asignado a importantes pueblos prehispánicos. Santiago, el apóstol guerrero, posee suma relevancia al ser patrono de España. Él era el protector y guía de los cristianos en la batalla por la defensa de la fe católica.¹⁴⁷

Los indicios sobre la construcción de esta iglesia aparecen en 1544, año en que el virrey, Antonio de Mendoza, autorizó a los indios de Xiquipilco el traslado de piedra desde la jurisdicción de Cuautitlán; el corte de doscientas vigas de cuatro brazas y mil quinientas tablas para llevar a cabo dicha edificación. Se ha encontrado que, hasta 1560, los naturales seguían construyendo su iglesia.¹⁴⁸

¹⁴⁴ Becerril Arzate, Jesús Carlos, *Matrimonio: sexualidad y ritual...*, Op. Cit., pág. 179.

¹⁴⁵ Jarquín Ortega, María Teresa, *Estado de México: historia breve*, México: D.F., El Colegio de México, 2010, pág. 74.

¹⁴⁶ *Id.*

¹⁴⁷ Romero Quiroz, Javier, *Xiquipilco-Jiqui...*, Op. Cit., pág. 93.

¹⁴⁸ AGN, Mercedes, Vol. 2. Exp. 702.

Imagen 3: Iglesia actual de Jiquipilco el Viejo.



Imagen 4: Paredón de la antigua iglesia de Jiquipilco el Viejo.



Fotografías tomadas por Yesenia García Gutiérrez el 29 de octubre de 2016.

Las fotografías corresponden a la iglesia de Jiquipilco el Viejo. Becerril Arzate refiere que la antigua iglesia fue construida en la cima de la montaña, donde está la iglesia actual. Hoy día, aún se pueden observar restos de un paredón que perteneció a la antigua iglesia.

El 18 de junio de 1576 el arzobispo de México don Pedro Moya de Contreras¹⁴⁹ realizó una visita al pueblo de Xiquipilco donde halló como beneficiado a Francisco de Aguilar Martel, destaca la presencia de una escultura de Santiago Apóstol, descrita de la siguiente manera:

Unas andas del Señor Santiago de bulto dorado a caballo, y en las andas un águila dorada de bulto y un león coronado de bulto, y el bulto de Santiago con una espada en la mano y con una capa cubierto y una cruz con su bandera en la otra mano; y estas andas son de esta iglesia que es la cabecera.¹⁵⁰

El gobernador, alcaldes y regidores confirmaron que la imagen pertenecía a la

¹⁴⁹ Don Pedro Moya de Contreras fue el primer inquisidor en México. Se propone que la presencia de este personaje en Jiquipilco el Viejo reafirma la relevancia que este lugar poseía como cabecera. Véase en: "Libro primero de votos de la Inquisición de México 1573-1600", obtenido en: <http://historiayverdad.org/Babilonia/Libro-primerodevotosdelainquisiciondemexico1573-1600.pdf>, consultado el 8 de mayo de 2017.

¹⁵⁰ APSJBJ, Visitas, f. 5.

iglesia de este pueblo, cuya advocación era y es la del Señor Santiago.¹⁵¹ Arzate Becerril señala que era normal, durante las visitas del arzobispo y su comitiva, contar con la presencia de las autoridades civiles, quienes daban cuenta de los bienes de la iglesia.

1.5.1 Hagiografía de Santiago Apóstol

En la religión católica, Santiago Apóstol es conocido por cuatro nombres: Santiago de Alfeo; Santiago, hermano del Señor; Santiago, el menor y Santiago, el justo. Santiago Apóstol fue uno de los doce apóstoles de Jesucristo. Era hijo de Zebedeo y hermano de San Juan Evangelista; los dos hermanos eran pescadores del mar de Galilea, donde Jesucristo los reclutó. Santiago y Juan recibieron de Cristo el nombre *Boanerges*, cuyo significado es “Hijos del trueno”, título otorgado por sus características beligerantes.¹⁵²

Santiago se destaca por estar presente en sucesos relevantes de la vida de Cristo, como la transfiguración en el Monte Tabor, la pesca milagrosa y la oración en el Huerto de los Olivos. Su importancia radica en que, a raíz de la muerte de Jesucristo, él fue el encargado de regir la iglesia de Jerusalén. Hegesipo refiere que Santiago fue el primero en celebrar una misa en Jerusalén después de la ascensión de Jesús. Señala que fueron los mismos apóstoles quienes decidieron que Santiago fuese el primero en celebrar el Santo Oficio.¹⁵³

San Jerónimo afirma que Santiago permaneció virgen, y que al morir Jesús este apóstol hizo voto de no probar bocado mientras Cristo no hubiese resucitado de entre los muertos. El domingo de resurrección, Santiago, aún permanecía fiel a su promesa. San Jerónimo señala que Jesús se le apareció a éste y a los que estaban en su compañía y les dijo: “preparad la mesa y el pan”, y que luego, tomando el pan lo bendijo, cortó un trozo de él y se lo ofreció a Santiago diciéndole: “Hermano mío, incorpórate y come, porque el hijo del hombre ha resucitado de entre

¹⁵¹ APSJBJ, Visitas, f. 7.

¹⁵² Vorágine, Santiago de la, *La leyenda dorada*, Madrid, Alianza, 1982, pág. 280.

¹⁵³ *Id.*

los muertos”.¹⁵⁴

Los hechos de los Apóstoles relatan que, después de Pentecostés, éstos se dispersaron por todo el mundo para llevar la Buena Nueva. Las narraciones de los primeros años de la cristiandad refieren que, a Santiago, le dieron adjudicadas las tierras de la península Ibérica para predicar el Evangelio. Santiago viajó por mar, desde Jerusalén, hasta Gades (Cádiz, sur de España). Cumplió su misión con poco éxito y escaso número de discípulos.

De la Vorágine señala que las enseñanzas del Apóstol no fueron aceptadas y sólo siete personas se convirtieron al cristianismo. Éstos fueron conocidos como “Los siete convertidos de Zaragoza”. Cuando Santiago regresó a Palestina, en el año 44, fue hecho prisionero, torturado y decapitado por el rey Herodes Agripa I.¹⁵⁵

1.5.2 El simbolismo de Santiago Apóstol

Luis Weckmann declara que las primeras noticias en el mundo cristiano de la intervención de seres celestiales durante el combate aparecieron en las batallas entre cristianos y musulmanes. En estas peleas –supuestamente– Santiago luchó contra moros al lado del rey Alfonso en 822. Es a partir de estas apariciones donde se le atribuyó el título de Santiago “matamoros”.¹⁵⁶

Rafael Heliodoro Valle menciona que fueron tres santos los que iluminaron la imaginación española durante los siglos XV y XVI: San Cristóbal, San Miguel y Santiago. Santiago era de carne y hueso para el ejército peninsular y para los naturales era la nueva forma telúrica, invencible, irresistible, que portaba relámpago, rayo y trueno.¹⁵⁷

Para el caso de la naciente Nueva España, las crónicas de la Conquista narran que el apóstol Santiago, con espada en mano, ayudó a afianzar el sometimiento de los indios. Weckmann señala que los primeros en “ver” al Apóstol

¹⁵⁴ *Ibid.*, pág. 281.

¹⁵⁵ *Ibid.*, pág. 282

¹⁵⁶ Weckmann, Luis, *La herencia medieval de México*, México: D.F., El Colegio de México, 1983, pág. 163.

¹⁵⁷ Heliodoro Valle, Rafael, *Mitología de Santiago en América, Honduras*, Editorial Universitaria, 1944, pág. 15.

Santiago fueron los hombres de Grijalva, en una batalla contra los indios de Tabasco. Antonio de Herrera¹⁵⁸ y Fray Pablo Beaumont¹⁵⁹ aseguran que “el protector de las Españas y la reina de los cielos” intervino en varios episodios de la Conquista.

Imagen 5: Imágenes de Santiago Apóstol en la iglesia de Jiquipilco el Viejo



Fotografía tomada por Yesenia García Gutiérrez el 29 de octubre de 2016.

Hernán Cortés, en su quinta carta, refiere que el caballo del Apóstol Santiago destruía a bocados y coces a los indios y que éste corría algunas veces por el aire.¹⁶⁰ Otro personaje que escribió respecto a las apariciones de Santiago Apóstol durante las batallas fue Fray Juan de Torquemada. Señala que, durante la matanza en el Templo Mayor, Santiago apareció y ayudó a los conquistadores en la lucha.

Un caballero muy grande vestido de blanco, en un caballo blanco, con la espada en la mano, peleaba sin ser herido, y su caballo hacía tanto mal, como el caballero con su espada. Respondíanles los castellanos: ahí veréis que vuestros dioses son falsos, y ese caballero es el Apóstol de Jesucristo, Santiago, a quien los castellanos llaman en las batallas y le hallan siempre favorable.¹⁶¹

¹⁵⁸ Herrera, Antonio de, *Descripción de las Indias Occidentales*, Buenos Aires, En la Oficina Real de Nicolas Rodríguez, 1994. Pág. 41.

¹⁵⁹ Beaumont, Fray Pablo, *Crónica de Michoacán*, México, Publicaciones del Archivo General de la Nación, 1932, pág. 63.

¹⁶⁰ Cortés, Hernán, *Cartas de relación*, Quinta carta, México, Porrúa, 1979, pág. 190.

¹⁶¹ Torquemada, Fray Juan de, *Monarquía Indiana*, México, Porrúa, 1969, pág. 496.

Domínguez García refiere que la imagen de Santiago “Mataindios” fue una visión de fe personal de los peninsulares durante la Conquista; con esta visión se pretendía sostener la esperanza colectiva y el carácter mesiánico de este proceso.¹⁶² Javier Domínguez detalla que la exportación de la veneración de Santiago Apóstol a la Nueva España fue una manera de defenderse ante la inmensidad del territorio. El simbolismo apostólico de Santiago evolucionó y fue eventualmente internalizado por los naturales: primero, por su carácter bélico para conquistar y dominar el territorio; segundo, por su identidad sacra, capaz de legitimar la ocupación del territorio.¹⁶³

1.6 La apropiación de “Santiaguito”

En su quinta carta, Hernán Cortés, refiere que Santiago Apóstol ayudó a los peninsulares a derrotar a los indios. Sin embargo, años después, éstos últimos integrarían a este santo dentro de su cosmovisión.

Por otra parte, con las entrevistas realizadas por Caballero Arroyo, se sabe que Temoaya fue saqueada en tiempos de la Revolución por los zapatistas. Debido a esto se formó un grupo para defender al pueblo y cada vez que los zapatistas intentaron llegar a la cabecera, fueron derrotados.

El conjunto de voluntarios, en varias ocasiones, pudo observar a un jinete en un caballo blanco, que peleaba en el bando de los de Temoaya. Él perseguía a los enemigos de este municipio e incluso causó la muerte de varios zapatistas. Los informantes relatan que era Santiago Apóstol, quien salía de su capilla para defender a los temoayenses.

Del mismo modo, se expresa que, en una ocasión, el caballo de Santiago tropezó con una piedra y el golpe fue tan fuerte que el casco del caballo quedó marcado en esa roca. En la temporalidad de las entrevistas realizadas (1960-1985), la investigadora señala que los indígenas dejaban flores rojas en ese lugar para ofrendarlas a Santiago Apóstol.¹⁶⁴

¹⁶² Heliodoro Valle, Rafael, *Mitología de Santiago...*, *Op. Cit.*, pág. 15.

¹⁶³ Domínguez García, Javier, *De apóstol matamoros a Yllapa mataindios. Dogmas e ideologías medievales en el (des)cubrimiento de América*, España, Universidad de Salamanca, 2008, pág. 78.

¹⁶⁴ Caballero Arroyo, María del Socorro, *Temoaya y su...*, *Op. Cit.*, pág.102

Imagen 6: Piedra marcada por el casco del caballo de Santiago Apóstol.



Fotografía obtenida en: Caballero Arroyo, María del Socorro, *Temoaya y su folklore*, México, 1985, Secretaría de Educación Pública, pág. 102.

En otra narración, recogida por María del Socorro Caballero, se relata que los temoayenses se escondían en las barrancas cuando sabían que los zapatistas iban a llegar al poblado. Sólo permanecían unos cuantos en el pueblo para cuidarlo. Una noche en que había luna llena, cerca de las doce, los hombres que vigilaban vieron a un hombre montado en un caballo blanco, quien después de dar una vuelta en el pueblo se metió a la iglesia.

Los hombres creyeron que era un espía de los zapatistas, sin embargo, al ver las puertas abiertas de la iglesia llamaron al sacerdote para que revisara si algún objeto del templo faltaba. Al observar al señor Santiago en su capilla, vieron que los cascos de su caballo estaban llenos de lodo. Los hombres llegaron la conclusión de que Santiago Apóstol había salido a hacer la ronda para proteger a los habitantes de Temoaya.

El gran apego de los pobladores a Santiago Apóstol puede ejemplificarse con los acontecimientos de la década del 70. En julio de 1973, cuando la festividad de Santiago Apóstol se aproximaba, el sacerdote, Simeón Orozco, mandó a un pintor de San Pablo Autopan renovar la imagen del santo. El artista empezó por pintar las

botas de dorado, posteriormente, bajó del caballo al santo para poder trabajar en él. Sin embargo, cuando Santiago Apóstol estaba en el suelo una mujer entró y al ver al santo en el suelo comenzó a llorar y a gritar diciendo que habían matado a Santiago.¹⁶⁵

Un hombre le dijo a esta mujer que no lo habían matado, sino que lo estaban pintando, pero la mujer no le creyó. Poco después, se reunieron varios habitantes y persiguieron al hombre. La campana de la iglesia fue tocada en modo de “rogación” (era un toque que inspiraba miedo, indicaba que algo malo estaba sucediendo). La población al oír el repique de las campanas salió con palos en las manos. El padre Orozco huyó a la Ciudad de Toluca a buscar ayuda con la policía. Al llegar los policías a Temoaya capturaron a las cabecillas. Este acontecimiento fue documentado por algunos periódicos.¹⁶⁶

Imagen 7: Periódicos que documentaron el intento de linchamiento.



Fotografía obtenida en: Caballero Arroyo, María del Socorro, *Temoaya y su folklore*, México, 1985, Secretaría de Educación Pública, pág. 102.

La festividad de Santiaguito Apóstol, santo de Jiquipilco el Viejo, se realiza el primer

¹⁶⁵ *Ibid.*, pág. 28.

¹⁶⁶ *Ibid.*, pág. 29.

martes del mes de agosto. De acuerdo con nuestros informantes, ese día se celebra la aparición de Santiago en el camino del Calvario. Señalan, además, que hace tiempo, cuando este camino estaba empedrado aún se podían ver las “huellas” del caballo de Santiago. Una de nuestras informantes señala que el señor Santiago es el encargado de proteger al pueblo y a su iglesia.¹⁶⁷

Se tiene la creencia de que quien toca al Señor Santiago o a su caballo, se lleva consigo la bendición del santo para que nada malo le suceda en su camino o en su hogar. El individuo que realiza esto se encomienda a él e implora su protección.¹⁶⁸ Las personas, al hacer sus peticiones o al recibir el milagro o beneficio, ofrendaban dinero, velas, veladoras y exvotos; esto en un ejercicio de reciprocidad.¹⁶⁹

Hace tiempo dejamos de pagar la luz, así que vinieron los electricistas y nos quitaron la luz, pero después no sé qué pensaron y nos la reconectaron. Yo creo que fue Santiaguito quien les tentó el corazón para que no la quitaran o se les habrá aparecido en sus sueños. Santiaguito nos cuida a nosotros y a su casa (la iglesia).¹⁷⁰

El señor, Silvano Reyes, expresa que Santiago Apóstol se encarga de cuidar la iglesia, “la casa grande” y de proveer lo necesario para que él lleve a cabo sus tareas dentro de la iglesia. El cargo que los fiscales ejercen trae consigo responsabilidades como permanecer una semana completa en la iglesia, dejando de lado sus deberes domésticos y laborales.

Cuando te burlas de Santiaguito, no crees en él o no quieres recibir tu cargo en la iglesia, Santiaguito te pega. Te deja la marca de los zapatos del caballo y te tienen que hacer una limpia; le debes pedir perdón al señor Santiago. En mi caso, el señor Santiago ya me había avisado desde antes que me iban a dar mi

¹⁶⁷ Francisca Dolores Bermúdez, habitante de Jiquipilco el Viejo, ama de casa, 44 años. Entrevista realizada el 14 de mayo de 2017 por Yesenia García Gutiérrez.

¹⁶⁸ Caballero Arroyo, María del Socorro, *Temoaya y su...*, *Op. Cit.*, pág. 97.

¹⁶⁹ Isabel Romualdo Chávez, habitante de Jiquipilco el Viejo, ama de casa, 45 años de edad. Entrevista realizada el 14 de mayo de 2017 por Yesenia García Gutiérrez.

¹⁷⁰ Silvano Reyes de la Merced, habitante de Jiquipilco el Viejo, taxista, actualmente es fiscal en la iglesia de Jiquipilco el Viejo, 43 años de edad. Entrevista realizada el 14 de mayo de 2017 por Yesenia García Gutiérrez.

cargo en la iglesia. En mis sueños,¹⁷¹ él me decía que tenía que ir a mi casa, yo creí que se refería a mi casa; pero cuando me dijeron que me tocaba servir en la iglesia caí en cuenta que se refería a la “casa grande”.¹⁷²

De acuerdo con la señora Francisca, la negativa de alguien de recibir el cargo como fiscal en la iglesia, o de burlarse de Santiago Apóstol puede traer como consecuencia que este santo tome represalias en contra de quien lo haya ofendido. La señora Gabriela Álvarez, quien es reconocida en esta localidad por su labor como curandera, señala que acuden a ella personas que han sido “pegadas” por el señor Santiago. Normalmente, las personas saben que el Señor Santiago les ha “regañado” o “pegado” por la marca de los cascos del caballo, que este santo realiza en la espalda del “regañado”. La manera en que pueden aliviarse de este mal, es por medio de una limpia con un huevo y a través de la ofrenda de una veladora a Santiago.¹⁷³

Los habitantes de Jiquipilco el Viejo expresan que Santiago es travieso y enojón. Enuncian además que no respetarlo puede traer graves consecuencias, como lo expresa nuestra informante, María de la Luz: “Santiaguito es un santo travieso, hace tiempo un chamaco se estaba columpiando en un árbol de la iglesia, y yo creo que el señor Santiaguito se enojó y lo tiró. El chamaquito de una vez se patateó”.¹⁷⁴

El respeto no sólo debe ofrecerse a Santiago Apóstol, sino también a su “casa”. “Cuando era niña, había un pozo donde ahora está la casa parroquial, me acuerdo que nos decían que no nos acercáramos o el señor Santiago nos iba a pegar. A mí nunca me pegó, pero si era muy sonado eso de que te iba a pegar”.¹⁷⁵

¹⁷¹ La aparición de una divinidad en un sueño es definida como un *altjira*. De acuerdo con Campbell, el sueño adquiere el carácter de mito personalizado, y el mito un sueño despersonalizado. Véase en: Campbell, Joseph, *El héroe de las mil caras. Psicoanálisis del mito*, México, Fondo de Cultura Económica, 1972, pág. 25.

¹⁷² Francisca Dolores Bermúdez, habitante de Jiquipilco el Viejo, ama de casa, 44 años de edad. Entrevista realizada el 14 de mayo de 2017 por Yesenia García Gutiérrez.

¹⁷³ Inés Gabriela Álvarez, habitante de Jiquipilco el Viejo, ama de casa y curandera, 67 años de edad. Entrevista realizada el 14 de mayo de 2017 por Yesenia García Gutiérrez.

¹⁷⁴ María de la Luz Chávez, habitante de Jiquipilco el Viejo, ama de casa, 45 años de edad. Entrevista realizada el 14 de mayo de 2017 por Yesenia García Gutiérrez.

¹⁷⁵ Isabel Romualdo Chávez, habitante de Jiquipilco el Viejo, ama de casa, 45 años de edad. Entrevista realizada el 14 de mayo de 2017 por Yesenia García Gutiérrez.

De acuerdo con lo anterior, se observa que la gente de Jiquipilco el Viejo y la de Temoaya otorgan características y sentimientos humanos a Santiago Apóstol, incluso hablan sobre afecciones del cuerpo propias del hombre. Se expresa que no se debe bajar a Santiago de su caballo debido a que esto le puede provocar problemas en los huesos, de manera particular dificultades por las “reumas”. De acuerdo con la tradición oral, se considera que el realizar limpieza a la imagen implica restarle fuerza a Santiago.¹⁷⁶

1.7 Santiago Apóstol y la serpiente

La leyenda de Santiago y las serpientes en Galicia narra que éstas últimas se opusieron a la entrada de Santiago a Galicia cuando él venía a predicar e intentaron impedir el ingreso del cuerpo de Santiago a este sitio cuando lo traían sus discípulos. También se refiere, que en otro tiempo las serpientes entraron a este territorio, expulsaron a los habitantes y desde ese momento ellas son sus pobladoras.¹⁷⁷

Mandianes enuncia que, durante el siglo XV en Galicia, se prohibía celebrar misas en las montañas e ir a ellas en procesión. Explica que los naturales de Hispania realizaban cultos a deidades relacionadas a la fecundidad y a la fertilidad en estos espacios. Es relevante mencionar que la mayoría de los santuarios de Galicia se ubican en montes. Mandianes también refiere que, aún en la actualidad algunas personas de este lugar rinden culto a los montes.¹⁷⁸

La veneración de Santiago Apóstol en Galicia no es casual, él representaba la religión oficial y el combate a las supersticiones que aún existían; supersticiones relacionadas principalmente a cultos celtas, donde la serpiente es una de las deidades a las que se le hace ofrenda.

Dentro de la cultura gallega, se percibe a la serpiente como un animal

¹⁷⁶ Caballero Arroyo, María del Socorro, *Temoaya y su...*, Op. Cit., pág. 102.

¹⁷⁷ Mandianes Castro, Manuel, “El mito de Santiago y la política en Galicia”, obtenido en: <http://revistas.um.es/rmu/article/viewFile/73461/70871>, consultado el 10 de mayo de 2017.

¹⁷⁸ Mandianes Castro, Manuel, “El mito de Santiago y la política en Galicia”, obtenido en: <http://revistas.um.es/rmu/article/viewFile/73461/70871>, consultado el 10 de mayo de 2017.

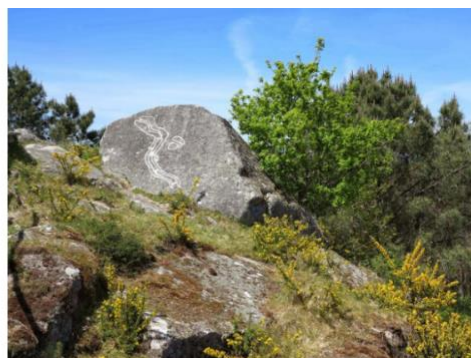
totémico, un protector de la casa y de los ocupantes de ésta. La serpiente es símbolo de lo autóctono, es intermediaria entre el aquí y el más allá, es un punto de unión entre la vida y la muerte, el tiempo y la eternidad. Éstas no mueren de muerte natural, sino que cuando son viejas les salen alas, se van volando a un río y del río al mar.¹⁷⁹

En Galicia se ha encontrado castros¹⁸⁰ con tallados de serpiente, que de acuerdo con los estudiosos dan cuenta del culto celta a la figura serpentina. En un exvoto de Castelo de Moreira, se encuentra una escena de sacrificio en donde la serpiente es la divinidad a la que se ofrenda.¹⁸¹ Las inscripciones hispanas son principalmente de procedencia nativa, aunque también se entremezclan con elementos de dioses del panteón griego, romano, hispano y fenicio. Las serpientes aparecen como símbolos de dioses crónicos, relacionadas con la fuerza vital, la renovación. Éstas están presentes en cultos a la vegetación relacionados a la fecundidad.¹⁸²

Imagen 8: Roca tallada con figura serpentina



Imagen 9: Serpiente tallada en roca en Galicia



Imágenes obtenidas en: <https://casiterides.wordpress.com/2014/05/01/castros-de-penalba-y-trona-el-culto-a-la-serpiente-en-galicia/>

¹⁷⁹ Mandianes, Manuel, “Las serpientes, Santiago y Finisterre”, obtenido en: <http://cdigital.uv.mx/bit-stream/123456789/1172/1/1995096P85.pdf>, consultado el 9 de mayo de 2017.

¹⁸⁰ Un castro es un poblado fortificado celta, por lo general prerromano. Se encuentran con frecuencia en la península ibérica.

¹⁸¹ Mandianes, Manuel, “Las serpientes, Santiago y Finisterre”, obtenido en: <http://cdigital.uv.mx/bit-stream/123456789/1172/1/1995096P85.pdf>, consultado el 9 de mayo de 2017.

¹⁸² González Blanco, A. y otros. “La Cueva Negra (Fortuna, Murcia), Memoria-informe de los trabajos realizados en la campaña de 1984”, Memorias de Arqueología (Murcia) 1, 1989 (1992), pp. 149-154.

Con base en lo anterior, tenemos que Santiago Apóstol es un santo que combate a la serpiente. Las serpientes quisieron evitar que él predicara en Galicia, incluso quisieron impedir que sus restos fuesen enterrados en ese lugar. A su vez, el centro de veneración de Santiago en Compostela se caracteriza por poseer un relieve con montes y de acuerdo con trabajos etnográficos realizados en este lugar, los montes son lugares en que los nativos rendían culto a la naturaleza.

Si se analizan los elementos, se puede realizar una comparación con nuestro lugar de estudio. La geografía de Jiquipilco el Viejo es similar a la de Galicia, sumando que, antes de la introducción del catolicismo, en estos lugares se rendía culto a divinidades relacionadas con la serpiente. Debido a esto, los cerros adquieren trascendencia al ser espacios donde habita la serpiente.

Hace tiempo, cuando yo era niña recuerdo que fuimos a cortar leña. Veníamos caminando en el cerro, de repente se nos apareció una serpiente, se venía arrastrando entre la maleza, estaba muy grande. Lo que hicimos fue echarnos a correr porque nos dio miedo. Mi mamá me dijo que esa serpiente cuidaba oro allá en cerro, que cuando amanecía, ella está enroscada para asolearse.¹⁸³ Allá donde ves la antena hay tres cruces no recuerdo muy bien qué día suben, pero, a las cruces les llevan flores. Dicen que ahí hay una serpiente que cuida oro en ese lugar. Unos dicen que la serpiente ya se fue, pero no lo creo.¹⁸⁴

Los peninsulares se percataron del valor que los animales tenían en la religión de los indios. Por ello, las deidades con características de animales fueron sustituidos por santos católicos que cumplieron la misma función que los dioses desplazados.¹⁸⁵ En el caso de Jiquipilco el Viejo, Santiago sustituyó el papel que la serpiente tenía como protectora. Al reemplazar a la serpiente, el santo se encargaría de velar por la seguridad del pueblo y de los habitantes de Jiquipilco el Viejo.

Louis Cardaillac menciona que la adopción de un culto suplementario, a otro

¹⁸³ Francisca Gregoria Reyes, habitante de Jiquipilco el Viejo, ama de casa, 43 años de edad. Entrevista realizada el 29 de octubre por Yesenia García Gutiérrez.

¹⁸⁴ Ángeles Crisanto Medina, habitante de Jiquipilco el Viejo, ama de casa y vendedora de tortillas, 30 años de edad. Entrevista realizada el 29 de octubre por Yesenia García Gutiérrez.

¹⁸⁵ En Jalisco, Santiago Apóstol, sustituyó a *Atlaquiáhuítl* dios de las aguas, deidad representada por un gavilán. Véase en: Cardaillac, Louis y Araceli Campos, *indios y cristianos. Cómo en México...*, Op. Cit., pág. 126.

dios o santo, no representó un problema teológico, sino que amplió la gama de divinidades; era la adición de nuevas fuerzas y poderes a los que ya se poseían en el ejercicio de sus rituales mágico-religiosos.¹⁸⁶

Como ya se señaló con anterioridad, Jesús otorgó a Santiago el título de *Boanerges*, “hijo del trueno”. Este título lo vincula con divinidades de la lluvia, y le dio el papel de proveedor del líquido de cielo. Santiago reemplazó a deidades que se encargaban de proveer de lluvia a los naturales como Tláloc.¹⁸⁷ Derivado de este reemplazo de deidades, y de las propias características de este santo,¹⁸⁸ es así como Santiago obtiene el carácter de “santo lluvioso”.

Este título trae consigo que él sustituyera a la serpiente (aunque no del todo como lo veremos más adelante) en la provisión de agua a la comunidad de Jiquipilco el Viejo. En época de secas, la gente solía sacar en procesión a Santiago para que los bendijera con lluvia, todo con el objetivo de obtener buenas cosechas o de que la ausencia de lluvias no afectara el crecimiento del maíz.¹⁸⁹ Los antiguos, los abuelitos, le hacían una misa a Santiaguito si no llovía para que el maicito creciera bien.¹⁹⁰

Nuestra informante refiere que hoy en día es “casi ley” que el día de la fiesta patronal llueva.¹⁹¹ Los rayos de Santiago son asociados a las culebras, cuando éstas aparecen en el cielo anuncian el torrente de lluvias que caerá en todo el mes de julio, sobre todo, el día de la fiesta patronal. Asimismo, interpretan los pobladores que a través de los rayos o las culebras Santiago manifiesta su enojo.¹⁹²

La reciprocidad es otro elemento característico de la relación entre los pobladores de Jiquipilco el Viejo con las divinidades. Por ejemplo, en el

¹⁸⁶ *Ibid.*, pág. 134.

¹⁸⁷ Es relevante mencionar que Tláloc es representado con rasgos ofidios, fauces dilatadas y cuerpo zigzagueante, por ello se le asocia con la serpiente.

¹⁸⁸ Santiago era pescador esta característica lo relaciona con elementos acuáticos.

¹⁸⁹ Inés Gabriela Álvarez, habitante de Jiquipilco el Viejo, ama de casa y curandera, 67 años de edad. Entrevista realizada el 27 de mayo de 2017 por Yesenia García Gutiérrez.

¹⁹⁰ Rosa Martín Dolores, habitante de Jiquipilco el Viejo, ama de casa, 42 años de edad. Entrevista realizada el 1 de agosto de 2017 por Yesenia García Gutiérrez.

¹⁹¹ Gabriela González Flores, habitante de Jiquipilco el Viejo, ama de casa y vendedora de pulque, 53 años de edad. Entrevista realizada el 27 de mayo de 2017 por Yesenia García Gutiérrez.

¹⁹² Cardaillac, Louis y Araceli Campos, *Indios y cristianos. Cómo en México...*, Op. Cit., pág. 162.

otorgamiento de favores o en la súplica de éstos, sobre todo cuando se realizaba petición de lluvia, la gente ofrendaba a Santiago flores, velas y veladoras: “Si Santiaguito me da, yo también le doy”.¹⁹³

Este mismo fenómeno puede observarse en el “dar de comer” a la serpiente y a la sirena, todo con el objetivo de que los siga proveyendo de agua de manantial. Los informantes refieren que no dar de comer a la sirena o a la serpiente puede traer como consecuencia que el manantial se seque. Si éstas dos entidades mueren o deciden marcharse, el agua se va con ellas.¹⁹⁴

Por último, Santiago Apóstol ha sido personificado como un santo impetuoso, él poseía las características ideales para combatir las supersticiones en los sitios en que era asignado como patrón. Santiago Apóstol, con su espada podía combatir a la serpiente. Se cuenta que una serpiente habitaba en una laguna y amenazaba a la gente; Santiago encaró una batalla con ésta y consiguió que esta huyera y se refugiara en el monte.¹⁹⁵

1.8 La festividad de “Santiaguito”

La fiesta patronal en Jiquipilco el Viejo se realiza el primer martes del mes de agosto, es decir, se efectúa después de la feria patronal del municipio de Temoaya, lugar que también tiene a Santiago Apóstol como santo patrón. Durante esta celebración, las imágenes de los santos patronos de las comunidades vecinas (incluido Jiquipilco el Viejo) son invitadas.

Éstas permanecen en la iglesia de este municipio desde el 1º de julio, hasta el día de la fiesta en Jiquipilco el Viejo (la cual, por ser movable, no tiene una fecha específica) momento en que “van a visitar a Santiaguito a su casa”.¹⁹⁶ Un día antes,

¹⁹³ Inés Gabriela Álvarez, habitante de Jiquipilco el Viejo, ama de casa y curandera, 67 años de edad. Entrevista realizada el 27 de mayo de 2017 por Yesenia García Gutiérrez.

¹⁹⁴ Francisca Gregoria Reyes, habitante de Jiquipilco el Viejo, ama de casa, 44 años de edad. Entrevista realizada el 27 de mayo de 2017 por Yesenia García Gutiérrez.

¹⁹⁵ Cardaillac, Louis y Araceli Campos, *Indios y cristianos. Cómo en México...*, Op. Cit., pág. 163.

¹⁹⁶ Rosa Martín Dolores, habitante de Jiquipilco el Viejo, ama de casa, 42 años de edad. Entrevista realizada el 1 de agosto de 2017 por Yesenia García Gutiérrez.

la imagen de Santiaguito es llevada de regreso a su iglesia con el objetivo de que esté presente durante *las mañanitas* que los músicos le ofrendan.

Imagen 10: Imagen de la Virgen de Guadalupe ataviada con la vestimenta tradicional *hñätho*.



Fotografía tomada por Yesenia García Gutiérrez el 1 de agosto de 2017.

La procesión hacia Jiquipilco el Viejo es llevada a cabo por cada una de las iglesias que poseen las imágenes invitadas; ésta inicia de la iglesia de Temoaya hacia la de Jiquipilco el Viejo. A la entrada del territorio de Jiquipilco el Viejo, Santiaguito y sus mayordomos reciben a los invitados de las comunidades vecinas.

Durante el recibimiento se reparte comida y bebida a los asistentes del

recorrido. Es importante mencionar que a las imágenes también “se les da de comer” los alimentos que han sido preparados para esta festividad. Al finalizar, estos alimentos por haber sido bendecidos por las imágenes de los santos son distribuidos entre la gente que asiste a la misa que se desarrolla posteriormente.

Imagen 11: Recibimiento de las imágenes por parte de los mayordomos de Jiquipilco el Viejo



Fotografía tomada por Yesenia García Gutiérrez el 1 de agosto de 2017.

Una explicación que podemos ofrecer respecto al ofrendar alimentos a las imágenes es la siguiente: la población da alimentos a las imágenes con el fin de agradecer por los favores recibidos, pero también para solicitar apoyo de determinado santo pretende que éstos (de cierta manera) actúen como tal; de manera específica en un ejercicio de reciprocidad. “Si Santiaguito me da, yo también le doy”.¹⁹⁷

¹⁹⁷ Inés Gabriela Álvarez, habitante de Jiquipilco el Viejo, ama de casa y curandera, 67 años de edad. Entrevista realizada el 27 de mayo de 2017 por Yesenia García Gutiérrez.

Imagen 12: Mayordomos durante la comida ofrecida a los asistentes de la procesión.



Fotografía tomada por Yesenia García Gutiérrez el 1 de agosto de 2017.

Balance del primer capítulo

Wright Carr expresa que la coexistencia de otomíes y nahuas en el Centro de México, así como la integración de los diversos grupos lingüísticos en los principales señoríos del Centro de México, produjo una relativa homogeneidad cultural.¹⁹⁸ Por lo tanto, es relevante señalar que varios elementos de la cosmovisión nahua pueden ser identificados en la *hñātho*.

Wright Carr propone que la antigüedad de los otopames en la zona centro de México sugiere que los otomíes y sus parientes lingüísticos fueron los creadores de muchos aspectos de esta cultura común.¹⁹⁹ Se considera que una característica que distingue una de otra, es el grado de importancia otorgada a la sexualidad. Para los otomíes la actividad sexual es una parte relevante de su vida, debido a esto, uno de los principales rasgos de este pueblo es la erotización de lo que les rodea.

En la cosmovisión otomí, lo erótico ocupa un lugar destacado. Los otomíes se conciben a sí mismos como parte de la mitad inferior del cuerpo. Debido a esta característica, están ligados a todo lo que se vincula a esa parte del cuerpo: al inframundo, a la basura, a lo sucio y a lo podrido, pero, sobre todo, a la sexualidad.²⁰⁰

Los relatos recopilados en esta investigación se caracterizan por tener una carga importante de sexualidad, sin embargo, estas deben examinarse con cuidado, debido a que, las referencias al acto sexual se encuentran disfrazadas por frases sencillas o como metáforas, en el capítulo siguiente el lector podrá percatarse de esta situación.

En el siguiente capítulo el lector podrá observar la forma en que los habitantes de Jiquipilco el Viejo reinterpretaron la cosmovisión del México Antiguo y las creencias del mundo católico, para dar paso a su propia forma de entender su entorno, de manera particular respecto al modo en que perciben a la serpiente.

¹⁹⁸ Wright, Carr David Charles, "El pueblo otomí: el pasado acumulado en el presente", obtenido en: <http://www.paginasprodigy.com/dcwright/PuebOtom.pdf>, consultado el 12 de enero de 2016.

¹⁹⁹ Wright, Carr David Charles, "Lengua, cultura e Historia de los...", *Op. Cit.*, pág. 14.

²⁰⁰ Lara Cisneros, Gerardo, *El Cristo Viejo de Xichú. Resistencia y rebelión en la Sierra Gorda durante el siglo XVIII*, Ciudad Victoria, Tamaulipas, Universidad Autónoma de Tamaulipas, 2007, pág. 199-201.

Capítulo 2 La serpiente en la cosmovisión *hñãtho* en Jiquipilco el Viejo

En este capítulo se abordará la concepción de la serpiente en la cosmovisión *hñãtho* de Jiquipilco el Viejo. La pregunta que guía este capítulo es: ¿qué aspectos han permitido la continuidad de este conjunto de creencias entre los habitantes de esta localidad? Las preguntas secundarias son: ¿en qué ámbitos de la vida de los pobladores de Jiquipilco el Viejo está presente la serpiente? ¿a qué circunstancias responde la relación de los pobladores con la serpiente? ¿de qué manera se ha transformado o adecuado la forma en que es pensada la serpiente dentro de la cosmovisión de esta localidad?

Con base en el trabajo de campo realizado, se advirtió que la serpiente está presente en diferentes espacios y ámbitos de la vida de los pobladores de Jiquipilco el Viejo. En principio, está presente en los cuatro elementos de la naturaleza, ya sea porque habita en lugares vinculados a ellos, o porque posee características que la relacionan con éstos.

Para mejor comprensión del contenido de este capítulo la información se separó por elemento. Se debe advertir que no hay un apartado donde se aborde exclusivamente a la serpiente y su simbolismo en el ciclo agrícola, puesto que en cada uno de los apartados se analiza el vínculo que ésta posee con la agricultura.

Este capítulo se divide en siete apartados: el primero, se centra en el paisaje de Jiquipilco el Viejo; del segundo al quinto se analiza el vínculo entre la serpiente y los cuatro elementos de la naturaleza; en el sexto apartado se aborda la relación entre la serpiente y la sexualidad; finalmente, en el séptimo apartado se muestra la visión que los pobladores más jóvenes de Jiquipilco el Viejo tienen respecto a la serpiente-

Es relevante señalar que la realización de rituales como el “enfloramiento” de las milpas y la alimentación del manantial (éste último realizado por la gente de San Diego Alcalá) responde, en su origen, a necesidades vinculadas al ciclo agrícola, y hoy en día se siguen realizando como una forma de mantener vivas sus tradiciones.

La serpiente ha conservado su función como protectora y como símbolo de fertilidad, vitalidad y feminidad. En los relatos recopilados frecuentemente se hace

alusión a la figura serpentina y su relación con la sexualidad. En el ámbito doméstico, la carne de serpiente tiene cabida en forma de sanación por medio de métodos curativos, se utiliza para combatir enfermedades relacionadas con lo que los pobladores llaman “exceso de frialdad”, o para combatir algunos tipos de cáncer. Además, es utilizada para tener mejoras dentro del cuerpo masculino, como el aumento de la potencia sexual.

Es necesario señalar que en este capítulo además de abordar la función que la serpiente tiene en la cosmovisión *hñãtho* en Jiquipilco el Viejo, se analizará las relaciones que esta comunidad ha creado con otras comunidades a través de la provisión de recursos naturales como el agua, de manera particular con la localidad de San Diego Alcalá.

Durante el desarrollo del capítulo, el lector se percatará que aunque se esté hablando de dioses de origen otomí se retoman sus nombres en náhuatl. Esta situación se debe a que como bien lo señala Yolanda Lastra, hablar de la religión antigua de los otomíes es complejo, a causa de la escasez de fuentes referentes a este tema. Debido a esta situación y a la falta de descripciones propias de los otomíes, no se emplean nombres de dioses prehispánicos en otomí, sino que se utilizan en náhuatl.²⁰¹

No obstante, Alfonso Torres Rodríguez enuncia que el panteón otomí es claramente mesoamericano. Señala que, éste se encuentra impregnado de conceptos sobre la dualidad. La noción dual se veía plasmada en la forma en que los hombres se relacionaban con sus ancestros y sobre la manera en que concebían la salud y la enfermedad.²⁰²

²⁰¹ Lastra, Yolanda, *Los Otomíes. Su lengua...*, *Op. Cit.*, pp. 315-316.

²⁰² Torres Rodríguez, Alfonso, “Mitos sobre el origen y ritos agrícolas en el imaginario otomí”, obtenido en: <https://es.scribd.com/doc/17079599/Imaginario-agricola-otomi>, consultado el 18 de septiembre de 2017.

2.1 El paisaje en Jiquipilco el Viejo

Hablar del paisaje de Jiquipilco el Viejo implica abordarlo en dos sentidos, el primero se basa principalmente en aspectos físicos, mientras que el segundo, se centra en el ritual. En el aspecto geográfico, Otto Schlüter señala que el paisaje es el resultado de la acción de los pueblos sobre el medio natural, de manera que, las ciudades constituyen los núcleos del territorio donde se acumula la información sobre la cultura de los pueblos que han construido y transformado el espacio.²⁰³

Por su parte, Fernando Braudel enuncia que el paisaje comprende las interrelaciones entre los hombres y el medio, con especial atención al impacto de aquéllos en éste. Lo define además como un área formada por la asociación distintiva de formas físicas y culturales.²⁰⁴

Con base en lo anterior, se comenzará por enunciar que Jiquipilco el Viejo es un pueblo del actual municipio de Temoaya, conocido como *dhongnu*, en otomí significa “Casa vieja o casa grande”.²⁰⁵ Esta localidad se compone de dos zonas, una plana y una montañosa; *la zona boscosa da refugio a animales salvajes como: el gato montés, coyotes, tuzas, armadillos, zorrillos, lagartijas, mapaches, conejos y serpientes. Aunque actualmente el avistamiento del gato montés y de coyotes es extraño. Los hogares se encuentran distribuidos principalmente en la zona más plana; los pobladores acuden a la parte alta a pastorear a sus borregos o a realizar actividades recreativas.*

La actividad económica que predominaba en esta localidad hasta hace tres décadas era la agricultura. En la actualidad, los pobladores han recurrido a otras formas de obtener ingresos como el comercio, la albañilería, la carpintería, el manejo de autotransportes; el número de profesionistas en este lugar aún es bajo.

²⁰³Schlüter, Otto, *Cit.* por Bernardo García Martínez en “En busca de la geografía histórica”, obtenido en: <https://www.colmich.edu.mx/relaciones25/files/revistas/075/BernardoGarciaMartinez.pdf>, consultado el 24 de abril de 2019.

²⁰⁴ Braudel, Fernand, *El mediterráneo y el mundo mediterráneo en tiempos de Felipe II*, Tomo II, México, Fondo de Cultura Económica, 1987, pág. 795.

²⁰⁵ Pedro Alfonso Flores, habitante de Jiquipilco el Viejo, comerciante, actualmente es fiscal de la iglesia de Jiquipilco el Viejo, 59 años. Entrevista realizada el 15 de octubre por Yesenia García Gutiérrez.

El paulatino abandono de la agricultura puede observarse a través de la disminución del número de milpas “trabajadas”.²⁰⁶

Se propone que el paisaje de Jiquipilco el Viejo ha creado el vínculo entre los pobladores de este lugar y la serpiente. *La existencia de zonas con vegetación abundante, barrancas y cuevas, así como la presencia de fuentes de agua como manantiales y riachuelos ha permitido la continuidad de creencias respecto a la figura serpentina. En la zona montañosa la gente de esta localidad señala a la serpiente como protectora de espacios como el cerro y el manantial "Agua blanca". Mientras que en la zona plana ubican a la serpiente en las milpas y en los hogares como señal de fortuna o infortunio.*

Johanna Broda enuncia que el paisaje ritual en el México Antiguo conectaba los centros políticos, caracterizados por sus grandes templos, con espacios en el campo donde se localizaban adoratorios de menor categoría. En éstos últimos resaltaban los fenómenos naturales relacionados con el culto de los cerros, las cuevas y los lagos.²⁰⁷

Imagen 13: Milpa y zona montañosa de Jiquipilco el Viejo.



Imagen 14: Zona plana en Jiquipilco el Viejo.



Fotografías tomadas por Yesenia García Gutiérrez el 3 de mayo de 2018.

²⁰⁶ César Flores Marcelino, habitante de Jiquipilco el Viejo, fiscal de la iglesia de Jiquipilco el Viejo, 33 años de edad. Entrevista realizada el 9 de abril de 2018 por Yesenia García Gutiérrez.

²⁰⁷ Broda, Johanna, *La montaña en el paisaje ritual*, México, Escuela Nacional de Antropología, 2001, pág. 296.

Por su parte, Pedro Urquijo señala que el paisaje en su condición de símbolo religioso, es una síntesis de la calidad de vida, de las normatividades morales y las valoraciones estéticas. Es una representación de la cosmovisión de un grupo que se apropia de él, bajo códigos y criterios religiosos. El acceso a la naturaleza implica un dinamismo por parte de la colectividad humana. Cualquier alteración no prevista puede provocar la ruptura del equilibrio cósmico.²⁰⁸

Con base en lo anterior, es relevante señalar que a través del trabajo de campo se encontró que los pobladores de esta localidad consideran sagrados espacios como el cerro, el manantial y las milpas; éstos son sacralizados por medio de la realización de rituales o de procesiones; éstos forman parte de su paisaje ritual. El respeto y cuidado hacia los recursos naturales, de manera particular hacia el agua, se expresa en la realización de rituales en el manantial, garantizando que de éste se siga obteniendo el líquido.

Imagen 15: Localización geográfica de Jiquipilco el Viejo y rasgos hidrológicos de la zona temoayense

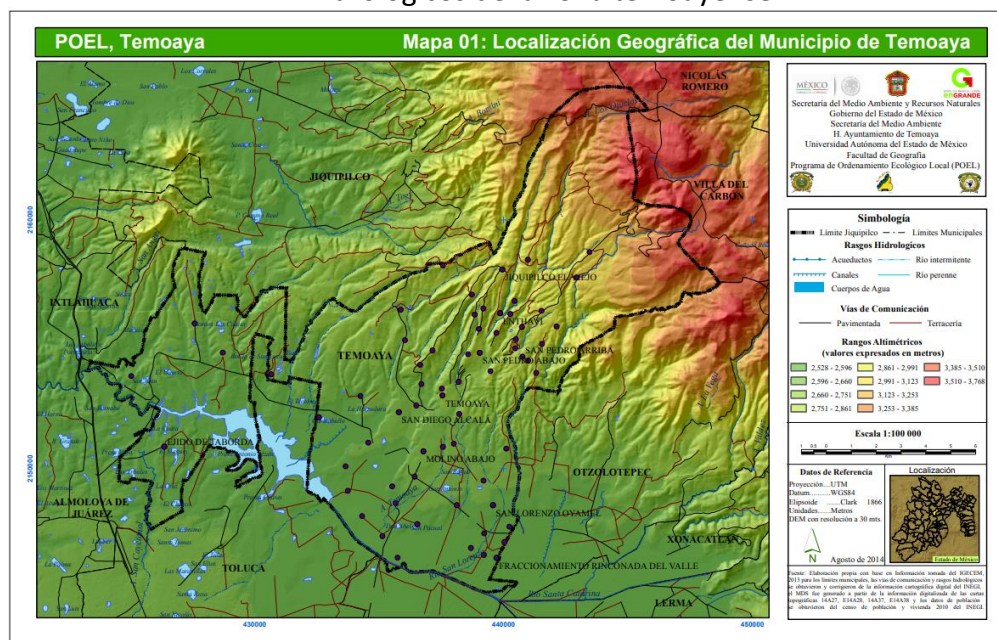


Imagen obtenida en:

https://www.ipomex.org.mx/recursos/ipo/files_ipo3/2018/43013/4/9af2b6b8fb69000a828bb0d2eb24d888.pdf

²⁰⁸ Urquijo Torres, Pedro Sergio, "El paisaje en su connotación ritual. Un caso en la huasteca potosina, México", obtenido en: http://www.geotropico.org/NS_2_Urquijo.pdf, consultado el 7 de marzo de 2016.

Como se puede observar en el mapa anterior, el territorio de Jiquipilco el Viejo se caracteriza por poseer ríos perennes, es decir, ríos formados por cursos de agua localizados en regiones de lluvias abundantes con escasas fluctuaciones a lo largo del año,²⁰⁹ lo que permitió en el pasado la labor agrícola.

La serpiente de milpa o *pothe* aparentemente se encuentra en un medio exclusivamente terrestre, sin embargo, a través del análisis de la palabra, se encontró que la raíz *the* designa a palabras u objetos que poseen una relación directa con el agua, por ejemplo, *dathe* (río) y *pethe* (manantial).²¹⁰ Por lo tanto, además de que esta serpiente se desenvuelve en el ámbito terrestre, también se vincula al agua.

Respecto a la serpiente negra se ha advertido que dentro de la zona de estudio la forma de designar al color negro y al estado de putrefacción es la misma: *y'a*. Se propone que la relación entre el color y este estado tiene un vínculo con el inframundo; la serpiente tiene la capacidad de situarse fuera y dentro del cerro, éste último, espacio inframundano por excelencia.

El estado de descomposición dentro de la cosmovisión *hñãtho* es fundamental, puesto que, como se ha señalado con anterioridad, los otomíes se perciben como la parte inferior del cuerpo, de la cadera hacia los pies. Esta parte del cuerpo se relaciona directamente con el acto sexual, con lo húmedo, lo sucio y lo podrido.²¹¹

En los testimonios donde se señala a la serpiente como la responsable de penetrar a las mujeres. Encontramos dos variables, la mujer se relaciona a la humedad, su cuerpo, de manera particular la vagina y el útero son pensados como espacios acuáticos.²¹² Aunado a esto, la sangre menstrual dentro de la cosmovisión *hñãtho* se vincula también a la podredumbre. Sin embargo, se propone que este

²⁰⁹ Elozegi, Arturo y Sergi Sabater, *Conceptos y técnicas en ecología fluvial*, España, Fundación BBVA, 2009, pág.59.

²¹⁰ Lastra, Yolanda, *El otomí de Toluca*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1993, pág. 33.

²¹¹ Lara Cisneros, Gerardo, *Op. Cit.*, pág. 201.

²¹² Galinier, Jacques, *Op. Cit.*, pág. 562.

estado no debe quedarse en el aspecto de la “suciedad”, sino que la sangre menstrual debe pensarse como un principio generador; dador de vida.

Con el fin de lograr una mejor explicación, a continuación, se muestra una tabla de los tipos de serpiente que aún existen en Jiquipilco el Viejo, los espacios del paisaje en que se localizan, así como la función que desempeñan en la cosmovisión *hñätho* de esta localidad:

Tipos de serpientes y su función en la cosmovisión <i>hñätho</i>					
Clasificación		Descripción	Espacios en que habita	Función en la cosmovisión <i>hñätho</i>	Nombre científico
Medio	Tipología				
Terrestre	Serpiente de milpa Designación en <i>hñätho</i> : <i>pothe</i>	Tamaño: mediana y grande. Color: café, rojo y negra. No venenosa.	Milpas y hogares	Esta serpiente es señalada como la que penetra a las mujeres. Ha sido identificada como la responsable de alimentarse de la leche materna de las mujeres. La función de este tipo de serpiente gira en torno a la feminidad y la fertilidad. Además, se le considera como una controladora de plagas.	Serpiente maicera <i>Pantherophis guttatus</i>
Terrestre	Serpiente negra o podrida Designación en <i>hñätho</i> : <i>y'a k'eña</i> .	Tamaño: mediana y grande. Color: café, rojo y negra. No venenosa.	Milpas y cerros	Asociada al inframundo y a la figura femenina.	Serpiente negra <i>Salvadora bairdi</i>
Terrestre	Serpiente de cascabel. Designación en <i>hñätho</i> : <i>mpozu</i> .	Tamaño: mediana y grande. Color: café. Venenosa.	Cerro	Asociada a la protección del cerro y de los caminos. La carne de este tipo de serpiente es utilizada para aumentar la potencia sexual masculina y para tratar dolencias relacionadas a los huesos, como la artritis o la frialdad en los huesos. Su carne también es empleada para tratar algunos tipos de cáncer.	Víbora de cascabel <i>Crotalus atrox</i>

Acuático	Serpiente de agua. Designación en <i>hñãtho</i> : <i>nxicuãï</i> o <i>pothe</i> .	Tamaño: pequeña y mediana. Color: café.	Manantial y zanjás	Vinculada a la protección del manantial y la provisión de agua.	Víbora de agua <i>Thamnophis melanogaster</i>
----------	---	---	--------------------	---	--

Cuadro elaborado por Yesenia García Gutiérrez

2.2 La serpiente y el agua

El agua es considerada como principio y fin de las cosas. Las aguas simbolizan la suma universal de las virtualidades; son *fons et origo* (fin y origen), es el depósito de todas las posibilidades de existencia; preceden a toda forma y soportan toda creación.²¹³ Se consideró pertinente comenzar refiriendo el elemento acuático, puesto que en esta localidad se puede advertir que a la serpiente se le vincula con los cuatro elementos de la naturaleza, pero en el acuático es donde mayormente está presente.

Jiquipilco el Viejo se abastece de agua por medio de un manantial. El agua es utilizada en los meses de marzo y abril para el riego de las milpas, asimismo tienen tierras que son cultivadas por temporal. Cada 19 de diciembre se realiza un ritual de alimentación al manantial “Agua blanca”²¹⁴

Cada año, el primer martes del mes de agosto le hacemos su fiesta a Santiaguito, así que tenemos que ir a recoger a los manantiales (donde hay capillas) dos cruces. Una forma de pedir permiso o de intercambio es llevarle flores. Antes se hacía más bonito, se llevaba flores, fruta, velas, hasta comida y bebida para los mayordomos y los padrinos. Se llevaba música de viento y se armaba el bailango, pero el último año ya no se hizo así. Me acuerdo que antes cuando era chamaco y nos mandaban a cortar leña, y los de San Diego habían venido a dejar su ofrenda al manantial, yo y un cuate que tenía, pásabamos a recoger la fruta, pero antes que nada rezabamos como nosotros le

²¹³ Eliade, Mircea, *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona, Labor, 1992, pág. 35.

²¹⁴ Francisca Dolores Bermúdez, habitante de Jiquipilco el Viejo, ama de casa, 43 años de edad. Entrevista realizada el 22 de octubre por Yesenia García Gutiérrez.

entendieramos, nos persignabamos para pedir permiso, sino el manantial nos iba a pegar.²¹⁵

La forma en que los pobladores se dan cuenta de que el manantial les ha pegado es por el dolor de cabeza, de cuerpo y de pies. La manera en que pueden curarse es llevar una veladora al manantial y también sahuamarlo. “Hace tiempo mi hermano se enfermó, iba de doctor en doctor y nada que lo curaban, él no creía en eso de las limpias. Hasta que lo convencimos de que fuera a hacerse una limpia y se curó. La verdad es que las limpias son muy efectivas. El cura dice que eso no es bueno, pero él tampoco sabe nada. Uno ya tiene su forma de curarse”²¹⁶

2.2.1 *Nxicüai*: guardiana del manantial

Los informantes refieren que el manantial “Agua blanca” es cuidado por una serpiente o una sirena, la serpiente de agua es nombrada en otomí nxicüai, mientras que la sirena es conocida como Mantezuma o Minté (esto se abordará más adelante).

Allá en el manantial cuando todavía había muchos árboles, la gente no quería pasar por eso de las 12 o la 1 de la tarde porque dicen que aparecía una sirena y se los llevaba. Primero empezaba a salir mucho humo, después se los jalaba y se los llevaba. La sirena tiene escamas como las de la serpiente. Otros dicen que también está el charrito que se lleva a las muchachas bonitas.²¹⁷ Hace como tres años yo regresaba del Centro Ceremonial Otomí, ese día había llovido mucho el río se desbordó, yo si pude pasar bien, pero al día siguiente unos conocidos que tengo dicen que cuando ellos quisieron pasar no pudieron porque había una víbora grandota, que se movía como el agua. Dicen que si la serpiente se los lleva al día siguiente los regresa, pero todos “idos”.²¹⁸

²¹⁵ Silviano Reyes de la Merced, habitante de Jiquipilco el Viejo, taxista, actualmente es fiscal en la iglesia de Jiquipilco el Viejo, 42 años de edad. Entrevista realizada el 22 de octubre por Yesenia García Gutiérrez.

²¹⁶ Francisca Dolores Bermúdez, habitante de Jiquipilco el Viejo, ama de casa, 43 años de edad. Entrevista realizada el 22 de octubre por Yesenia García Gutiérrez.

²¹⁷ Pedro Alfonso Flores, habitante de Jiquipilco el Viejo, comerciante, actualmente es fiscal de la iglesia de Jiquipilco el Viejo, 59 años. Entrevista realizada el 15 de octubre por Yesenia García Gutiérrez.

²¹⁸ Silviano Reyes de la Merced, habitante de Jiquipilco el Viejo, taxista, actualmente es fiscal en la iglesia de Jiquipilco el Viejo, 42 años de edad. Entrevista realizada el 22 de octubre por Yesenia García Gutiérrez.

El lazo entre las serpientes y los manantiales o los cursos de agua se ha conservado en las creencias populares. Las serpientes controlan las nubes, habitan estanques y alimentan de agua al mundo.²¹⁹ Félix Báez-Jorge en su obra *El simbolismo de las sirenas y las mitologías americanas* refiere que *Maka Xumpö Dehe* es la diosa del agua fresca, agua que fluye en el río subterráneo de la Ciudad de México. Algunos arroyos son depositarios del poder de esta diosa. En las montañas en las que nacen arroyos, *Maka Xumpö Dehe* canta melodías que se repiten cuando se realizan rituales en su honor. El tesoro de esta deidad está resguardado por serpientes.²²⁰

En tiempos de seca o de estiaje, cuando se comienza a secar el manantial, no me van a creer, pero hacemos una misa y la agüita vuelve. El manantial que ha empezado a dar menos agua es el de “Tres hojuelos”. Cuando hay mal tiempo, hay mucho aire, o va a llover mucho, encendemos el Cirio Pascual y el mal tiempo se va. Una de las comadritas siempre que va a llover nos manda a tronar cohetes, y el mal tiempo se va.²²¹

Los manantiales son lugares cuidados y respetados por los habitantes de Jiquipilco el Viejo. El manantial “agua blanca” abastece a localidades como Enthaví, Tlaltenango, La Cañada y San Diego Alcalá. Son éstos últimos quienes tienen mayor presencia en los rituales de alimentación al manantial.

Los de San Diego vienen cada año a darle de comer al manantial. Le traen dulces, pan, comida, flores y música para que el manantial no se seque. Le dan de comer a la sirena para que no se vaya o se enoje y vaya a secar el manantial. Mi esposo ya lleva años con su grupo, que es música de viento. Los caseros²²² lo contratan para que vaya a tocar también en el manantial²²³

²¹⁹ Eliade, Mircea, *Tratado de historia...*, Op. Cit., pág. 164.

²²⁰ Báez-Jorge, Félix, *Las voces del agua. El simbolismo de las sirenas y las mitologías americanas*, Veracruz, Universidad de Veracruz, 1992, pág. 116.

²²¹ Silvano Reyes de la Merced, habitante de Jiquipilco el Viejo, taxista, actualmente es fiscal en la iglesia de Jiquipilco el Viejo, 42 años de edad. Entrevista realizada el 22 de octubre por Yesenia García Gutiérrez.

²²² Los caseros son los fiscales. La informante refiere que son caseros porque cuidan la “Casa grande” de Santiaguito. “También es su casa, esa casa es de todos” María de la Luz Chávez, habitante de Jiquipilco el Viejo, ama de casa, 44 años de edad. Entrevista realizada el 29 de octubre por Yesenia García Gutiérrez.

²²³ María de la Luz Chávez, habitante de Jiquipilco el Viejo, ama de casa, 44 años de edad. Entrevista realizada el 29 de octubre por Yesenia García Gutiérrez.

El enojo o la partida de la sirena puede ocasionar que el manantial se seque, por ello, deben darle de comer cada año, para que no se vaya ella y tampoco el agua. Yolanda Lastra expresa que, si las serpientes son exterminadas, los manantiales pueden secarse.²²⁴

La informante refirió también que la presencia de los músicos es fundamental cuando le dan de comer al manantial. La población de las localidades antes mencionadas acude al manantial “Agua Blanca” para alimentarlo. Mientras que los de Jiquipilco el Viejo deben ir al manantial “Tres ojuelos” para hacer lo mismo. La diferencia es que el manantial “Tres ojuelos” se encuentra aún más alejado de Jiquipilco el Viejo. “Recuerdo que cuando era chiquito me llevaron a “Tres ojuelos” a darle de comer al manantial”. Nosotros no le damos de comer al de “Agua Blanca” porque de aquí no tomamos, sino del que está hasta atrás del cerro”.²²⁵

El manantial “Agua Blanca” se encuentra rodeado por una muralla. Esta barda fue construida por las comunidades que se alimentan de este manantial, cada una de las partes de la barda tienen marcado el nombre de la comunidad que se encargó en levantarla.

Me acuerdo que hace tiempo, los de Enthaví y San Diego nos pidieron ayuda para hacer el bardeado. Tuvimos que hacer faena para hacer las bardas. Si te das cuenta cada barda tiene el nombre de la comunidad que la construyó. La verdad es que a mí me da miedo estar aquí, se siente como que unas vibra extrañas. Mi papá me contó que cuando él era pequeño su mamá los mandó por leña, y que cuando pasaron al manantial, el agua se elevó tanto que cubrió los árboles. Mi papá dice que lo de la sirena si es cierto²²⁶

La creencia de que una sirena resguarda el manantial está presente entre los habitantes de Jiquipilco el Viejo. Con los niños ha comenzado una deformación de ésta. “Mi maestra nos habla de la sirena, dice que se siente en una piedrita, que va en medio del mar. La otra vez venimos a nadar al manantial, y vi unos cabellitos

²²⁴ Lastra, Yolanda, *Los Otomíes. Su lengua...*, *Op. Cit.*, pág. 336.

²²⁵ Ángel Macario García, habitante de Jiquipilco el Viejo, estudiante, 16 años de edad. Entrevista realizada el 29 de octubre por Yesenia García Gutiérrez.

²²⁶ Ángel Macario García, habitante de Jiquipilco el Viejo, estudiante, 16 años de edad. Entrevista realizada el 29 de octubre por Yesenia García Gutiérrez.

color anaranjado, son de la Sirenita”.²²⁷

2.2.2 *Mantezuma* o *Minté* “la que manda el agua”

María del Socorro Caballero señala que *Mantezuma* es la divinidad suprema de las aguas. Durante la elaboración de entrevistas realizadas en 1971 por la autora de *Temoaya y su folklore* se encontró que los temoayenses (varios de ellos de Jiquipilco el Viejo) se referían a la sirena como *Mantezuma* o “la que manda el agua”. Caballero enuncia que *Mantezuma* es la divinidad suprema de las aguas y que ésta se puede encontrar en la corriente de un río, en un manantial, en un lago o en una nube; sobre todo en las nubes que presagian la lluvia.²²⁸

Los informantes de la presente investigación señalaron que el nombre de la sirena es *Mantezuma*, pero además ofrecieron el dato sobre otra forma en que la sirena es denominada, *Minté*. *Mantezuma* es una palabra de origen náhuatl que significa “la que manda el agua”²²⁹, y *Minté* es de origen *hñātho* y quiere decir “la dueña del agua”.²³⁰ *Mantezuma*²³¹ es descrita por los pobladores de Jiquipilco el Viejo de la siguiente manera:

Montezuma, así se llama la sirena, tiene de la cintura para arriba cuerpo de mujer, pero de la cintura para abajo tiene puras culebras, mucha gente la ha visto. Hace tiempo un muchacho, fue al manantial, encontró a una muchacha muy blanca y muy guapa, se enamoró de ella. Pues empezaron a abrazarse y todo eso, pero por la neblina él no podía ver todo el cuerpo de la sirena. La sirena lo citó varias veces, pero le decía te veo como a las 12²³² (medio día) o a la 1 de la tarde, y se encontraban. La última vez un amigo lo acompañó, pero

²²⁷ Podría referirse a Ariel “La sirenita”. Valeria Macario García, habitante de Jiquipilco el Viejo, estudiante, 7 años de edad. Entrevista realizada el 29 de octubre por Yesenia García Gutiérrez.

²²⁸ Caballero Arroyo, María del Socorro, *Temoaya y su...*, *Op. Cit.*, pág. 38.

²²⁹ *Ibid.*, pág. 41.

²³⁰ César Flores Marcelino, habitante de Jiquipilco el Viejo, fiscal de la iglesia de Jiquipilco el Viejo, 33 años de edad. Entrevista realizada el 9 de abril de 2018 por Yesenia García Gutiérrez

²³¹ Con base a lo anterior, se propone que *Mantezuma* se liga directamente con *Yoccipa*, dios otomí, debido a que éstos dos se relacionan a las nubes y a los elementos acuáticos.

²³² Édouard Brasey señala que es justo al mediodía, cuando el tiempo es claro, seco y sin viento, cuando las sirenas se manifiestan. Véase en: Brasey, Édouard, *Sirenas y ondinas: El universo feérico III*, España, Morgana, 2001, pp. 14-15.

el amigo por la neblina no podía ver a la sirena. Resulta que la sirena se lo llevó y cuando lo encontraron sacó pura arena de la boca.²³³

En la cita anterior se señala a *Montezuma* como una figura femenina ligada a la serpiente. En el aspecto físico se vincula a la figura serpentina debido a la presencia de culebras en su cuerpo. La serpiente y *Mantezuma* comparten cualidades como la protección de espacios acuáticos y provisión de recursos naturales como el agua. *Mantezuma* se encarga de proteger al manantial y de permitir que el agua del manantial siga "saliendo". La partida de ésta podría significar que el manantial se seque.

De la misma manera tenemos que los informantes refieren que la sirena se puede transformar en la forma que ella quiera, incluso puede transformarse en niño. Mircea Eliade señala que la serpiente es un animal que se transforma; de acuerdo con algunas supersticiones de Europa central, si se entierran los cabellos arrancados a una mujer influida por la luna, los cabellos se transformarán en serpientes.²³⁴

Mi cuñada era muy borrachita, siempre se emborrachaba le encantaba tomar pulque, nosotros veíamos que siempre se acercaba al desagüe que está fuera de mi casa, ella decía: es que mi novio me está esperando. Yo creo que era el "Charrito" que se la quería llevar, porque cuando eres hombre pues te sale la sirena, pero cuando eres mujercita se te aparece el "Charrito"²³⁵

Durante una de las visitas realizadas al manantial "Agua Blanca" fue posible abordar a la señora Martha García y al mencionarle nuestro destino, expresó: "La verdad no les recomiendo ir solas al manantial, es peligroso, si van de cinco a seis personas no se les va a aparecer la sirena, pero si van solas sí. Una vez que estábamos en el manantial, de repente empezó a hervir mucho el agua, como cuando hierve un

²³³ Francisca Gregoria Reyes, habitante de Jiquipilco el Viejo, ama de casa, 43 años de edad. Entrevista realizada el 29 de octubre por Yesenia García Gutiérrez.

²³⁴ Eliade, Mircea, *Tratado de historia...*, Op. Cit., pág. 162.

²³⁵ Francisca Gregoria Reyes, habitante de Jiquipilco el Viejo, ama de casa, 43 años de edad. Entrevista realizada el 29 de octubre por Yesenia García Gutiérrez.

caldo, yo creo que iba a salir la sirena, así dicen que se pone cuando la sirena va a salir”²³⁶

Otro aspecto que salió a relucir con base en el trabajo de campo es que la sirena ha auxiliado a algunos pobladores de Jiquipilco el Viejo cuando éstos han tenido problemas:

Un señor que tenía sus borreguitos, tenía uno chiquito, bien blanquito, era su favorito. Un día el tío se fue a cuidar a sus borregos, este borreguito se cayó al desagüe. Estaba bien hondo que no podía sacarlo, de repente escucha que una mujer que estaba ahí abajo y le dice- ¿Qué haces tío? El señor contestó que su borreguito se le había caído. La muchacha que le había hablado era blanca, de cabello negro. Ésta agarró su chal verde, y le dijo al tío-agárrele ahí va su borreguito. Y quien sabe cómo lo sacó, pero lo sacó. Pues, esta muchacha era la sirena.²³⁷

En este relato se encontró que la Sirena auxilia al señor a rescatar a su borrego, entonces ésta no sólo se encarga de proteger espacios como el manantial, sino que incluso puede ayudar a los pobladores de esta localidad. Un dato que sobresale en el relato es el chal verde que portaba la sirena, este color es característico de divinidades acuáticas.²³⁸

Salcedo González señala que características como la tez blanca, el cabello negro y la cola de pescado son una representación medieval de la sirena. Sin embargo, además de los rasgos antes mencionados se le suman cualidades como ser la poseedora y dominadora de las aguas terrestres, así como de las especies acuáticas, atributos propios de deidades mesoamericanas como *Chalchiuhtlicue*.²³⁹

Fernando Benítez identifica a *Yoccipa* con *Mixcóatl*, la serpiente de nubes y

²³⁶ Martha García Ortega, habitante de Jiquipilco el Viejo, ama de casa, 36 años de edad. Entrevista realizada el 29 de octubre por Yesenia García Gutiérrez.

²³⁷ Inés Gabriel Álvarez, habitante de Jiquipilco el Viejo, ama de casa, 67 años de edad. Entrevista realizada el 29 de septiembre de 2017 por Yesenia García Gutiérrez.

²³⁸ Son considerados como colores sagrados (dentro de la cosmovisión mesoamericana): el amarillo identificado con el sur, el rojo con el oriente y el verde con el centro y abajo. Éste último (abajo) se identifica con las cuevas y el mundo subacuático. Véase en: Münch, Guido, *Etnología del Istmo veracruzano*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1984, pág. 154.

²³⁹ La función simbólica de Chalchiuhtlicue “la de la falda de piedras preciosas” consistía en controlar las aguas del plano terrestre (ríos, manantiales, lagos y lagunas). Véase en: Salcedo González, Blanca Jimena, *El delirio de las sirenas (Laberinto de Metáforas en la tradición oral Nahuatl del Sur de Veracruz)*, Tesis para obtener el grado de Maestro en Ciencias Sociales, Xalapa, Veracruz, Universidad Veracruzana/Instituto de Investigaciones Histórico-Sociales, 2014, pág. 75.

numen²⁴⁰ de la caza.²⁴¹ Aguilera y Pedro Carrasco también lo hacen, pero además señalan, que es una divinidad otomí. Su propuesta se basa en el análisis realizado de la iconografía de una figura de *Cihuacóatl* que aparece en el Códice *Telleriano-Remensis*.

Imagen 16: Representación de Cihuacóatl



Imagen obtenida en: Rodríguez Shadow, María J., *Género y sexualidad en el México Antiguo*, México, Centro de Estudios de Antropología de la mujer, 2011, pág. 184.

En este estudio se encontró que uno de los principales atavíos que la identifican como deidad otomí es el *cuauhpilolli* (colgado de plumas de águila) que cae horizontalmente sobre la cabeza y la pintura de *huacalli* (caja) que aparece en el rostro de esta divinidad, tal y como lo porta *Otonteuctli* (señor de los otomíes) en el *Códice Mendoza*.

De acuerdo con Carrasco, esto muestra que tanto *Cihuacóatl* como *Mixcóatl* eran deidades otomíes.²⁴² Torres Rodríguez señala que la vinculación entre *Mixcóatl* y *Yoccipa* tiene sentido, en la modalidad de *Iztacmixcóatl*, padre Viejo de los pueblos

²⁴⁰ Deidad dotada de un poder misterioso y fascinador. Una de sus características es la protección de espacios. Véase en: Cardero López, José Luis "De lo Numinoso, a lo Sagrado y lo Religioso", obtenido en: <http://www.liceus.com/cgi-bin/ac/pu/De%20lo%20Numeroso%20a%20lo%20Sagrado%20y%20lo%20Religioso%20.pdf>, consultado el 15 de noviembre de 2017.

²⁴¹ Benítez, Fernando, *Los indios de...*, Op. Cit, pág. 66.

²⁴² Carrasco, Pedro, Cit. en: Yolanda Lastra, *Los Otomíes. Su lengua...*, Op. Cit., pág. 317.

del altiplano.²⁴³ Soustelle, por su parte, identifica a *Yocippa* como un dios de la fertilidad.

A través de la información recabada en las entrevistas, se pudo comparar las características físicas de *Mantezuma* con deidades como *Coatlicue*. “*Montezuma*, tiene de la cintura para arriba cuerpo de mujer, pero de la cintura para abajo tiene puras culebras”.²⁴⁴ La diosa *Coatlicue* se le conoce como ‘la que tiene su falda de serpientes’. *Coatlicue* es la diosa de la fertilidad, mientras que *Mantezuma* a través del abastecimiento de agua permitía a los campesinos el regadío de sus terrenos.²⁴⁵

El manantial “agua blanca” es visitado cada año por la gente de San Diego Alcalá, con el objetivo de “bendecir a la naturaleza” y de agradecerle por otorgarles agua que hace tres décadas empleaban en la labor agrícola. La visión que tienen algunos habitantes de Jiquipilco el Viejo respecto a la procesión realizada por los de San Diego Alcalá, es que éstos últimos la llevan a cabo con el fin de “alimentar al manantial” y a ciertas entidades que ahí habitan.

Quando era chiquito nos mandaban a cortar leña. Mi mamá nos decía que tuviéramos cuidado al pasar por el manantial porque según había una sirena en “Agua blanca”. Nos decía que la sirena cantaba y que quería llamar la atención de las personas para jalarlas y llevárselas. La gente decía que si se llevaba a alguien, ya no la regresaba. Otra forma de hacer que la gente se acercara al manantial era engañándoles que había oro en el fondo, y ese oro sí se podía ver porque el agua era muy transparente.²⁴⁶

La sirena se vincula a la serpiente tanto en su aspecto físico y como en sus cualidades como protectora de espacios acuáticos, proveedora de recursos naturales y por su poder de transformación. El señor Félix Octavio refiere que el

²⁴³ Torres Rodríguez, Alfonso, “Mitos sobre el origen y ritos agrícolas en el imaginario otomí”, obtenido en: <https://es.scribd.com/doc/17079599/Imaginario-agricola-otomi>, consultado el 15 de noviembre de 2017.

²⁴⁴ Francisca Gregoria Reyes, habitante de Jiquipilco el Viejo, ama de casa, 43 años de edad. Entrevista realizada el 29 de octubre por Yesenia García Gutiérrez.

²⁴⁵ Luykx, Albert y Jean-Claude Delhalle, “Coatlicue o la degollación de la madre”, obtenido en: http://www.iai.spk-berlin.de/fileadmin/dokumentenbibliothek/Indiana/Indiana_12/IND_12_Delhalle__Luykx.pdf, consultado el 14 de noviembre de 2017.

²⁴⁶ César Flores Marcelino, habitante de Jiquipilco el Viejo, fiscal de la iglesia de Jiquipilco el Viejo, 33 años de edad. Entrevista realizada el 9 de abril de 2018 por Yesenia García Gutiérrez.

encargado de proteger el manantial es “un niño bonito” cuyo nombre es *Minté* “el dueño del agua”.²⁴⁷ Se podría pensar que los informantes hacen alusión a dos entidades diferentes, es decir a una de sexo masculino y a otra de género femenino.

Respecto a la protección del agua, los informantes señalan que la partida o la muerte de la sirena traería como consecuencia que el manantial se seque. El fiscal César Flores señala que comúnmente no se mata a las serpientes debido a que ella es la cuidadora del agua.²⁴⁸

2.2.3 Los encargados del agua

Mircea Eliade señala que la naturaleza nunca es exclusivamente natural, siempre está cargada de un valor religioso, debido a que el cosmos es una creación divina y está impregnada de sacralidad.²⁴⁹ Por su parte, Francisco Aramburu refiere que la naturaleza sagrada se basa en la realización de ritos o costumbres relacionados con los fenómenos o ciclos naturales. La sacralidad del espacio conlleva a la necesidad de la realización de actividades que aseguren la protección y defensa de estos espacios considerados como sagrados.²⁵⁰

En Jiquipilco el Viejo, el manantial es un espacio donde se llevan a cabo rituales de protección y de reciprocidad con las entidades que en él se encuentran. Estas actividades son encabezadas por los “encargados del agua”. Este cargo es ocupado por varones originarios de la comunidad. Para que un hombre pueda desempeñarlo debe ser sugerido por los “encargados salientes”. Mediante la realización de una junta se efectúa una votación donde los nuevos encargados son elegidos.²⁵¹

Este cargo tiene implicaciones del ámbito civil y religioso, puesto que, ellos dirigen los rituales para alimentar al manantial, pero además cumplen la tarea de

²⁴⁷ Félix Octavio Crisanto, habitante de Jiquipilco el Viejo, piscicultor, 69 años de edad. Entrevista realizada el 9 de abril de 2018 por Yesenia García Gutiérrez.

²⁴⁸ César Flores Marcelino, habitante de Jiquipilco el Viejo, fiscal de la iglesia de Jiquipilco el Viejo, 33 años de edad. Entrevista realizada el 9 de abril de 2018 por Yesenia García Gutiérrez.

²⁴⁹ Eliade, Mircea, *Op. Cit., Lo sagrado y...*, pág. 101.

²⁵⁰ Aramburu, Francisco, *Medio ambiente y educación*. Madrid, Síntesis, 2000, pág. 26.

²⁵¹ Cleotilde García Crisanto, habitante de Jiquipilco el Viejo, ama de casa y comerciante, 44 años de edad. Entrevista realizada el 29 de septiembre de 2017 por Yesenia García Gutiérrez.

recolectar recursos para el mantenimiento del mismo y de la distribución del agua. Un elemento que se toma en cuenta para ser candidato, es que la persona sugerida sea respetuosa y honesta; características ideales para el manejo del dinero recaudado.

Nuestra informante refiere que la organización de los “encargados del agua” es similar al de las mayordomías.²⁵² La diferencia es que los primeros pueden ocupar ese puesto el tiempo que ellos lo deseen, mientras que los cargos de la iglesia tienen un tiempo límite.²⁵³

Los encargados del agua deben de mantener contento al agua, de no hacerlo el agua que llega no es suficiente o el manantial se va secando. Por eso se le debe dar de comer a la Sirena, porque si no hasta los tubos se rompen o de plano el agua se va.²⁵⁴

La labor de los “encargados del agua” no se restringe sólo al territorio de Jiquipilco el Viejo²⁵⁵, éstos deben interactuar con localidades que dependen del agua del manantial “Agua Blanca”. San Diego Alcalá se caracteriza por ser el pueblo que tiene mayor presencia en la realización de rituales de “alimentación” al manantial. En el siguiente esquema se muestra la relación de Jiquipilco el Viejo con la comunidad de San Diego Alcalá:

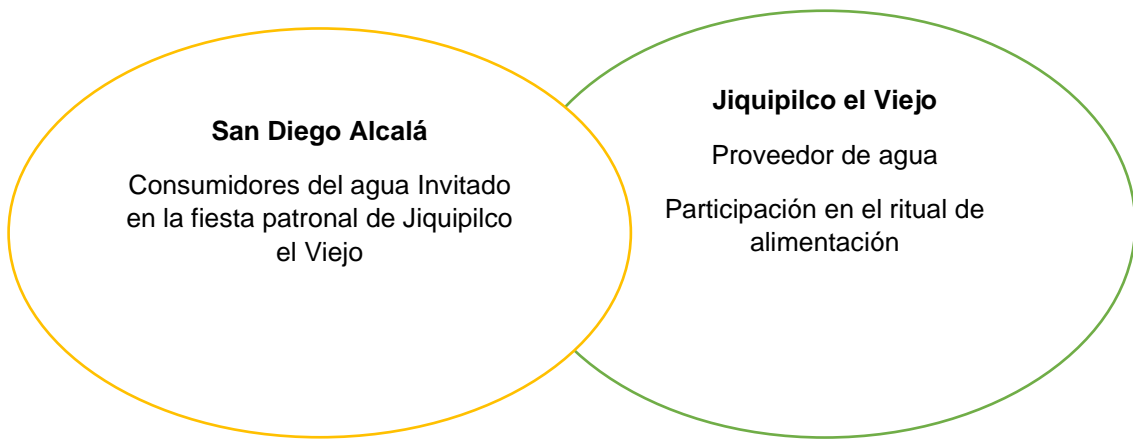
²⁵² Otra diferencia es que las esposas de los encargados del agua sólo cumplen la misión de preparar los alimentos el día en que se lleva a cabo el ritual. Mientras que las esposas de los fiscales desempeñan más actividades dentro de la iglesia.

²⁵³ Los fiscales por ejemplo “trabajan para la casa grande” durante dos años.

²⁵⁴ Cleotilde García Crisanto, habitante de Jiquipilco el Viejo, ama de casa y comerciante, 44 años de edad. Entrevista realizada el 29 de septiembre de 2017 por Yesenia García Gutiérrez.

²⁵⁵ Como se ha señalado con anterioridad los habitantes de Jiquipilco el Viejo consumen agua del manantial “Tres hojuelos”, ubicado en las cercanías del Centro Ceremonial Otomí.

Imagen 17: Relación entre Jiquipilco el Viejo y San Diego Alcalá.



Esquema elaborado por Yesenia García Gutiérrez.

2.2.4 Los de San Diego alimentan al manantial

La relación entre Jiquipilco el Viejo y San Diego Alcalá se manifiesta a través del ritual donde los encargados del agua de San Diego Alcalá ofrendan bebida, comida, dulces y música al manantial. Sin embargo, antes de llevar ofrenda al agua, las personas que acuden a este evento “pasan a agradecer a Santiaguito”.

Antes que todo los de San Diego llegan a la iglesia, aquí dejan un arreglo floral en forma de agradecimiento al señor Santiaguito y al pueblo en general. Traen flores y cohetes, los cohetes los truenan en el recorrido. Ya en el manantial hacen una misa y después avientan dulces y monedas al agua.²⁵⁶

Así mismo, San Diego Alcalá es una de las comunidades invitadas a la celebración de la fiesta patronal en Jiquipilco el Viejo. “San Diego es invitado a la casa grande”. Un fenómeno identificado en torno al manantial “Agua Blanca” es la apropiación simbólica que las comunidades que dependen de éste han realizado.

Los de San Diego y los pueblos han construido una barda para la protección del manantial, ellos son los que se preocupan de que éste esté bien cuidado,

²⁵⁶Silvia Margarito Gabriel, habitante de Jiquipilco el Viejo, ama de casa, 42 años de edad. Entrevista realizada el 29 de septiembre de 2017 por Yesenia García Gutiérrez.

porque de él toman el agua. Los encargados del agua de San Diego son los que tienen las llaves del manantial.²⁵⁷

Tomeu Vidal señala que la apropiación simbólica del espacio se expresa en los vínculos que las personas establecen con los lugares y el apego que desarrollan con éstos. Refiere además que la apropiación es un proceso que se construye y desarrolla de acuerdo con la funcionalidad que estos espacios cumplen en las prácticas sociales.²⁵⁸

Arturo Gómez enuncia que la convivencia entre el hombre y su espacio geográfico, de manera particular con los espacios proveedores de recursos como el agua, ha permitido la continuidad de creencias sobre la existencia de entidades que tienen incidencia directa en lo sagrado y el cosmos.²⁵⁹

Los habitantes de San Diego Alcalá se han apropiado simbólicamente del manantial “agua blanca” debido a que este los provee de agua, y a través del ritual de alimentación al manantial va reforzando esta apropiación. Además de la funcionalidad del espacio, Tomeu plantea que en este proceso intervienen afectos, sentimientos y creencias en torno al espacio.

El cariño por el manantial que los de las distintas comunidades que consumen agua del manantial, pero, sobre todo San Diego Alcalá, se manifiesta en el cuidado, respeto y mantenimiento de éste. La apropiación no sólo se restringe al plano simbólico, si no que a través de éste se van “haciendo dueños” del espacio, esta situación se puede observar en la construcción de murallas que delimitan y protegen el manantial. “Me acuerdo que hace tiempo, los de Enthaví y San Diego nos pidieron ayuda para hacer el bardeado. Tuvimos que hacer faena para hacer

²⁵⁷ Cleotilde García Crisanto, habitante de Jiquipilco el Viejo, ama de casa y comerciante, 44 años de edad. Entrevista realizada el 29 de septiembre de 2017 por Yesenia García Gutiérrez.

²⁵⁸ Vidal Moranta, Tomeu, “La apropiación del espacio: una propuesta teórica para comprender la vinculación entre las personas y los lugares”, obtenido en: <http://www.raco.cat/index.php/AnuarioPsicologia/article/viewFile/61819/81003&a=bi&>, consultado el 3 de octubre de 2017.

²⁵⁹ Gómez Martínez, Arturo, “Culto a los cerros y espacio ritual en Chicontepec, Veracruz” en: Broda, Johanna y Catharine Good Eshelman (Coords.), *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas*, México: D.F., Instituto Nacional de Antropología e Historia/ Universidad Nacional Autónoma de México, 2004, pág. 56.

las bardas. Si te das cuenta cada barda tiene el nombre de la comunidad que la construyó”.²⁶⁰

2.2.4.1 De agua de manantial a agua de pozo

Durante la elaboración de entrevistas a los habitantes de Jiquipilco el Viejo, se encontró que éstos piensan que los de San Diego Alcalá siguen consumiendo agua del manantial “Agua Blanca”, sin embargo, esto no es así. El encargado del patronato de la fiesta de San Diego Alcalá, el señor Noé Díaz Sánchez señala que hace diez años que la gente de San Diego Alcalá no obtiene agua de Jiquipilco el Viejo.

Actualmente, nosotros ya no consumimos agua de Jiquipilco el Viejo, ahora todas las secciones que componen San Diego se abastecen de agua por medio de pozos. Hace aproximadamente diez años que dejaron de traer agua de Jiquipilco. Nosotros seguimos yendo a dejar ofrenda al manantial como una costumbre, para que esa tradición no se pierda.²⁶¹

La construcción de pozos en San Diego Alcalá ha ocasionado que el agua proveniente del manantial “Agua Blanca” ya no sea imprescindible para la población de San Diego Alcalá. La señora Eugenia refiere que el agua que traían de Jiquipilco el Viejo se empleaba en el riego de las milpas, y en menor medida para el consumo en los hogares.

Recuerdo que cuando era niña mi papá iba a hacer faena a Agua Blanca, una o dos semanas. Tenían que limpiar los caños para el agua llegara a las milpas. Era mucho trabajo para la gente, porque aparte de limpiar tenían que darle mantenimiento a todas las partes por donde pasaba el agua.²⁶²

La señora Eugenia explica además que el trabajo y esfuerzo invertido para traer el

²⁶⁰ Ángel Macario García, habitante de Jiquipilco el Viejo, estudiante, 16 años de edad. Entrevista realizada el 29 de octubre por Yesenia García Gutiérrez.

²⁶¹ Noé Díaz Sánchez, habitante de San Diego Alcalá, encargado del patronato de la fiesta, 45 años de edad. Entrevista realizada el 18 de octubre de 2017 por Yesenia García Gutiérrez.

²⁶² Eugenia de Jesús Carrillo, habitante de San Diego Alcalá, comerciante y ama de casa, 55 años de edad. Entrevista realizada el 18 de octubre de 2017 por Yesenia García Gutiérrez.

agua era demasiado. El mantenimiento requería de tiempo y recursos, inversión que desde hace una década (o más) ya no valía tanto la pena debido a dos factores. El primero: la gente de Jiquipilco el Viejo ya no permitía que la de San Diego Alcalá construyera o limpiará la cañería que transportaba el agua hacia esta localidad.

Y el segundo factor es que el trabajo en el campo dejó de ser una actividad rentable. La población buscó otras alternativas para mantener a sus familias. Entre las nuevas opciones, el comercio (ya sea en el mismo pueblo o al exterior de él) resultó ser la mejor. Otras posibilidades para los pobladores de San Diego Alcalá fueron oficios como la albañilería, la herrería y la carpintería, por mencionar algunos. Hoy en día se puede ver que el comercio y los oficios son las ocupaciones predominantes en ese lugar.

Una pequeña parte de la población en San Diego Alcalá es la que aún se dedica al trabajo en el campo. Algunos campesinos no riegan sus milpas, dejando solamente a la lluvia la misión de proveer de agua a la siembra. Otras personas que aún siembran utilizan el agua del canal (que se encuentra en esta localidad) para regar sus milpas, pero como se ha mencionado con anterioridad, el porcentaje de personas que aún trabajan el campo es bajo.

Conforme a la información obtenida, se ha encontrado que la procesión que los habitantes de San Diego Alcalá realizan hacia Jiquipilco el Viejo, de manera particular al manantial “Agua Blanca” se ha convertido en una costumbre que se sigue realizando hasta la fecha, a pesar de que este pueblo ya no obtiene agua de Jiquipilco el Viejo.

Esta procesión resulta ser una forma en que los habitantes de San Diego Alcalá muestran gratitud por los favores otorgados por Jiquipilco el Viejo y además de ser una manera en que la gente de San Diego Alcalá rememora su pasado. Si además de esto, se toma en cuenta que el agua que se obtenía de Jiquipilco el Viejo era empleada como agua de regadío. Una actividad como la agricultura que representaba el sostén de la familia requería de una sacralidad principalmente del sitio de donde se obtenía; sacralidad reflejada en el ritual de alimentación del manantial.

En San Diego Alcalá la fecha en que se festeja a su santo patrono es el 13

de noviembre. Durante este día se lleva a cabo una misa en honor a San Diego. No obstante, es hasta el 13 de diciembre (o el segundo fin de semana de este mes) cuando se realiza la feria patronal.

Unos ocho días antes de que se haga la fiesta patronal se va a recoger las cruces del manantial, esto se hace para que las cruces vean la fiesta. La fecha va a depender de los encargados de la fiesta y de los padrinos de las cruces. Ya en el último día de la fiesta se lleva de nuevo las cruces al manantial, así, hasta el siguiente año.²⁶³

Durante los días sábado y domingo el santo realiza un recorrido por las calles de San Diego Alcalá. El día martes se efectúa la procesión hacia Jiquipilco el Viejo, ésta es acompañada por el estruendo de los cohetes y por el colorido de los arreglos florales. Ésta es organizada por los encargados del patronato de la fiesta y por los padrinos de las cruces.²⁶⁴

Los padrinos se encargan de llevar comida y bebida a los asistentes a la procesión, normalmente la comida se compone de mole, arroz y pollo. La presencia o ausencia de músicos durante la realización del ritual es una decisión que toman los organizadores de éste. Los padrinos se encargan de ofrendar al manantial el “bolo”²⁶⁵ que consta de dinero, cacahuates y dulces.²⁶⁶

Sobre el origen de esta procesión, María del Socorro Caballero documenta este ritual y enuncia lo siguiente:

Cada año, los vecinos del pueblo de San Diego Alcalá, ocho días después de celebrada la fiesta a su Santo Patrón (13 de diciembre) van en procesión al manantial Agua Blanca llevando ceras, flores, música, ofrendas de comida y además varias cruces que recogen la víspera para cambiarlas por otras nuevas. La ceremonia se hace miércoles o jueves. Después de que las cruces han oído su misa, se organiza la procesión que va a llevar las cruces hasta el manantial de Agua Blanca. En el camino van visitando varios oratorios. Antes de llegar a

²⁶³Señora Becerril Mendoza, habitante de San Diego Alcalá, ama de casa, 52 años de edad. Entrevista realizada el 18 de octubre de 2017 por Yesenia García Gutiérrez.

²⁶⁴ Los padrinos de las cruces y los encargados de la fiesta patronal ejercen sus labores durante tres años.

²⁶⁵ Es el conjunto de monedas que el padrino regala a los niños asistentes a un bautizo.

²⁶⁶ Noé Díaz Sánchez, habitante de San Diego Alcalá, encargado del patronato de la fiesta, 45 años de edad. Entrevista realizada el 18 de octubre de 2017 por Yesenia García Gutiérrez.

Jiquipilco hay uno, después en Jiquipilco hay otro donde se apareció el señor Santiago, está en un llanito, en el centro del pueblo.²⁶⁷

El alimentar a *Mantezuma* de manera indirecta tiene el mismo objetivo que poseían las festividades que los mexicas celebraban en honor a *Chalchiuhtlicue*, puesto que los rituales se realizaban con objetivo de obtener prosperidad en las cosechas.²⁶⁸ En un inicio a *Mantezuma* le ofrendaban (los de San Diego Alcalá principalmente) para que ella les siguiera proveyendo de agua, agua que sería empleado en la labor agrícola.

2.2.5 Procesión al manantial

Como se señaló en apartados anteriores la fiesta en San Diego Alcalá se divide en dos momentos: el 13 de noviembre fecha en que sólo se celebra una misa en honor al santo patrón de esta localidad y el 13 de diciembre momento en que se festeja con actividades litúrgicas y de distracción, protagonizadas principalmente por los juegos mecánicos.

Es el tercer martes de este mes cuando se efectúa la procesión hacia el manantial “Agua blanca”. En el año 2017 la fecha indicada fue el martes 19 de diciembre. Antes de partir hacia ese sitio se realizó una misa a las siete de la mañana, debido a que la procesión debía partir a las ocho de la mañana para llegar a nuestro destino a las 12 horas del día.



Imagen 18: Exterior de la iglesia.

Fotografía tomada por Yesenia García Gutiérrez el 19 de diciembre de 2017.

²⁶⁷ Caballero Arroyo, María del Socorro, *Temoaya y su...*, *Op. Cit.*, pág. 37

²⁶⁸ Broda, Johanna, “Las fiestas del Posclásico a los dioses de la lluvia”, en *Arqueología Mexicana*, núm.96, México, marzo - abril, 2009, pág. 21.

Imagen 19: Interior de la iglesia.



Fotografía tomada por Yesenia García Gutiérrez el 19 de diciembre de 2017.

Antes de partir de la iglesia un grupo de músicos interpretó las mañanitas al santo patrón. Los músicos aparecen en distintos momentos del ritual, pero sobresalen cinco principalmente: el primero es antes de salir hacia el manantial, el segundo en la salida donde acompañan a los asistentes por sólo tres cuadas, esto se debe a que la inclinación de los caminos dificulta que éstos puedan seguir el ritmo de los demás participantes. El tercero es al llegar al primer oratorio donde deben interpretar algunas piezas para que los padrinos bailen, el cuarto es a la llegada a la iglesia de Jiquipilco el Viejo y el quinto al finalizar el ritual de alimentación al manantial.

Imagen 20: Músicos que acompañan la procesión.



Fotografía tomada por Yesenia García Gutiérrez el 19 de diciembre de 2017.

El recorrido dio inicio en la iglesia de esta localidad, aproximadamente a las ocho y media de la mañana, estaba encabezada por los padrinos de las cruces y una joven que portaba un sahumero. Ellos junto con su familia llevaban cargando doce cruces: tres pequeñas, tres medianas y tres grandes.²⁶⁹

Imagen 21: Padrinos y familiares cargando las cruces



Fotografía tomada por Yesenia García Gutiérrez el 19 de diciembre de 2017

Minutos después de salir de la iglesia una familia esperaba fuera de su casa para donar una gruesa de cohetes,²⁷⁰ al momento de realizar esto los músicos tocaron una “diana”²⁷¹ en forma de reconocimiento a los donantes. Posteriormente, durante toda la procesión el mayordomo y un señor fueron “aventado los cohetes”, con el fin de mostrar el camino que seguía la procesión y como una forma de expresar felicidad.

²⁶⁹ El cargo de padrino de las cruces se ejerce por tres años, en este caso los padrinos ejercieron por primera vez su puesto.

²⁷⁰ Una gruesa de cohetes se compone de doce docenas de cohetes.

²⁷¹ Esta puede ser considerada un tipo de fanfarria (una pieza musical corta de gran fuerza y brillantez, interpretada por varias trompetas y otros instrumentos de viento metal, frecuentemente acompañados por instrumentos de percusión) pretenden congratular, validar o alentar alguna acción. Obtenido en: <http://amacuztitlan.blogspot.mx/2012/08/la-diana-una-fanfarria-del-pueblo.html>, consultado el 18 de enero de 2017.

Imagen 22: Señor lanzando cohetes durante la procesión.



Fotografía tomada por Yesenia García Gutiérrez el 19 de diciembre de 2017.

Debido a que la procesión inició más tarde de lo esperado durante casi todo el recorrido las personas que iban al frente mantuvieron un ritmo acelerado lo que ocasionó el enojo de otros asistentes, de manera particular de un grupo de ancianos que señalaron que se debía ir en grupo “para que se vea el montón, hay que hacerlo a conciencia”²⁷².

Durante el recorrido frases como: “Esto se podría hacer a coche, pero lo importante es caminar” “Ellos son ignorantes, se creen mucho por tener nada más un carro” fueron recurrentes al referirse a unas personas que prefirieron llegar al manantial en coche y no caminando. Con base a la observación participante se pudo percatar que el desgaste físico es parte fundamental de la procesión, éste funciona como una forma de agradecimiento al santo patrón.

Al interrogar a algunos de los asistentes sobre las razones por las que realizaban esta procesión señalaron que el llevarla a cabo año con año era una forma de conservar sus tradiciones y de recordar su historia. La señora refirió “Esto lo venimos haciendo cada año, aunque ya hace décadas que ya no utilizamos agua del manantial, seguimos yendo”²⁷³.

²⁷² Frase recogida durante el trabajo de campo realizado este día.

²⁷³ Señora González, habitante de San Diego Alcalá, ama de casa, 48 años de edad. Entrevista realizada el 19 de diciembre de 2017 por Yesenia García Gutiérrez.

2.2.5.1 Oratorios

La procesión se detuvo en un primer oratorio;²⁷⁴ lugar en el que de acuerdo con la señora González²⁷⁵ se debían dejar tres cruces²⁷⁶ por ser el espacio donde Santiago Apóstol había aparecido.²⁷⁷ María del Socorro Caballero respecto a la procesión enuncia “en el camino van visitando varios oratorios. Antes de llegar a Jiquipilco hay uno, después en Jiquipilco hay otro donde se apareció el señor Santiago, está en un llanito, en el centro del pueblo”.²⁷⁸ El segundo oratorio que describe Caballero es el primero, al que esta vez acudió la procesión; desconozco en qué momento la gente de San Diego Alcalá dejó de ofrendar al primero.

Como se mencionó con anterioridad el 23 de mayo es tomada como la fecha de la aparición de Santiago Apóstol en la localidad. En Jiquipilco el Viejo, se celebra una misa por la aparición de “Santiaguito” cada 23 de mayo. Esta localidad se ha apropiado de este festejo, y refieren que en el primer oratorio de la procesión a “Agua blanca” fue el punto donde tuvo lugar la aparición de “Santiaguito”.²⁷⁹

²⁷⁴ Los oratorios se pueden considerar como espacios religiosos, familiares o comunales y como una forma de conservar la relación con los ancestros, los muertos y las deidades. Véase en: Maldonado Reyes, Ana Laura y Héctor Paulino Serrano Barquín (Coords.), *Permanencia de las dimensiones estéticas, mazahuas y otomíes y su aplicación dentro de la cultura material*, Toluca, México, Universidad Autónoma del Estado de México, 2014, pág. 46.

²⁷⁵ Señora González, habitante de San Diego Alcalá, ama de casa, 48 años de edad. Entrevista realizada el 19 de diciembre de 2017 por Yesenia García Gutiérrez.

²⁷⁶ Ana Laura Maldonado refiere que la virgen y las cruces se ubican en el paisaje asociado con el agua, los cerros y las cuevas. En el caso de Jiquipilco el Viejo en el paisaje predominan las colinas y el manantial se encuentra dentro en un cerro. Véase en: Maldonado Reyes, Ana Laura y Héctor Paulino Serrano Barquín (Coords.), *Permanencia de las dimensiones estéticas, mazahuas...*, Op. Cit., pág. 57.

²⁷⁷ “Hace tiempo cuando este camino estaba empedrado aún se podían ver las “huellas” del caballo de Santiago”. Francisca Dolores Bermúdez, habitante de Jiquipilco el Viejo, ama de casa, 44 años de edad. Entrevista realizada el 14 de mayo de 2017 por Yesenia García Gutiérrez.

²⁷⁸ Caballero Arroyo, María del Socorro, *Temoaya y su...*, Op. Cit., pág. 37

²⁷⁹ La figura de Santiago Apóstol es recurrente en los relatos ofrecidos por los habitantes de Jiquipilco el Viejo. “Santiaguito” aparece en momentos donde la seguridad de este pueblo ha estado en peligro. Cuando llegaron los españoles, ellos querían venir a Jiquipilco, pero dicen que a lo lejos ellos vieron que había un hombre alto, un caballero que se paseaba con su caballo. Ellos veían como blandía su espada, la ilusión que ellos tuvieron es que eran muchos soldados así que decidieron no atacar a Jiquipilco el Viejo. María de la Paz Hernández Ventura, habitante de Jiquipilco el Viejo, ama

Imagen 23: Huellas del caballo de “Santiago” en una roca Imagen.



Imagen 24: Señora mostrándonos las huellas del caballo de “Santiago”.



Fotografías tomadas por Yesenia García Gutiérrez 4 de mayo de 2018

Durante una visita realizada a la roca localizada en Jiquipilco el Viejo, fue posible entablar una conversación con una habitante de Jiquipilco el Viejo, quien señaló a ese punto como el de mayor relevancia, refirió que se debían “dejar las flores” en ese sitio debido a que en ese lugar había ocurrido la aparición de “Santiago”. En las siguientes imágenes se muestra la roca y a la señora mostrando los huaraches de señor Santiago y la herradura del caballo de este santo.

Otra versión fue ofrecida por la señora Guadalupe Becerril quien señaló que por sitio bajaba el agua del manantial hacia San Diego Alcalá, por ello era necesario dejar esa ofrenda allí.²⁸⁰ En este oratorio una familia de Jiquipilco el Viejo²⁸¹, los compadritos, ya esperaban a la procesión, quienes portaban un sahumero con copal con el que bendijeron las cruces. El lector se percatará que el copal tiene una presencia constante en toda la realización de la procesión, desde la salida de la iglesia hasta ya finalizado el ritual. El copal se utiliza como un elemento que purifica

de casa, 60 años de edad. Entrevista realizada el 30 de abril de 2018 por Yesenia García Gutiérrez.

²⁸⁰ Guadalupe Becerril, habitante de San Diego Alcalá, ama de casa, 45 años de edad. Entrevista realizada el 19 de diciembre de 2017 por Yesenia García Gutiérrez.

²⁸¹ A pesar de que la gente de San Diego Alcalá ya no utiliza agua del manantial, sigue existiendo una relación entre estas dos localidades. Por ejemplo, las imágenes de los santos de estos pueblos “se acompañan” cuando cada uno se celebra su respectiva fiesta patronal.

y sacraliza los objetos que serán empleados dentro del ritual.²⁸²

Posteriormente la madrina y el padrino colocaron las cruces en un altar, en éste además de las cruces había una imagen de la Virgen de Guadalupe y una jarra con pulque²⁸³ que fue repartida entre los padrinos y los participantes de la procesión. Además de pulque la gente de Jiquipilco el Viejo repartió “un vasito de refresco” a la de San Diego Alcalá.

Imagen 25: Altar del primer oratorio



Fotografía tomada por Yesenia García Gutiérrez el 19 de diciembre de 2017

Consecutivamente, la banda musical que acompañaba la procesión comenzó a interpretar algunas piezas con el objetivo de que los “compadritos” y los padrinos de las cruces bailaran. Como se señaló anteriormente, se encontró que el desgaste físico y la música son fundamentales dentro de la procesión.²⁸⁴ La música, de

²⁸² Ana Aurora Maldonado Reyes señala que el copal es el mediador entre el cielo y la tierra, entre la materia y el espíritu, entre vivos y muertos. El sahumador y el copal son el binomio inseparable, todos los elementos y personas que intervienen en un ritual son purificados y armonizados por el humo del copal. Véase en: Maldonado Reyes, Ana Laura y Héctor Paulino Serrano Barquín (Coords), *Permanencia de las dimensiones estéticas, mazahuas...*, Op. Cit., pág. 113.

²⁸³ Durante el trabajo de campo me he percatado que los alimentos que son repartidos entre los asistentes de las misas, o en este caso a la procesión también son ofrendados a los santos. Después de concluir la misa o el ritual éstos son repartidos entre los organizadores del evento, se considera que éstos poseen características que ayudarán a quienes los consuman.

²⁸⁴ Aunque en forma de broma algunos asistentes referían “Vienes sufriendo porque vienes pagando tus pecados”, “Te cuesta más por tus pecados”. Se propone que el cansancio forma parte de esa ofrenda o regalo que se otorga a los Santos patronos.

acuerdo con los participantes, es una forma de expresar felicidad “por estar de fiesta”.

Imagen 26: Compadritos y padrinos bailando en el primer oratorio.



Fotografía tomada por Yesenia García Gutiérrez el 19 de diciembre de 2017.

Efraín Cortés enuncia que los oratorios son espacios donde convergen la música y el baile que simulan una fiesta. El objetivo de un oratorio, comúnmente, es la sanación de enfermedades o la obtención de buenas cosechas.²⁸⁵ En este caso éste cumplía el objetivo de proveer agua a los habitantes de San Diego Alcalá para la actividad agrícola.

La fecha en que se realiza la procesión corresponde al final de la cosecha, ésta no se efectúa en el día marcado por el calendario litúrgico (13 de noviembre) debido a que durante estos días la gente se encontraba ocupada en la cosecha del maíz. La procesión era entonces una manera de agradecer el fin de un ciclo y el comienzo de uno nuevo.

2.2.5.2 “Darle de comer a los santitos”

De igual manera, durante el trabajo de campo fue posible advertir que la gente de San Diego Alcalá alimenta a sus santos o entidades de dos formas. Una a través de

²⁸⁵ Cortés Ruiz, Efraín, *Las fiestas a los santos. El culto familiar y comunal entre los otomianos y nahuas del Estado de México*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 2005, pág. 25.

los altares²⁸⁶ y la otra²⁸⁷ por medio de enterramientos.²⁸⁸ En la primera forma, los pobladores colocan los alimentos en el altar dedicado al santo en cuestión. Estos comestibles son los mismos que se reparten entre los asistentes al festejo o ritual. De acuerdo con la señora Alicia González el “dar de comer” a los santos tiene por objetivos solicitarles condiciones favorables para que la fiesta “salga bien” y para agradecer por los favores recibidos.²⁸⁹

Imagen 27: Jarra de pulque en el altar del primer oratorio hacia el manantial “Agua Blanca”



Fotografía tomada por Yesenia García Gutiérrez el 19 de diciembre de 2017

La imagen anterior (Imagen 27) corresponde al altar del primer oratorio hacia el manantial “Agua Blanca”. En éste se colocó una jarra llena de pulque, que después de bendecirlo en el altar y dejar una parte en éste fue repartido entre los asistentes

²⁸⁶ Los altares pueden ser comunales, ubicados en capillas, oratorios permanentes o movibles, e incluso dentro de la misma iglesia, además de altares familiares localizados dentro de los hogares.

²⁸⁷ En el caso de Jiquipilco el Viejo, hemos identificado que a su santo patrón sólo se le ofrenda alimento a su santo patrón por medio de los altares, no se ha encontrado ofrendas por medio de enterramientos como el caso de San Diego Alcalá. En la imagen del lado izquierdo (Imagen 33) podemos observar a los mayordomos de una localidad invitada durante el festejo de la fiesta patronal en Jiquipilco el Viejo. Éstos ofrendaron a sus respectivos santos alimentos, que también fueron repartidos a los acompañantes de la procesión. En todos los casos cuando los mayordomos de cada imagen llevaban consigo alimentos para ellos, también le ofrendaban a sus santos colocandolos en los altares “movibles” que utilizan durante las procesiones.

²⁸⁸ En este caso nos restringimos al enterramiento de ofrendas, debido a las normas impuestas de no ofrendar dentro del manantial por cuestiones de protección ambiental.

²⁸⁹ Alicia González Aristeo, habitante de San Diego Alcalá, ama de casa, 47 años de edad. Entrevista realizada el 12 de marzo de 2018 por Yesenia García Gutiérrez.

a la procesión. Los alimentos además de cumplir su papel dentro de este ejercicio de reciprocidad, en el dar de los habitantes para recibir bendiciones, al final es consumido por las personas que dirigen el ritual. Se considera que el consumir estos alimentos bendecidos por los santos trae beneficios o apoyo en momentos desfavorables.

Elizabeth Peralta refiere que cuando se ofrenda a determinada entidad en su altar, ésta consume el sabor y el olor de la comida y adquiere la fuerza de los alimentos y de las personas que prepararon la comida. El platillo resulta ser un reflejo de la fuerza y la energía vital de las personas que lo cocinaron. Las entidades, a su vez, usarán esa fuerza para producir más alimentos como el maíz, el frijol, el chile, la calabaza y los quelites que obtendrán las personas para su propio consumo.²⁹⁰

En el caso de la ofrenda al manantial por medio del enterramiento de alimentos, resulta ser una forma de agradecer a la tierra y al manantial por los recursos que les proveía a los pobladores de San Diego Alcalá para la labor agrícola. Peralta enuncia que enterrar los alimentos implica dar de comer directamente a la tierra.

La comida es un medio por el cual se establece una relación de intercambio con las diversas entidades no humanas, generalmente relacionadas con la naturaleza y concebidas no tanto como personas o animales, sino como fuerzas que viven en espacios considerados como sagrados como: ríos, cuevas, montañas, monte, manantiales, aires, fuego.²⁹¹

Después de visitar el primer oratorio, la procesión se dirigió a la iglesia de Jiquipilco el Viejo, a su llegada repicaron las campanas.²⁹² Los fiscales ya la esperaban con un sahumerio para bendecir las cruces. Primero se ingresó a la iglesia donde la gente entró a agradecer a Santiaguito hincándose en forma de reverencia.

²⁹⁰ Peralta, Elizabeth, "Las ofrendas alimentarias en el ritual de "levantamiento" entre los totonacos de Coahuilán, Veracruz", en Catherine Good Eshelman y Laura Elena Corona de la Peña (Coords.), *Comida, cultura y modernidad en México*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2011, pág. 174.

²⁹¹ *Ibid.*, pp. 174-175.

²⁹² El repicar de las campanas se efectúa durante la celebración de las fiestas religiosas.

Imagen 28: Procesión ingresando a la iglesia de Jiquipilco el Viejo.



Imagen 29: Padrinos de las cruces dentro de la iglesia de Jiquipilco el Viejo.



Fotografías tomadas por Yesenia García Gutiérrez el 19 de diciembre de 2017

Posteriormente la procesión se dirigió a la parte trasera de la capilla principal, en un oratorio donde se encuentra una imagen antigua de “Santiaguito”, en ese lugar se dejaron cruces. Finalmente, la procesión se desplazó a otro oratorio donde la gente se despidió de la iglesia para seguir su camino hacia el manantial. Es relevante señalar que el recorrido dentro de la iglesia siempre estuvo acompañado por la música. Desde que se ingresó a la iglesia los músicos nunca dejaron de interpretar las melodías.

Imagen 30: Fiscal recibiendo cruces en la capilla posterior



Imagen 31: Gente de San Diego Alcalá en la capilla delantera



Fotografías tomadas por Yesenia García Gutiérrez el 19 de diciembre de 2017

En este sentido es relevante señalar que a la iglesia de Jiquipilco el Viejo se le conoce como la “casa vieja” o la “casa grande” y que cada que una comunidad aledaña celebra su fiesta patronal, ésta se encarga de llevar en procesión a su “santito” a la “casa vieja”. La idea de Jiquipilco el Viejo como cuna o lugar de origen

es respaldado, según nuestros informantes, por medio de estas procesiones y a través de la asistencia de pobladores de otras localidades a la fiesta de “Santiaguito”.

La procesión siguió hacia el manantial, este recorrido tomó alrededor de treinta minutos. Poco antes de llegar al destino los músicos comenzaron a tocar nuevamente. Lo primero que pude observar fue una barda que resguarda el manantial. Como se ha señalado con anterioridad esta fue construida por las comunidades que disfrutaban del agua de este manantial. El manantial se encuentra rodeado de árboles.

Imagen 32: Procesión llegando al manantial, de lado izquierdo se puede observar la barda a la que se hace referencia.



Fotografía tomada por Yesenia García Gutiérrez el 19 de diciembre de 2017

A un costado del manantial se encuentra un oratorio, en cuya puerta se podía ver una portada compuesta por hojas de maíz y flores. Debido al desgaste de esta portada se podía observar con mayor facilidad que la cruz era la forma predominante dentro de ésta. Antonio de Jesús Enríquez refiere que las portadas de las capillas y de las iglesias funcionan como un portal, al ingresar dentro de estos recintos, se forma parte de un tiempo y espacio sagrado.²⁹³

²⁹³ Enríquez Sánchez, Antonio de Jesús, *El universo agrícola jñatro. Santos...*, Op. Cit., pág. 190

Imagen 33: Portada del oratorio con hojas frescas de maíz.



Imagen 34: Portada del oratorio con hojas secas de maíz.



Fotografía tomada por Yesenia García Gutiérrez el 19 de diciembre de 2017.

Ya dentro del oratorio se puede observar una base con siete escalones, donde se colocaron las cruces que los padrinos llevaron consigo. La madrina y el padrino de las cruces ingresaron para cambiar las cruces viejas por las nuevas y les colocaron a éstas últimas una serie de adornos. Es relevante señalar que además de los padrinos otras tres mujeres los auxiliaron en esta tarea, sin haber otro varón dentro del recinto durante esta parte del ritual.

Posteriormente los padrinos y sus acompañantes subieron (dentro de este espacio) por una colina en cuya cima hay cruz que fue adornada y bendecida, realizando una señal de una cruz mediante la utilización el humo del copal. Durante la ejecución de esto la música siempre estuvo presente, así como el estruendo de los cohetes que dentro de este sitio fueron lanzados.

Imagen 35: Madrina besando la cruz mientras el padrino bendice la cruz.



Fotografía tomada por Yesenia García Gutiérrez el 19 de diciembre de 2017

Imagen 36: Parte trasera de la base de la cruz.



Fotografía tomada por Yesenia García Gutiérrez el 4 de mayo de 2018

Posteriormente los padrinos se dirigieron a otra cruz, que también se encuentra en este lugar, y se realizó la misma acción. Los asistentes señalaron que no existe una regla que determine de qué forma deben ser los adornos, éstos varían dependiendo el gusto de los padrinos. En esta ocasión se componía de flores artificiales de nochebuena.

Después de realizado esto, la gente fue alistando las cosas para la realización de una misa. Una frase mencionada por el cura encargado de oficiarla liturgia fue “venimos a bendecir a la naturaleza y a agradecerle todo lo que nos otorga” y a través de la observación participante caí en cuenta que para la gente de San Diego Alcalá el alimentar el manantial resulta ser una manera de agradecerle por el agua que en el pasado les proveía para sus terrenos.

2.2.5.2.1 Comida ritual

Los alimentos y platillos recurrentes en el festejo de las fiestas patronales y en la misma procesión hacia el manantial “Agua Blanca” son el mole y la fruta de temporada. Éstos se caracterizan por involucrar el trabajo en conjunto de la familia del padrino, debido a que la complejidad de su preparación exige la cooperación de

un mayor número de personas. Los alimentos y platillos antes mencionados son considerados rituales. Ulises Chávez refiere que la comida ritual se sitúa en un contexto social de carácter religioso, esto le confiere una naturaleza sacra legitimada por el dogma, y ritualizada a través de la tradición de y sus componentes cotidianos.²⁹⁴

Imagen 37: Familiares de los padrinos con plato con mole



Fotografía tomada por Yesenia García Gutiérrez el 19 de diciembre de 2017

2.2.5.3 Bendecir la naturaleza

El oratorio de la mayor relevancia se ubica a un costado del manantial, construido con piso y loza de cemento,²⁹⁵ dentro de éste se puede observar un altar compuesto por siete escalones. De acuerdo con la señora Inés Iniesta éstos representan la presencia y los pasos de Dios dentro del oratorio.²⁹⁶

²⁹⁴ Chávez, Ulises, “Entre alimentos, comidas y rituales. *Algunas* notas sobre la gastronomía prehispánica, la dieta ritual y la etiqueta gourmet mexicana a la luz de la “*Historia General de las Cosas de la Nueva España*”, de fray Bernardino de Sahagún”, obtenido en: https://www.uaeh.edu.mx/campus/icshu/revista/revista_num12_10/articulos/Entre%20alimentos.pdf, consultado el 21 de marzo de 2018.

²⁹⁵ María del Socorro Caballero enuncia que los oratorios se construían de adobe, con aplanados de cal y se cubría con teja y al frente se colocaba un portal sin puerta. Véase en: Caballero Arroyo, *Temoaya y su...*, *Op. Cit.*, pp. 139-140.

²⁹⁶ Inés Iniesta Flores, habitante de San Diego Alcalá, ama de casa, 63 años de edad. Entrevista realizada el 12 de marzo de 2018 por Yesenia García Gutiérrez.

Imagen 38: Interior del oratorio principal.



Fotografía tomada por Yesenia García Gutiérrez el 19 de diciembre de 2017.

Aunado a lo anterior, los números tres y siete son relevantes para los pueblos de origen otomí, puesto que su cosmos se conforma por siete niveles: tres del inframundo, uno terrestre y tres sobre la tierra “celestes”.²⁹⁷ El siete se descompone en un tres femenino vinculado al fogón y al ámbito doméstico²⁹⁸ y en un cuatro representado por el varón y por los cuatro puntos cardinales²⁹⁹ de la milpa.³⁰⁰

Yolanda Lastra señala que al interior de los hogares el fogón es un elemento de unificación y cohesión, por lo que ocupa un lugar preferente dentro de éstos. El fogón es el lugar central de convivencia familiar y su presencia revela que hay vida en las casas.³⁰¹ Los fogones están presentes antes de la realización de la misa en el manantial. La gente se reúne alrededor de éstos y comparte los alimentos que

²⁹⁷ Pérez Lugo, Luis, *Tridimensión cósmica...*, *Op. Cit.*, pág. 165.

²⁹⁸ Margarita de la Vega enuncia que la mujer es la encargada de cuidar el fuego enterrándolo con ceniza para que nunca le falte el calor en su casa. Véase en: De la Vega Lázaro, Margarita, *Crónica otomí del...*, *Op. Cit.*, pág. 57.

²⁹⁹ Se piensa a la milpa como un espacio que cuenta con una puerta en cada una de sus cuatro esquinas. Por lo tanto, para ingresar y salir de ella se debía pedir permiso a la cruz. Véase en: Pérez Lugo, Luis, *Tridimensión cósmica...*, *Op. Cit.*, pág. 140.

³⁰⁰ Martí, Samuel, “Simbolismo de los colores, deidades, números y rumbos”, obtenido en: <http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/revistas/nahuatl/pdf/ecn02/019.pdf>, consultado el 12 de marzo de 2018.

³⁰¹ Lastra Yolanda y Noemí Quezada, *Estudios de Cultura Otopame*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998, pág. 78.

con anticipación o en el mismo sitio han preparado las mujeres.³⁰²

El encargado del patronato tiene la responsabilidad de llegar por la mañana al manantial y de cavar cuatro hoyos frente a la entrada del oratorio principal. De acuerdo con el señor Noé Díaz estas cuatro cavidades simbolizan la cruz y los puntos cardinales, representados a través de la tierra y del agradecimiento a ésta.³⁰³ Israel Lazcarro Salgado refiere que de las entrañas de la tierra brota el agua infraterrestre en forma de manantiales y pozos. Esto quiere decir que además de ofrendar a la tierra por las cosechas que les proveía, al mismo tiempo se agradecía el agua otorgada a través del manantial.

Estos huecos son sahumados (formando una cruz) con copal con el objetivo de bendecirlos y purificarlos. Ana Maldonado enuncia que sahumar representa purificar, ofrendar y contribuir a propiciar presencias sagradas y al logro de rituales. Se busca un equilibrio entre divinidades, ancestros y los cuatro elementos: fuego, tierra, agua y aire.³⁰⁴

Imagen 39: Padrinos, fiscal y encargado del patronato vertiendo los alimentos dentro de las oquedades.



Fotografía tomada por Yesenia García Gutiérrez el 19 de diciembre de 2017.

Estos agujeros fueron llenados con la comida que los padrinos ofrendan al manantial que consistía en pollo con mole rojo y arroz, este fue vertido a la tierra

³⁰² Cada familia lleva consigo comida preparada para consumirla antes de la realización de la misa, otros inclusive prepararon carne asada. La comida que ofrecen los padrinos se reparte ya finalizada la misa.

³⁰³ Noé Díaz Sánchez, habitante de San Diego Alcalá, encargado del patronato de la fiesta, 47 años de edad. Entrevista realizada el 12 de marzo de 2018 por Yesenia García Gutiérrez.

³⁰⁴ Maldonado Reyes, Ana Laura y Héctor Paulino Serrano Barquín (Coords.), *Permanencia de las dimensiones estéticas, mazahuas...*, Op. Cit., pág. 30.

directamente. La señora Alicia González refirió que el mole es un alimento especial que normalmente se consumía en eventos importantes como las fiestas, debido a que años atrás para su preparación se requería la intervención de varias personas para el tostado y la molida de los ingredientes.³⁰⁵

Además, a estos orificios se les introdujo el bolo que se componía de una mezcla de zapote negro, caña, dulces de bolo y jugo de naranja.³⁰⁶ Unas señoras mayores señalaron que se acostumbraba a introducir la comida en unos recipientes de barro, pero que últimamente los padrinos ya no lo hacían de ese modo. El encargado del patronato señaló que antes se introducían estos mismos alimentos dentro del manantial, si embargo, por cuestiones ambientales y de cuidado al manantial esto ya no lleva a cabo.

Después de que la gente terminó de comer los padrinos tuvieron que abrir paso al baile. Todos los participantes podían unirse, sin embargo, las personas principales fueron los padrinos y los familiares de éstos. Al finalizar el ritual el fiscal de la iglesia de Jiquipilco el Viejo y el encargado del patronato les entregaron a los padrinos un presente en forma de agradecimiento.

Imagen 40: Mujeres mayores bailando después de la comida.



Imagen 41: Fiscal y encargado del patronato dando presente a los padrinos de las cruces.



Fotografías tomadas por Yesenia García Gutiérrez el 19 de diciembre de 2017

³⁰⁵ Alicia González Aristeo, habitante de San Diego Alcalá, ama de casa, 47 años de edad. Entrevista realizada el 12 de marzo de 2018 por Yesenia García Gutiérrez.

³⁰⁶ La señora Alicia González refiere que se vierte este tipo de frutas por ser las de temporada, sin embargo, tenemos que por ejemplo la naranja es una fruta que al comerla en la calle puede provocar que los santos o los “muertitos” le “echen el aire” al consumidor.

2.3 La serpiente y la tierra: y'a k'eña cuida el cerro

En el centro de Jiquipilco el Viejo hay un cerro, los pobladores afirman que éste es resguardado por una serpiente, también que debajo de este cerro hay una iglesia o templo que se abre cada año.

Allá donde ves la antena hay tres cruces no recuerdo muy bien qué día suben, pero, a las cruces les llevan flores. Dicen que ahí hay una serpiente que cuida oro en ese lugar. Unos dicen que la serpiente ya se fue, pero no lo creo.³⁰⁷ Hace tiempo, cuando yo era niña recuerdo que fuimos a cortar leña. Veníamos caminando en el cerro, de repente se nos apareció una serpiente, se venía arrastrando entre la maleza, estaba muy grande. Lo que hicimos fue echarnos a correr porque nos dio miedo. Mi mamá me dijo que esa serpiente cuidaba oro allá en cerro, que cuando amanecía, ella esta enroscada para asolearse.³⁰⁸

La población sube al cerro el día de la feria patronal. En las tres cruces se colocan flores. Aunque se pudiese pensar que la presencia de la cruces, no permitiría a la serpiente ubicarse en ese lugar, no es así. Los informantes señalan que una serpiente se encuentra en ese lugar. “Mi abuelito dice que en la antena hay una serpiente que cuida oro, otros dicen que es una lagartija negra que cuida el oro. De hecho si vas de ese lado vas a encontrar muchas lagartijas”.³⁰⁹

Dicen que el cerro se abre cada año, y que dentro del cerro hay una iglesia. Un señor del pueblo un día fue a cortar leña, entonces escuchó como voces rezando, decidió entrar a ver, y al entrar vio muchas velas, pues, resulta que allá pasó sólo un día, pero aquí ya habían pasado diez años. Su familia ya lo daba por muerto. Cunado le preguntaron dónde había estado les contó eso.³¹⁰

José Velasco Toro expresa que la serpiente es un eje que articula el cielo y la tierra; a la nube y al cerro, convirtiéndose éstos en espacios fuente de ansiedad, temor, respeto y veneración; que, además, pueden anunciar muerte o fortuna.³¹¹ Galinier

³⁰⁷ Ángeles Crisanto Medina, habitante de Jiquipilco el Viejo, ama de casa y vendedora de tortillas, 30 años de edad. Entrevista realizada el 29 de octubre por Yesenia García Gutiérrez.

³⁰⁸ Francisca Gregoria Reyes, habitante de Jiquipilco el Viejo, ama de casa, 43 años de edad. Entrevista realizada el 29 de octubre por Yesenia García Gutiérrez.

³⁰⁹ Ángel Macario García, habitante de Jiquipilco el Viejo, estudiante, 16 años de edad. Entrevista realizada el 29 de octubre por Yesenia García Gutiérrez.

³¹⁰ Isabel Romualdo Chávez, habitante de Jiquipilco el Viejo, ama de casa, 44 años de edad. Entrevista realizada el 29 de octubre por Yesenia García Gutiérrez.

³¹¹ Velasco Toro, José, “Espacio sagrado, territorialidad e identidad en la tradición cultural indígena”,

refiere que la serpiente es una divinidad protectora de los cerros, juega un papel como guardián de un tesoro, de acuerdo con Galinier acercarse a ella es condenarse a morir, porque ella los puede devorar o ponerlos fuera de combate.³¹²

Los habitantes de Jiquipilco el Viejo describen a la serpiente como un animal protector. Esta característica es mencionada con recurrencia dentro de sus narraciones, donde la sitúan en el cuidado de tesoros y del cerro.

Antes había dos hermanos, un hombre y una mujer que nunca se casaron. Ellos tenían mucho dinero, se cuenta que tenían dinero que echaban dentro de una olla de barro. Dentro de la olla metían a dos serpientes, una hembra y un macho, y tapaban la olla con un sarape. Esas serpientes se encargaban de cuidar su dinero, a cambio de fruta. Cuando los hermanos se fueron, las serpientes se fueron al cerro.³¹³

A partir de la información ofrecida por la señora Cleotilde, encontramos dos elementos vinculados a la serpiente y a su papel como protectora. El primero es que, dentro del relato, éstas se encargaban de cuidar el dinero de los hermanos y el segundo es que realizan esto a cambio de fruta. Esta narración coincide con otras, en donde se enuncia a la serpiente es una entidad que provee de riquezas o recursos naturales al pueblo a cambio de ofrendas, normalmente, en forma de alimentos.

Hace mucho tiempo había una señora que se llamaba Rita. La señora tenía mucho dinero, dicen que esta señora se subía al cerro y a lado de una piedra dejaba una canasta con frutas de las mejores y cuando regresaba la canasta ya estaba llena de oro. La serpiente a cambio de la buena fruta le había dejado oro.³¹⁴

En este otro relato, encontramos que la serpiente otorga a Doña Rita riqueza a cambio de frutas. La reciprocidad es un elemento característico de la relación entre

obtenido en: <http://cdigital.uv.mx/bitstream/123456789/1371/2/199387P39.pdf>, consultado el 20 de enero de 2017.

³¹² Galinier, Jacques, *La otra mitad del mundo cuerpo...*, *Op. Cit.*, pág. 557.

³¹³ Cleotilde García Crisanto, habitante de Jiquipilco el Viejo, ama de casa y comerciante, 44 años de edad. Entrevista realizada el 29 de septiembre de 2017 por Yesenia García Gutiérrez.

³¹⁴ Francisca Dolores Bermúdez, habitante de Jiquipilco el Viejo, ama de casa, 43 años de edad. Entrevista realizada el 22 de octubre de 2016 por Yesenia García Gutiérrez.

los pobladores de Jiquipilco el Viejo con las divinidades, en este caso, con la serpiente. Luis Pérez Lugo nombra a esta reciprocidad *nfojte* o reciprocidad universal, enuncia que todo está en correspondencia con todo, todos necesitamos de todos, a través de un ejercicio de cooperación. El *nfojte* es la ayuda que se da y la que se recibe.³¹⁵ Esta relación de reciprocidad permite que las dos partes consigan un beneficio, por un lado, la serpiente obtiene alimento, y por el otro, las personas que le otorgan la ofrenda son beneficiados con la protección o el otorgamiento de tesoros.

Dentro del culto acuático existe una relación indivisible entre la cueva y la montaña: “son una y la misma cosa”. El cerro sagrado cubre las aguas subterráneas: los manantiales y cuerpos de agua de las cuevas.³¹⁶ Es relevante mencionar que dentro del *Códice Huamantla* aparecen *Otonteuctli* y *Xochiquetzal*, como dioses jóvenes, que son al mismo tiempo el Padre Viejo y la Madre Vieja, éstos se encuentran en una cueva, lugar de donde proceden los otomíes.³¹⁷

Imagen 42: Representación del Padre Viejo y de la Madre Vieja en el Códice Huamantla.



Imagen obtenida en: Biblioteca Digital Mexicana, http://bdmx.mx/detalle_documento/?id_cod=20&codigo=frag_5, consultado el 25 de septiembre de 2017.

³¹⁵ Pérez Lugo, Luis, *Tridimensión cósmica otomí. Aportes al conocimiento de su cultura*, México: D.F., Universidad Autónoma de Chapingo, 2007, pág. 57.

³¹⁶ Montero García, Ismael Arturo, *Matlalcueye. El volcán del alma tlaxcalteca*, México, Porrúa, 2012, pág. 112.

³¹⁷ Lastra, Yolanda, *Los Otomíes. Su lengua...*, *Op. Cit.*, pág. 316.

Francisco Ramos de Cárdenas confirma la afirmación sobre el origen de los otomíes en las cuevas: “al hombre le llamaban el Padre Viejo, a la mujer la Madre Vieja de los cuales decían que procedían todos los nacidos y que éstos habían procedido de unas cuevas que están en un pueblo que se dice Chiapa”.³¹⁸

A partir del origen se puede analizar un elemento más: la relación entre la serpiente y los espacios sagrados como: los cerros, las montañas, las cuevas y los manantiales, lugares donde se rendía culto a entidades acuáticas.

2.3.1 El tesoro de la serpiente y el tiempo sagrado

Durante el análisis de los relatos ofrecidos por los habitantes de Jiquipilco el Viejo, se ha encontrado que la reciprocidad rige las relaciones que la gente de esta localidad establece con su santo o incluso con determinados elementos de la naturaleza. En el caso de la serpiente es recurrente el relato Doña Rita quien, de acuerdo con nuestros informantes, era persona que ofrendaba a la serpiente alimentos a cambio de monedas de oro.

Doña Rita vivía en una lomita, a unos 30 o 40 metros de su casa construyó un nicho. En este nicho había una serpiente, a quien tres veces al día le llevaba fruta. Esta serpiente a cambio de la fruta le daba oro. La gente empezó a sospechar de la esta señora, así que decidieron ir a verla a su casa. Cuando la gente llegó a la casa encontró en el fogón una olla llena de oro. La gente pensó que lo que hacía esta señora no era normal, así que la machetearon y después la quemaron. Dice la gente que Doña Rita estaba como unida a la serpiente, que cuando mataron a Doña Rita creyeron que la serpiente se iba a morir, pero no, sólo la hirieron. La serpiente huyó al cerro, dicen que en los caminos se puede ver su camino, dicen que la víbora se fue hacia San Juan.³¹⁹

Tres son los elementos que sobresalen en el testimonio de la señora Fabiola, el primero es que comúnmente los personajes que mantienen un vínculo con la serpiente son mujeres, los casos encontrados donde aparezca el hombre como el

³¹⁸ Ramos de Cárdenas, Francisco, “*Relación de Querétaro*”, en René Acuña (edit.), *Relaciones geográficas del siglo XVI*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1986, pág. 215.

³¹⁹ Fabiola Crisanto de la Cruz, habitante de Jiquipilco el Viejo, fiscal de la iglesia de Jiquipilco el Viejo y ama de casa, 32 años de edad. Entrevista realizada el 4 de marzo de 2018 por Yesenia García Gutiérrez.

protagonista de lo acontecido son escasos.³²⁰ La mujer en este caso, aparece ligada a la serpiente como un símbolo de abundancia y de conocimiento. Al ser la serpiente la protectora de tesoros intercambia con la fémina monedas de oro por alimentos.

El segundo elemento es el fogón vinculado a la mujer por las labores domésticas, pero, de manera particular en la zona de estudio existen creencias donde refieren que determinadas mujeres poseen la capacidad de transformarse en guajolotes o en las bolas de fuego, las llamadas brujas. En los relatos sobresale el fogón como el espacio donde ocultan sus extremidades durante las salidas que realizan éstas por la noche. En el caso de Doña Rita el fogón³²¹ cumplía el papel de escondite de los tesoros que obtenía de la serpiente.

El tercer elemento es la supuesta unión entre la mujer y la serpiente. Nuestra informante señaló que aparentemente mientras macheteaban a Doña Rita, la serpiente también resultaba herida, y que, al matar a la mujer, la gente creyó que la serpiente también moriría. Sin embargo, la población señala que ésta huyó al cerro, y que ésta permanece en entradas o lugares llenos de riqueza que ésta resguarda.³²²

³²⁰ En el apartado 3.2.4 La serpiente, cauce y camino, se analizó el testimonio de la señora Clotilde García, quien señaló a un hombre y a una mujer (quienes eran hermanos), como personas que intercambiaban fruta por oro a la serpiente. Sin embargo, la presencia del hombre en el intercambio de beneficios con la serpiente ocurre en menor medida.

³²¹ La señora Irasema Hernández refiere que hace pocos años, se colocó una toma de agua en el lugar donde vivía Doña Rita y que los ingenieros encargados de esta obra pudieron encontrar monedas de oro. Irasema Hernández Reyes, habitante de Jiquipilco el Viejo, fiscal de la iglesia de Jiquipilco el Viejo y ama de casa, 33 años de edad. Entrevista realizada el 4 de marzo de 2018 por Yesenia García Gutiérrez.

³²² Si bien es cierto que el Centro Ceremonial otomí no se encuentra en el territorio de Jiquipilco el Viejo, nuestra informante, la señora Cleotilde García Crisanto refiere que las columnas que se encuentran dentro de este espacio son serpientes que resguardan este lugar, éstas lo protegen a él y todo lo que a su alrededor se encuentra. Jonathan Baldazo enuncia que en este centro cada primer domingo del mes se lleva a cabo la ceremonia de los “cuatro rumbos o cuatro puntos cardinales”, orientada a saludar a la “Madre naturaleza”. El objetivo de este ritual es agradecerle por los favores recibidos, pedirle protección y buena fortuna. Se forma un círculo, que simboliza una serpiente. Ésta permanece tranquila si le cumples y no le molestas, pero puede ser peligrosa si se ve amenazada. El Centro Ceremonial Otomí se ubica en el municipio de Temoaya, a 37 kilómetros de la ciudad de Toluca. Comprende territorios de los municipios de: Ocuilán, Tianguistenco, Capulhuac, Jalatlaco, Ocoyoacac, Lerma, Huixquilucan, Naucalpan, Oztolotepec, Xonacatlán, Isidro Fabela, Temoaya, Jiquipilco, Jilotzingo, Villa Nicolás Romero, Villa del Carbón y Morelos, actualmente con una superficie de 100,278 hectáreas con una longitud de 85 kilómetros. Véase en: Farfán Escalera,

Al respecto Biedermann señala que la serpiente cumple la función de guardiana de los tesoros de la tierra y que poseer la piel de algunas de ellas promete riqueza.³²³ Udo Becker por su parte refiere que la serpiente aparece vinculada a la protección de recintos sagrados o del mundo subterráneo.³²⁴

El cerro ubicado en Jiquipilco el Viejo es escenario de leyendas donde, de acuerdo con los habitantes de esta localidad, existe una entrada a la “iglesia original” de Santiaguito resguardada por una serpiente. Algunos describen el interior de este espacio como una iglesia “muy bonita y muy brillante, llena de tesoros” que sólo al aparecer una persona “especial” o que tenga el destino será capaz de ver esta entrada o de ingresar a este sitio.³²⁵

Cuentan los abuelos que había una puerta que era cuidada por una serpiente, que este lugar estaba lleno de tesoros. La gente que lograba entrar, al estar ya adentro, no sentía como pasaba el tiempo. Para ellos sólo había pasado minutos o hasta horas, pero en realidad aquí afuera ya habían pasado años. Ya cuando salían, a pesar de traer el oro, no vivían mucho, al poco tiempo se morían.³²⁶

El no percibir el transcurrir del tiempo, dentro de estos espacios de acuerdo con Stanislaw Iwaniszewski se debe a que el tiempo de los dioses es un tiempo diferente al de los hombres. Sobre todo, al interior de las cuevas que simbolizan el inframundo es un espacio donde se ubicaban los dioses y donde el tiempo adquiriría la característica de sagrado.³²⁷

Luis Silva enuncia que el tiempo es una sustancia mágica que desciende de

Ricardo y María Estela Orozco Hernández, “Caracterización biofísica y social del Centro Ceremonial otomí-mexica, Estado de México”, obtenido en: <http://www.redalyc.org/pdf/401/40190210.pdf>, consultado el 10 de octubre de 2017.

³²³ Biedermann, Hans, *Diccionario de símbolos*, México, Paidós, 1993, pág. 420.

³²⁴ Becker, Udo, *Enciclopedia de los símbolos*, México: D.F., Océano, 2000, pág. 291.

³²⁵ Irasema Hernández Reyes, habitante de Jiquipilco el Viejo, fiscal de la iglesia de Jiquipilco el Viejo y ama de casa, 33 años de edad. Entrevista realizada el 4 de marzo de 2018 por Yesenia García Gutiérrez.

³²⁶ Alejandro de la Cruz Juan, habitante de Jiquipilco el Viejo, fiscal de la iglesia de Jiquipilco el Viejo y comerciante, 35 años de edad. Entrevista realizada el 4 de marzo de 2018 por Yesenia García Gutiérrez.

³²⁷ Iwaniszewski, Stanislaw, “El tiempo y la numerología en Mesoamérica”, obtenido: <http://www.revistaciencias.unam.mx/es/105-revistas/revista-ciencias-54/891-el-tiempo-y-la-numerologia-en-mesoamerica.html>, consultado el 2 de marzo de 2018.

los cielos a la tierra, y que es en el inframundo donde éste desaparece. El no transcurrir del tiempo y la eternidad está reservado sólo para los dioses. Los cerros y las montañas son espacios sagrados que resguardan el agua turquesa y el maíz, dentro de la montaña sagrada el tiempo se detiene.³²⁸

De acuerdo con nuestro informante el interior de la iglesia verdadera de Santiaguito se asemejaba a un paraíso, con alimentos y tesoro en abundancia y al ingresar a este recinto el tiempo no avanza.³²⁹ El hombre está marcado por lo transitorio y lo efímero, y sólo internarse dentro del cerro, se une a ese tiempo sagrado y no es capaz de percibir el pasar de los años.

2.3.2 El camino de la serpiente

El papel que juega la serpiente no se restringe sólo a la protección. Sino que, su presencia se extiende también en el paisaje, de manera particular en las veredas y en los caminos; que dan cuenta del recorrido de ésta a través del cerro. Se ha encontrado, además, que características del paisaje como la ausencia de vegetación en los caminos está relacionada al desplazamiento de la serpiente sobre éstos:

En los lugares en que no hay mucho pasto, dicen que es porque ha pasado la serpiente y por eso no crece mucho el pasto, eso es lo que dice la gente mayor.³³⁰ Mi mamá me dijo que esa serpiente cuidaba oro allá en cerro, que cuando amanecía, ella estaba enroscada para asolearse. Dicen que la serpiente va marcando su camino, por eso en esos lugares no hay mucha hierba.³³¹

Las citas anteriores muestran el vínculo entre la serpiente, el cerro y los caminos. La forma zigzagueante de éstos está asociada al recorrido de la serpiente a través

³²⁸ Silva Arriaga, Luis, "El tiempo y el espacio en las culturas mesoamericanas", obtenido en: <http://roa.uveg.edu.mx/repositorio/bachillerato/181/Eltiempoyespacioenlasculturasmesoamericanas.pdf>, consultado el 3 de marzo de 2018.

³²⁹ Alejandro de la Cruz Juan, habitante de Jiquipilco el Viejo, fiscal de la iglesia de Jiquipilco el Viejo y comerciante, 35 años de edad. Entrevista realizada el 4 de marzo de 2018 por Yesenia García Gutiérrez.

³³⁰ Jovita Silverio Romero, habitante de Jiquipilco el Viejo, maestra, 40 años de edad. Entrevista realizada el 8 de octubre por Yesenia García Gutiérrez.

³³¹ Francisca Gregoria Reyes, habitante de Jiquipilco el Viejo, ama de casa, 43 años de edad. Entrevista realizada el 29 de octubre por Yesenia García Gutiérrez.

de ellos. En otro relato se advierte que además del paisaje ritual, donde los caminos, las veredas y el cauce del río, principalmente los localizados en el cerro, son pensados como serpientes; el cerro funciona como el espacio donde se cree que la figura serpentina fue beneficiada a través de ofrendas.

Antes había dos hermanos, un hombre y una mujer que nunca se casaron. Ellos tenían mucho dinero, se cuenta que tenían dinero que echaban dentro de una olla de barro. Dentro de la olla metían a dos serpientes, una hembra y un macho, y tapaban la olla con un sarape. Esas serpientes se encargaban de cuidar su dinero, a cambio de fruta. Cuando los hermanos se murieron, las serpientes se fueron al cerro. La gente decía que se veía en el cerro el camino que habían hecho las serpientes. La gente tenía miedo, porque estaban grandotas, las serpientes le dijeron a los del pueblo que no se irían de Jiquipilco hasta les dieran una ofrenda, la hembra quería un niño, y el macho, una niña. [...] Hasta que les dieron lo que querían éstas se fueron, se fueron hacia el Oro.³³²

La solicitud de un ofrecimiento de las serpientes a los de Jiquipilco rememora la función que los cerros y las montañas tenían como espacios donde se ofrendaba a las divinidades. Respecto a lo anterior, en el *Mapa de Cuauhtlatzinco*³³³ aparece documentada la relación entre la serpiente y los caminos. En éste se puede observar la montaña *Matlalcueye* como fondo de la escena, de ésta desciende un manantial natural, que aparenta ser una serpiente deslizándose, que se extiende hacia dos direcciones. Un extremo del río se conecta al pecho de una mujer que teje. Ismael Montero enuncia que esta imagen muestra la asociación entre la serpiente, la montaña, la mujer y el telar.³³⁴

³³² Cleotilde García Crisanto, habitante de Jiquipilco el Viejo, ama de casa y comerciante, 44 años de edad. Entrevista realizada el 29 de septiembre de 2017 por Yesenia García Gutiérrez.

³³³ El *Mapa de Cuauhtlatzinco* es un documento del siglo XVII o XVIII que conmemora las experiencias de un cacique indígena llamado *Tepoztecatzin* como aliado de los españoles en la Conquista de México; al documento también se le conoce como *Códice Campos*, *Códice Chalco* o *Códice Tepozteco*. Véase en: Montero García, Ismael Arturo, *Matlalcueye. El volcán...*, *Op. Cit.*, pág. 80.

³³⁴*Ibid.*, pág. 81.

Imagen 43: La Matlalcueye en el *Mapa de Cuauhtlatzinco*.

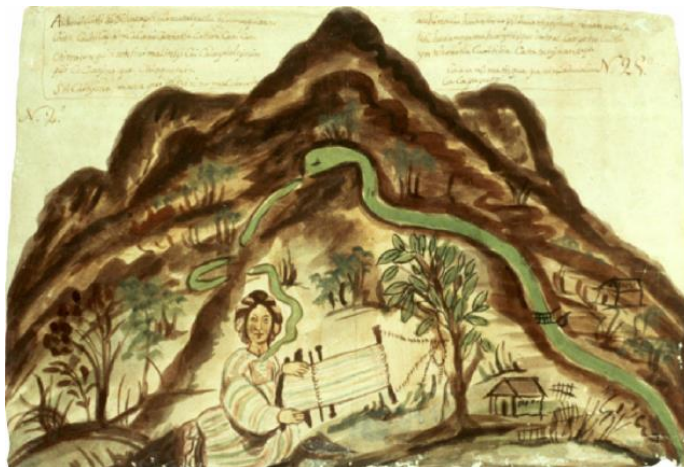


Imagen obtenida en: Montero García, Ismael Arturo, *Matlalcueye. El volcán del alma tlaxcalteca*, México, Porrúa, 2012, pág. 81.

En cuanto a la ofrenda realizada a la serpiente el código Huamantla³³⁵ da cuenta del culto que los antiguos otomíes tenían hacia la figura serpentina. Dentro de éste, se puede observar que éstos realizaban sacrificios a la diosa serpiente después de una victoria; el nombre de esta diosa es *Acxacapo*.³³⁶ Después del combate hubo sacrificios humanos por flechamiento, en honor a la Diosa Serpiente *Acxacapo*, muy cerca del cerro con la punta negra que se llama Tliltepec, que quiere decir precisamente “lugar del cerro negro”.³³⁷

³³⁵ El código Huamantla describe la peregrinación efectuada por un grupo otomí, desde Chiapan, en el actual estado de México, hasta la provincia de Tlaxcala y en particular la zona de Huamantla, al este de esa provincia, en el periodo Posclásico. Se señala que la peregrinación fue emprendida bajo la protección de la diosa Xochiquétzal y de Otontecuhtli, señor de los otomíes y del fuego. Obtenido en: http://bdmx.mx/detalle/?id_cod=20, consultado el 25 de septiembre de 2017.

³³⁶ Esta diosa es la versión otomí de Cihuacóatl.

³³⁷ Aguilera, Carmen, *Cuaderno para dibujar del código Huamantla*, México: D.F., Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1987, pág. 5.

Imagen 44: Representación de la diosa Acxacapo en el Códice Huamantla



Imagen obtenida en: La Biblioteca Digital Mexicana, http://bdmx.mx/detalle_documento/?id_cod=20&codigo=frag_5, consultado el 25 de septiembre de 2017.

2.4 La serpiente y el aire: los tornados

Los tornados son denominados por las sociedades campesinas como: “culebras de agua”, “culebras de aire”, “cola de nube”, “colas”, “dragón”, “serpiente”, “víboras”, debido a la apariencia y al desplazamiento de éstos, vinculados al movimiento de una serpiente o de una víbora terrestre, lo que hace parecer que del cielo descende una serpiente.³³⁸

En el *códice Borgia*, se relaciona al tornado con la serpiente emplumada. Ésta era considerada como precursora de las lluvias, símbolo del agua celeste, de las nubes y de la estación de lluvias. Es la deidad *Mixcóatl* “serpiente de nube” la asociada con el tornado, mediante la relación de la serpiente con el viento y las nubes.³³⁹

Para el caso otomí, es la deidad *Edahi*, el dios del viento de los otomíes, su forma de serpiente emplumada lo equipara a *Quetzalcoátl*.³⁴⁰ Carrasco menciona

³³⁸ Avendaño García, María Asunción, *Etnometeorología de los tornados en México. El caso de la ranchería Xaltitla, municipio de Atltzayanca, Tlaxcala*, Tesis de maestría en Antropología, México: D.F., Universidad Nacional Autónoma de México, 2012, pág. 2.

³³⁹ *Ibid.*, pág. 43.

³⁴⁰ Vergara Hernández, Arturo, “El infierno en la pintura mural agustina del siglo XVI Actopan y Xoxoteco en el Estado de Hidalgo”, obtenido en: https://www.uaeh.edu.mx/investigacion/productos/5979/el_infierno_en_la_pintura_mural_agustina_del_siglo_xvi_actopan_y_xoxoteco_en_el_estado_de_hidalgo.pdf, consultado el 13 de septiembre de 2017.

que *Edahi* uno de los principales dioses de los otomíes de Xilotepec refiere que esta deidad creó el mundo por encargo de la pareja ancestral. El ídolo del dios del viento tenía un lugar especial dentro de los templos otomíes.³⁴¹

Otra deidad vinculada a la serpiente y a las nubes es *Hmuye* señor de la lluvia, Carrasco lo relaciona a *Tlálóc*, mientras que Wright Carr la vincula a *Quetzalcóatl*, “la serpiente de plumas de quetzal”. *Hmuye* es el encargado de barrer el camino al agua, es el viento que precede a los aguaceros, es la serpiente de plumas largas.³⁴²

Imagen 45: Representación de un tornado en el Códice Borgia



Imagen obtenida en: Ortiz, Fernando, *El huracán, su mitología y sus símbolos*, México, Fondo de Cultura Económica, 2005, pág. 298.

Al respecto Fernando Ortiz señala que dentro de este códice aparece un episodio mitológico donde el *tecpatl* (cuchillo de pedernal) se encuentra rompiendo a la serpiente roja o a la serpiente emplumada, el rayo corta a la nube del viento. Esta escena, de acuerdo con el autor, da cuenta de la continuidad de creencias en los pueblos indígenas sobre la forma de “cortar” a los tornados, principalmente mediante la utilización de objetos punzocortantes, como cuchillos o tijeras.³⁴³

Elda Valdovinos Rojas señala que las colas de agua son alejadas de los pueblos mediante la utilización de sahumeros, se quema las palmas que han sido

³⁴¹ Acuña, Rene (editor). *Relaciones geográficas del siglo XVI: Michoacán. Descripción de Querétaro*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1987, pág. 36.

³⁴² Wright Carr, David Charles, “Los dioses en las lenguas otomí y náhuatl”, obtenido en: https://www.researchgate.net/publication/315553510_Los_dioses_en_las_lenguas_otomi_y_nahuatl, consultado el 17 de septiembre de 2017.

³⁴³ Ortiz, Fernando, *El huracán, su mitología y sus símbolos*, México, Fondo de Cultura Económica, 2005, pp. 234-298.

bendecidas el domingo de ramos, para “espantar” a los tornados. Se forman cruces con el humo proveniente del copal frente al tornado con el objetivo de ahuyentarlo.³⁴⁴

2.4.1 Formas de “espantar” a las colas de agua

En Jiquipilco el Viejo, la formación de tornados o trombas es extraño, debido a la protección que les brinda el cerro. Sin embargo, debido a que este poblado se encuentra en lo alto del cerro, la gente puede visualizar la caída de “colas de agua” en algunas localidades cercanas. Los informantes refieren que ante este fenómeno se puede actuar de la siguiente manera:

Quando una cola se acerca se debe quemar las palmas, moviéndolas de un lado a otro, estas palmas han sido bendecidas el día de ramos. Además, se truenan cohetes para espantarla, o por medio de la señal de cruz haciéndola con los dedos se espanta a la cola. Otra cosa es, hacer que los niños se arrodillen y vean hacia a la tromba, porque ellos son puros. Así se corta, cuando está formada.³⁴⁵

Los habitantes otorgan a los elementos utilizados para “espantar a las colas” cualidades de protección. La quema de las palmas benditas es fundamental al momento de intentar “correr” a la cola, pero, también lo es, encender el cirio pascual. “Cuando hay mal tiempo, hay mucho aire, o va a llover mucho, encendemos el cirio pascual y el mal tiempo se va”.³⁴⁶

Los cohetes tienen la característica de haber sido bendecidos y que su objetivo principal es ser “tronado” en situaciones como: la caída de una cola o en la presencia de fuertes lluvias. Nuestra informante refiere que esto se llevaba a cabo principalmente, para evitar que estos fenómenos meteorológicos afectaran el crecimiento del maíz o que en el peor de los casos acabara con la cosecha. De manera particular, el disparo de cohetes durante un tornado, tenía el objetivo de

³⁴⁴ Juárez Becerril, Alicia, *El oficio de observar y controlar...*, *Op. Cit.*, pág. 51.

³⁴⁵ Francisca Dolores Bermúdez, habitante de Jiquipilco el Viejo, ama de casa, 43 años de edad. Entrevista realizada el 2 de septiembre de 2017 por Yesenia García Gutiérrez.

³⁴⁶ Silvano Reyes de la Merced, habitante de Jiquipilco el Viejo, taxista, actualmente es fiscal en la iglesia de Jiquipilco el Viejo, 42 años de edad. Entrevista realizada el 22 de octubre por Yesenia García Gutiérrez.

prevenir desgracias,³⁴⁷ puesto que, el techo de la mayoría de las casas constaba de láminas que éste podía arrancar.³⁴⁸

La presencia de niños durante la expulsión de las “colas” es relevante. Se refiere que los infantes al no tener pecados, tienen la capacidad de ahuyentar a los tornados. Es a través de la realización de la señal de la cruz con la mano que éstos aumentan las posibilidades de alejar a la tromba.³⁴⁹

Hasta ahora la relación encontrada entre la serpiente y el aire se caracteriza por ser destructora. No obstante, Miguel Morayta Mendoza enuncia que en la víspera de San Miguel se colocaban cruces de pericón en las esquinas de las milpas y se realizaba una ofrenda a los aires.

Esta ofrenda se realizaba para agradecer a los señores del tiempo por haber cuidado las siembras. Señala que parte de la ofrenda era consumida por ciertas víboras, y que algunas de ellas eran los propios aires. Morayta refiere que los dueños de las milpas protegían con gran esmero a las serpientes, ya que pensaban que éstas propiciaban buenas cosechas y que incluso el color de estos reptiles influía en el color de los granos de maíz.³⁵⁰

Es en el cielo o en el aire donde los informantes refieren que también está el camino de la serpiente.

Hace mucho tiempo había una señora que se llamaba Rita. La señora tenía

³⁴⁷ Señala que las colas “llegaban a llevarse” a los niños que dormían en sus cunas. Las cunas se ataban a unos murillos (polines) que atravesaban la construcción por el techo y que servían de base para colocar las láminas.

³⁴⁸ María de la Luz Chávez, habitante de Jiquipilco el Viejo, ama de casa, 44 años de edad. Entrevista realizada el 2 de septiembre de 2017 por Yesenia García Gutiérrez.

³⁴⁹ La presencia de infantes en el control meteorológico evoca a las evidencias antropológicas localizadas en el Templo Mayor. Los especialistas enuncian que el sacrificio de niños se llevaba a cabo con el objetivo de obtener las dádivas de las deidades acuáticas y de la fertilidad. Los mexicas solicitaban lluvias y cosechas abundantes por medio de estas ofrendas a deidades como Tláloc, Chalchiuhtlicue, Matlalcueye, Ichpochtli, Quilaztli, Ehécatl, Quetzalcóatl e, incluso, a Yaótl, advocación guerrera de Tezcatlipoca. Véase en: López Luján, Leonardo y Ximena Chávez Balderas, “Huitzilopochtli y el sacrificio de niños en el Templo Mayor de Tenochtitlan”, obtenido en: <https://www.mesoweb.com/es/articulos/sub/Huitzilopochtli.pdf>, consultado el 10 de noviembre de 2021.

³⁵⁰ Morayta Mendoza, Miguel, “La tradición de los aires en una comunidad del norte del Estado de Morelos: Ocoatepec”, en Beatriz Albores y Johanna Broda (Coords.), *Graniceros, cosmovisión y meteorología indígenas de Mesoamérica*, México: D.F., El Colegio Mexiquense, 2003, pp. 223-224.

mucho dinero, dicen que esta señora se subía al cerro y a lado de una piedra dejaba una canasta con frutas de las mejores y cuando regresaba la canasta ya estaba lleno de oro. La serpiente a cambio de la buena fruta le había dejado oro. La gente empezó a decir que Doña Rita estaba loca así que la corrieron, y como nadie más sabía cómo hacer ese intercambio con la serpiente, la serpiente se fue al Oro. ¿Has visto como los aviones dejan su caminito en el cielo cuando pasan?, pues así la serpiente dejó su caminito. Lo que digo es cierto, todo el terreno de la iglesia y donde ahora está el Centro de Salud era de ella, pero se fue y la gente se adueñó de sus terrenos.³⁵¹

Respecto a la cita anterior, Peña Sánchez señala que la serpiente se asocia con el cuchillo, el rayo, la nube y la lluvia. Las víboras de agua de color amarillo o verde son utilizadas en rituales de petición de lluvia por los graniceros. Éstos últimos las toman de la cola y las agitan en forma de torbellino y las azotan contra el suelo con el propósito de hacer llover.³⁵² Aurora Montúfar ha relacionado a la serpiente con el agua, la sitúan en las ceremonias de petición de lluvia junto con otros animales como las lagartijas, las ranas y los sapos.³⁵³

2.4.2 La sombra del maíz

La gente antes enfloraba su milpa, decían que lo hacían para que el maíz se amacizara. Además, se decía que era para que la serpiente no se robara la sombra, esto se hacía sobre todo para cortar el aire, y para que el mal tiempo no afectará al maicito. Para que no hubiese mucho aire que tumbara el maíz.³⁵⁴

El enfloramiento de la milpa se llevaba a cabo en Jiquipilco el Viejo el 14 de agosto, día en que de acuerdo con los informantes ocurrió la Asunción de la Virgen.³⁵⁵

³⁵¹ Francisca Dolores Bermúdez, habitante de Jiquipilco el Viejo, ama de casa, 43 años de edad. Entrevista realizada el 22 de octubre por Yesenia García Gutiérrez.

³⁵² Peña Sánchez, Edith Yesenia, “K’aña la serpiente, entre los hñähñü del Valle del Mezquital, Hidalgo,” en *Arqueología Mexicana*, núm. 120, México, marzo-abril 2013, pág. 83.

³⁵³ Montúfar, Aurora, “Rituales de apertura y cierre de temporal en Temalacatzingo, Guerrero”, en Johanna Broda y Alejandra Gámez (coords.), *Cosmovisión mesoamericana...*, *Op. Cit.*, pág. 378-379.

³⁵⁴ Silvia Margarito Gabriel, habitante de Jiquipilco el Viejo, ama de casa, 42 años de edad. Entrevista realizada el 29 de septiembre de 2017 por Yesenia García Gutiérrez.

³⁵⁵ El 13 de agosto se marca como el día de la Dormición de la Virgen. Mientras que el 15 de agosto de acuerdo con el calendario litúrgico se celebra la Asunción de la Virgen María. Véase en: De Ágrede, María de Jesús, “Mística ciudad de Dios”, obtenido en: <https://aparicionesdejesusymaria.files.wordpress.com/2011/06/madre-marc3ada-de-jesc3bas-de-c3a1grede-mc3adstica-ciudad-de-dios-1670.pdf>, consultado el 28 de noviembre de 2017.

La señora Silvia refiere que con la flor de pericón se formaban cruces, éstas eran colocadas en los tallos del maíz. Señala que el enfloramiento se efectuaba con el objetivo de que la serpiente no se robara la sombra del maíz. De no ejecutar este ritual, o de no evitar el robo de la sombra del maíz se corría el riesgo de que éste no amacizara o que el mal tiempo, sobre todo los tornados o las “colas de agua” lo derribaran. De la misma manera, la señora Cleotilde refiere que el enflorar la milpa funcionaba como una forma de pedirle permiso de “cortar el aire”, de no hacerlo éste podría afectar la maduración del maíz.³⁵⁶

Con base a los dos testimonios, se propone que la presencia de serpiente en la milpa en este periodo del año se pensaba como un factor que podría afectar el fortalecimiento de los granos del maíz o como un presagio, que marcaba el futuro advenimiento de fenómenos meteorológicos como los tornados o las “colas de agua”.

Se enuncia además que había gente que sustituía o complementaba la utilización de la flor de pericón por unas flores color rosa (cuyo nombre es *cosmos*) que crecen durante esta temporada.³⁵⁷ Señala que de la Madre Naturaleza misma se obtenía los medios para ofrendar y protegerla. El objetivo era “hacer lo que se tenía que hacer”.

Imagen 46: Flores cosmos



Imagen obtenida en: <http://fyja.com.mx/10-flores-mexicanas/>

³⁵⁶ Cleotilde García Crisanto, habitante de Jiquipilco el Viejo, ama de casa y comerciante, 44 años de edad. Entrevista realizada el 29 de septiembre de 2017 por Yesenia García Gutiérrez.

³⁵⁷ Durante la celebración del día de muertos, se ha advertido que algunas personas de esta localidad emplean además de la flor de cempasúchil, flores silvestres, principalmente de color blanco y amarillo, para formar el camino que guiará a las almas a su ofrenda.

El enfloramiento, era acompañado con un sahumero de copal, que al igual que las flores de pericón y de *cosmos* cumplía con la función de proteger a la milpa de las condiciones climatológicas desfavorables. El copal es un elemento sagrado que era ofrendado a las divinidades, al respecto Sahagún enuncia:

Hay otros árboles de los cuales mana aquella resina blanca que se llama copal, que es el incienso que ofrecían a sus dioses. Mucho de ello se vende ahora en los tianguis, porque es muy bueno para muchas cosas y es medicinal.³⁵⁸

Silvia Purata enuncia que el copal era considerado como un dios protector, su nombre era *Iztacteteo* que significa «dioses blancos», por el humo que produce cuando se quema sobre brasas ardientes. La gente empleaba el copal para ofrendar a los dioses, limpiar los templos y solicitar buenas cosechas.³⁵⁹

Se encontró que la milpa es pensada como un espacio de interacción con las deidades, un lugar sacralizado, donde a través de la realización de ciertos rituales, en este caso el sahumar y enflorar la milpa, se pide a las divinidades proteger ese terreno y propiciar condiciones favorables para el crecimiento del maíz.

2.5 El calor que cura: hpöxhi

Mircea Eliade señala que la serpiente se vincula al fuego³⁶⁰ a través de la capacidad

³⁵⁸ Sahagún, Bernardino, *Historia General de...*, *Op. Cit.*, pág. 825.

³⁵⁹ Purata Velarde, Silvia E., "Uso y manejo de los copales aromáticos: resinas y aceites", obtenido en: http://www.era-mx.org/biblio/Manual_copales.pdf, consultado el 29 de noviembre de 2017.

³⁶⁰ Dos son los animales que en la tradición otomí se relacionan con el fuego: el guajolote y el zopilote. Este último se traduce como *hpata*, "padre caliente". Sin embargo, en la zona de estudio no se ha encontrado una relación directa entre la serpiente y el fogón; siendo este último, el elemento que vincula al guajolote y al fuego. En otomí el número tres se designa como *n'yu*. Para Galinier este número es "denominativo del hombre, del otomí (*n'yuhu*, la piel *hu* del *n'yu*), del falo, en términos esotéricos. *N'yu* tiene el mismo origen que *nyu*, con el cual suele ser confundido fonéticamente. Entre los términos derivados de *n'yu* están *yui* (nombre de las piedras del fogón), *n'yuni* (los alimentos), *n'yusbe* (el acto sexual), exactamente la penetración del pene *n'yus'i* en la mujer *be*". Respecto de esta interpretación podemos señalar que mujer se dice *weme* en la Huasteca y *behña* en el Estado de México, y en los dos lugares pueden denominarse *me*, traducción que no corresponde con la de Galinier. Véase en: Pérez Lugo, Luis, *Tridimensión cósmica...*, *Op. Cit.*, pág. 39.

que ésta posee de regeneración y renovación.³⁶¹ Limón Olvera enuncia que el fuego constituyó un elemento deificado que contó con un sitio privilegiado dentro de la cosmovisión mexicana. Este elemento se asociaba a procesos de purificación, transformación y regeneración, debido a esto fue sacralizado, puesto que enlazaba los ciclos sociales y rituales.³⁶²

Como se ha señalado con anterioridad, el panteón otomí es claramente mesoamericano. Los dioses principales de los otomíes eran el Padre Viejo y la Madre Vieja. La Madre Vieja se identifica con la luna, además, ella es la diosa de la tierra. Mientras que, el Padre Viejo es el dios del fuego, del sol, de la guerra y del culto a los muertos; su nombre en náhuatl es Otonteuctli.³⁶³

La cosmovisión otomí se encuentra impregnada de conceptos sobre la dualidad. Esta noción dual se ve plasmada en la forma en que los hombres se relacionan con sus ancestros y sobre la manera en que conciben los estados de salud y enfermedad.³⁶⁴

Con base a lo anterior, se ha relacionado a la serpiente a través de los estados de salud y enfermedad. Ésta proporciona a la persona que la consume el calor necesario que auxilia al individuo a “salir” del estado de enfermedad o de desequilibrio. López Austin refiere que para que el cuerpo humano funcione correctamente, debe existir una armonía entre lo frío y lo caliente; un cuerpo saludable es aquel que mantiene esa estabilidad.³⁶⁵

Por su parte, Pérez Lugo señala que la piel (*xí*) necesita de la noche y el día, del frío y del calor para mantener su equilibrio. El exceso de frío o de calor puede perjudicar al cuerpo.³⁶⁶ Se ha encontrado que en Jiquipilco el Viejo las dolencias de

³⁶¹ Eliade, Mircea, *Tratado de historia de las religiones*, México: D.F. Ediciones Cristiandad, 1972, pág. 163.

³⁶² Limón Olvera, Silvia, “El dios del fuego y la regeneración del mundo”, obtenido en: <http://www.ejournal.unam.mx/ecn/ecnahuatl32/ECN03205.pdf>, consultado el 7 de noviembre de 2017.

³⁶³ Lastra, Yolanda, *Los Otomíes. Su lengua...*, *Op. Cit.*, pp. 315-316.

³⁶⁴ Torres Rodríguez, Alfonso, “Mitos sobre el origen y ritos agrícolas en el imaginario otomí”, obtenido en: <https://es.scribd.com/doc/17079599/Imaginario-agricola-otomi>, consultado el 6 de noviembre de 2017.

³⁶⁵ López Austin, Alfredo, *Cuerpo humano e ideología...*, *Op. Cit.*, pág. 399.

³⁶⁶ Pérez Lugo, Luis, *Tridimensión cósmica...*, *Op. Cit.*, pág. 113.

los huesos se deben al constante contacto con el agua, sobre todo las mujeres que durante las mañanas desempeñan actividades que requieren del contacto con el agua (que normalmente está fría).

La constante exposición a esas temperaturas provoca que la “frialidad se les vaya metiendo en los huesos”, lo que ocasiona la aparición de enfermedades como artritis y deformaciones, sobre todo en las manos. La solución que los pobladores han encontrado a este problema es mediante la utilización de ungüentos³⁶⁷ cuya base es la carne de serpiente. Ésta (ya muerta) se introduce en una botella junto con alcohol y mariguana para expulsar “la frialidad” de la parte afectada.³⁶⁸

2.6 La serpiente y la sexualidad: visión *hñätho*

Los otomíes han sido señalados como bárbaros debido a su forma de expresar y concebir la sexualidad. En las fuentes novohispanas se señala la alta carga sexual en la forma de vida de los otomíes. Por ejemplo, Ramos de Cárdenas refiere: *En la lujuria son muy cálidos, así mujeres como hombres, dándose las mujeres muy fácilmente.*³⁶⁹ Benítez, por su parte, enuncia: *Si un hombre, en una noche no... tomaba [a las mujeres] diez veces se apartaban de él descontentas, y los hombres, si ellas no soportaban ocho o diez entradas, también las repudiaban buscándose otras más ávidas y resistentes.*³⁷⁰

Respecto a la concepción que los otomíes tenían de su sexualidad, se debe señalar que la cosmovisión otomí se encuentra impregnada de una fuerte influencia de la sexualidad. Pedro Carrasco enuncia que los dioses durante el México antiguo (y hay que añadir que aún hoy en la actualidad) simbolizaban una fuerza natural o un oficio. Cada pueblo tenía un dios patrón identificado con un

³⁶⁷ Además de esta forma de uso, las pomadas de veneno de serpiente son otra opción para la “sacar” el frío de los huesos.

³⁶⁸ Gabriela González Flores, habitante de Jiquipilco el Viejo, ama de casa y vendedora de pulque, 52 años de edad. Entrevista realizada el 15 de octubre por Yesenia García Gutiérrez.

³⁶⁹ Ramos de Cárdenas, Francisco, *Relación geográfica de Querétaro*, Cit. por Vicente T. Mendoza en: *Música indígena otomí. Investigación en el Valle del Mezquital, Hidalgo, en 1936*, México, 1977, Universidad Nacional Autónoma de México, pág. 52.

³⁷⁰ Benítez, Fernando, *Los indios de México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1972, pág. 67.

antepasado, o que podía relacionarse a las características del pueblo en cuestión.

Esta situación puede visualizarse en el panteón otomí, donde sus deidades se caracterizan por ser tener cualidades ligadas a la actividad sexual. Por ejemplo, el dios Viejo del fuego también se llamaba *Cuecuex*, que en náhuatl significa “libidinoso”, este dios ocupa un lugar en el inframundo, lugar donde residen los ancestros y espacio vinculado a la podredumbre.³⁷¹ Otra diosa otomí era *Xochiquetzal*, joven derivada de la madre vieja en el *Códice de Huamantla*; bajo su advocación estaban el tejido y la licencia sexual.³⁷² Otra forma de la diosa de la tierra y de la luna que existía entre los otomíes era *Tlazoltéotl*, a la que se consideraba de origen huasteco, y cuyos atributos la relacionan con la lujuria; en otomí es en otomí es Nohpytecha, diosa de la basura.³⁷³

El estado de descomposición dentro de la cosmovisión *hñätho* es fundamental, los otomíes se perciben como la parte inferior del cuerpo, de la cadera hacia los pies. Esta parte del cuerpo se relaciona directamente con el acto sexual, con lo húmedo, lo sucio y lo podrido.³⁷⁴

En los testimonios donde se señala a la serpiente como la responsable de penetrar a las mujeres. Encontramos dos variables, la mujer se relaciona a la humedad, su cuerpo, de manera particular la vagina y el útero son pensados como espacios acuáticos.³⁷⁵ Aunado a esto, la sangre menstrual dentro de la cosmovisión *hñätho* se vincula también a la podredumbre. Sin embargo, se propone que este estado no debe quedarse en el aspecto de la “suciedad”, sino que la sangre menstrual debe pensarse como un principio generador; dador de vida.

La sirena o Mantezuma ³⁷⁶ (nombre que los pobladores de Jiquipilco el Viejo asignado a la sirena) es descrita de la siguiente manera:

Montezuma, así se llama la sirena, tiene de la cintura para arriba cuerpo de mujer, pero de la cintura para abajo tiene puras culebras, mucha gente la ha

³⁷¹ Galinier, Jacques, *La otra mitad del mundo cuerpo...*, Op. Cit., pág. 9

³⁷² Lastra, Yolanda, *Los Otomíes. Su lengua...*, Op. Cit., pág. 316.

³⁷³ Carrasco Pizana, Pedro, *Los otomíes cultura e historia...*, Op. Cit., pág. 146.

³⁷⁴ Lara Cisneros, Gerardo, *El Cristo Viejo de Xichú...*, Op. Cit., pág. 201.

³⁷⁵ Galinier, Jacques, *La otra mitad del mundo cuerpo...*, Op. Cit., pág. 562.

³⁷⁶ Con base a lo anterior, se propone que Mantezuma se liga directamente con *Yoccipa*, dios otomí, debido a que éstos dos se relacionan a las nubes y a los elementos acuáticos.

visto. Hace tiempo un muchacho, fue al manantial, encontró a una muchacha muy blanca y muy guapa, se enamoró de ella. Pues empezaron a abrazarse y todo eso, pero por la neblina él no podía ver todo el cuerpo de la sirena. La sirena lo citó varias veces, pero le decía te veo como a las 12³⁷⁷ o a la 1 de la tarde, y se encontraban. La última vez un amigo lo acompañó, pero el amigo por la neblina no podía ver a la sirena. Resulta que la sirena se lo llevó y cuando lo encontraron sacó pura arena de la boca.³⁷⁸

En la cita anterior se señala que *Montezuma* es una figura femenina ligada a la serpiente. En el aspecto físico se vincula a la figura serpentina debido a la presencia de culebras en su cuerpo. La serpiente y *Mantezuma* comparten (también) cualidades como la protección de espacios acuáticos y provisión de recursos naturales como el agua. *Mantezuma* se encarga de proteger al manantial y de permitir que el agua del manantial siga "saliendo". La partida de ésta podría significar que el manantial se seque.

En el análisis del testimonio de nuestra informante, no se encontró que hablara sobre la relación que este joven tuvo con la sirena, pero además la consumación de ésta en el acto sexual. Porque, aunque nuestra informante no habló directamente del acto sexual, la frase "y todo eso" hace referencia al coito.

Dentro del pensamiento de los pueblos agrícolas, la sexualidad se concibe como un aspecto de la fertilidad. Copular es la acción necesaria para depositar la simiente, en el sentido sexual es equiparable a la siembra, que constituye el paso necesario para la fecundación, todo esto, con el auxilio de la lluvia.³⁷⁹

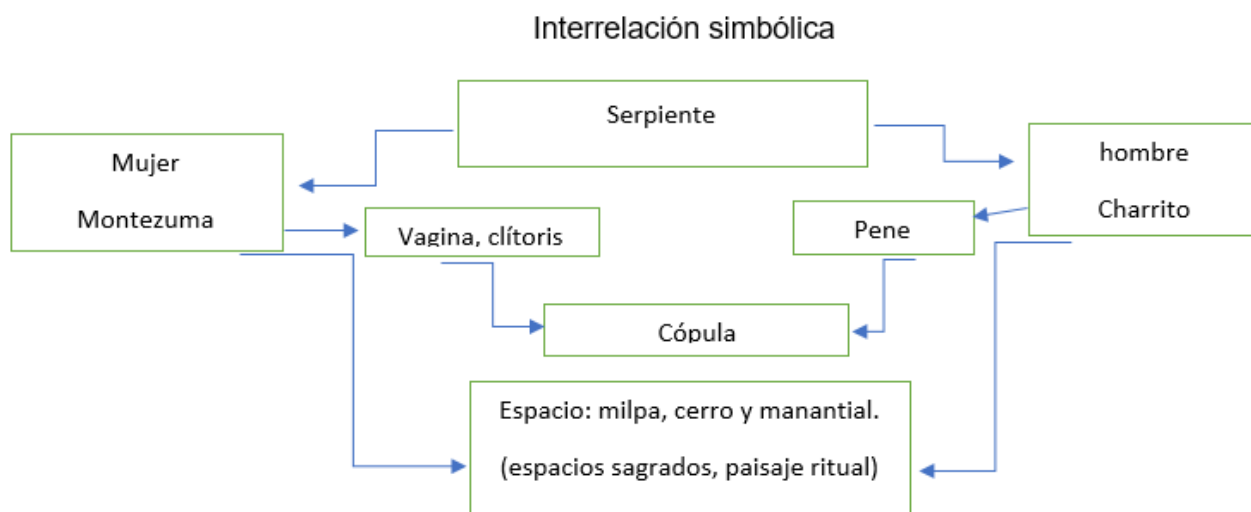
³⁷⁷ Édouard Brasey señala que es justo al mediodía, cuando el tiempo es claro, seco y sin viento, cuando las sirenas se manifiestan. Véase en: Brasey, Édouard, *Sirenas y ondinas: El universo feérico III*, España, Morgana, 2001, pp. 14-15.

³⁷⁸ Francisca Gregoria Reyes, habitante de Jiquipilco el Viejo, ama de casa, 43 años de edad. Entrevista realizada el 29 de octubre por Yesenia García Gutiérrez.

³⁷⁹ Báez-Jorge, Félix, *El lugar de la captura: simbolismo de la vagina telúrica en la cosmovisión mesoamericana*, México, Gobierno del Estado de Veracruz, 2008, pág. 180.

El joven que se relacionó con Montezuma y ella misma están vinculados a la serpiente. En primer lugar, tenemos que ésta aparece ligada a la triada mujer-sirena-serpiente. Galinier señala que en el imaginario otomí la mujer está marcada con la ambivalencia sexual, por medio del clítoris, órgano que posee propiedades eréctiles. Refiere, además, que los otomíes nombran a la mujer con el mismo término al que designan al pene; existe un lazo simbólico entre la mujer y el falo.³⁸⁰

En segundo lugar, el órgano reproductor masculino se vincula a la serpiente, mientras que la vagina se relaciona a las cuevas y a los cerros (este aspecto se tratará en los apartados siguientes). Por medio de metáforas (o doble sentido) los habitantes de Jiquipilco el Viejo nombran al acto sexual. A continuación, se muestra un esquema de la interrelación simbólica de los elementos.



Esquema realizado por Yesenia García Gutiérrez.

De acuerdo con el esquema anterior, se encontró que los lugares referidos en las entrevistas realizadas a los informantes son: la milpa, el cerro o el manantial, espacios que han sido sacralizados,³⁸¹ donde la serpiente posee relevancia al actuar

³⁸⁰ *Ibid.*, pág. 204.

³⁸¹ Entiendo por sacralizados a espacios donde se llevan a cabo rituales. Los pobladores de esta localidad señalan que estos lugares merecen respeto y no pueden ser ofendidos, de lo contrario el ofensor puede recibir un castigo por parte de las divinidades. Inés Gabriel Álvarez, habitante de Jiquipilco el Viejo, ama de casa, 67 años de edad. Entrevista realizada el 29 de septiembre de 2017 por Yesenia García Gutiérrez.

como protectora o proveedora. La cópula llevada a cabo en alguno de estos espacios hace alusión a la fertilidad, ya sea en el sentido agrícola o sexual (descendencia, familia).

A través de la información recabada en las entrevistas, pude comparar las características físicas de *Mantezuma* con deidades como *Coatlicue*: “Montezuma, así se llama la sirena, tiene de la cintura para arriba cuerpo de mujer, pero de la cintura para abajo tiene puras culebras”.³⁸² Mientras que a la diosa Coatlicue se le conoce como ‘la que tiene su falda de serpientes’. Coatlicue es la diosa de la fertilidad, mientras que Mantezuma a través del abastecimiento de agua permitía a los campesinos el regadío de sus terrenos. Esta de cierta manera permitía de que las milpas fueran fértiles.³⁸³

La sirena es una figura femenina, a la que la gente ha descrito en actividades sexuales:

Hace tiempo un muchacho, fue al manantial, encontró a una muchacha muy blanca y muy guapa, se enamoró de ella. Pues empezaron a abrazarse y todo eso, pero por la neblina él no podía ver todo el cuerpo de la sirena. La sirena lo citó varias veces, pero le decía te veo como a las 12 o a la 1 de la tarde, y se encontraban. La última vez un amigo lo acompañó, pero el amigo por la neblina no podía ver a la sirena. Resulta que la sirena se lo llevó y cuando lo encontraron sacó pura arena de la boca.³⁸⁴

Dentro del pensamiento de los pueblos agrícolas, la sexualidad se concibe como un aspecto de la fertilidad. Copular es la acción necesaria para depositar la simiente, en el sentido sexual es equiparable a la siembra, que constituye el paso necesario para la fecundación, todo esto, con el auxilio de la lluvia.³⁸⁵

El joven que se relacionó con Montezuma y ella misma están vinculados a la

³⁸² Francisca Gregoria Reyes, habitante de Jiquipilco el Viejo, ama de casa, 43 años de edad. Entrevista realizada el 29 de octubre por Yesenia García Gutiérrez.

³⁸³ Luykx, Albert y Jean-Claude Delhalle, “Coatlicue o la degollación de la madre”, obtenido en: http://www.iai.spk-berlin.de/fileadmin/dokumentenbibliothek/Indiana/Indiana_12/IND_12_Delhalle__Luykx.pdf, consultado el 14 de noviembre de 2017.

³⁸⁴ Francisca Gregoria Reyes, habitante de Jiquipilco el Viejo, ama de casa, 43 años de edad. Entrevista realizada el 29 de octubre de 2017 por Yesenia García Gutiérrez.

³⁸⁵ Báez-Jorge, Félix, *El lugar de la captura: simbolismo...*, Op. Cit., pág. 180.

serpiente. En primer lugar, ésta aparece ligada a la triada mujer-sirena-serpiente. Galinier señala que en el imaginario otomí la mujer está marcada con la ambivalencia sexual, por medio del clítoris, órgano que posee propiedades eréctiles. Refiere, además, que los otomíes nombran a la mujer con el mismo término al que designan al pene; existe un lazo simbólico entre la mujer y el falo.³⁸⁶

En segundo lugar, el órgano reproductor masculino se vincula a la serpiente, mientras que la vagina se relaciona a las cuevas y a los cerros (este aspecto se tratará en los apartados siguientes). Por medio de metáforas (o doble sentido) los habitantes de Jiquipilco el Viejo nombran al acto sexual.

2.6.1 Pöthe: símbolo de fertilidad

La relación entre la fertilidad y la serpiente es ofrecida en los relatos donde se señala a la serpiente como la responsable de penetrar a las mujeres, el espacio, de nueva cuenta es el campo, de manera particular la milpa.

Una mujer tenía que llevar de comer a su marido que trabajaba en la milpa. Para esto tenía que pasar por un barranco. Su marido, al ver que no llegaba, fue a buscarla. La mujer estaba tendida bajo un árbol. El “zencuate” le mamaba los senos y la penetraba con su cola. El marido no dijo nada para no asustar a su mujer. Al día siguiente la mujer lo acompañó, pero se quiso quedar bajo el árbol, dizque para descansar. El marido vio el cencuate y lo mató. La mujer se puso triste y se murió al poco tiempo.³⁸⁷

La interpretación que podemos ofrecer respecto a la cita anterior es que la serpiente tiene una relación directa con la fertilidad, a través de la relación hombre-mujer. Las relaciones sexuales metafóricamente representan el trabajo en la milpa.³⁸⁸ La serpiente simboliza el sexo masculino de la mujer, es decir su clítoris.³⁸⁹ Noemí Quezada refiere que ésta posee una esencia fría que la vincula con las diosas creadoras que le otorgan la connotación de fertilidad, ligada a la tierra y al

³⁸⁶ *Ibid.*, pág. 204.

³⁸⁷ Relato obtenido en: Galinier, Jacques, *La otra mitad del mundo cuerpo...*, *Op. Cit.*, pág. 605.

³⁸⁸ *Id.*

³⁸⁹ *Ibid.*, pág. 558.

inframundo, lo que conlleva a ver su relación con la serpiente y las cuevas.³⁹⁰

Por ejemplo, en la zona del Mezquital, la serpiente decide si habrá buena cosecha y alimento para su pueblo. Ésta se encarga de proteger, de traer fertilidad, se le recuerda como la encargada de traer la lluvia, de ser una entidad sagrada al que se deben ofrendar los primeros frutos para que traiga a tiempo el agua y la fertilidad.³⁹¹

Lo que respecta a la zona de estudio de esta investigación, se ha llegado a esta interpretación. Además de que como lo señala Galinier el clítoris representa a la serpiente, también la vagina es pensada como una cueva, la cavidad uterina es una “casita”, el carácter acuático de la cueva se identifica con el líquido amniótico.³⁹²

Linda Manzanilla refiere que las cuevas representan la boca o vientre de la tierra, del inframundo, del espacio fantástico. Es también la morada de los dioses, del agua y los de la muerte, es un recinto funerario. Es un lugar donde la fertilidad puede ser propiciada, por ello las ceremonias de petición de lluvia para las cosechas se realizan en cuevas. Las cuevas, junto con las cimas de los cerros y los manantiales eran casas de espíritus de agua.³⁹³

Durante las entrevistas se ha encontrado episodios donde la serpiente mama los pechos de las mujeres que de manera reciente han dado luz.

Hay una señora que vive a dos cuadras de la iglesia, dice la gente que a cierta hora ella siempre se metía a dormir (como a las 12 del mediodía), dicen que le daba mucho, mucho sueño. Ella recién había tenido a su bebé, ella su subía a la cama y ya dormida le daba de comer al bebé. Uno de sus familiares, pensó que era extraño que siempre se durmiera a esa hora, así que la fue a espiar, y cuando entró vio que una serpiente le estaba mamando los pechos y el bebé jugaba con la cola de la serpiente, dice que la serpiente le metió la cola a la boquita del bebé para que no llorara. Esa persona le habló a los demás y mataron a la serpiente, cuando la mataron salió mucha leche. Era todo lo que la serpiente había estado bebiendo de la señora.³⁹⁴

³⁹⁰ Quezada, Noemí, *Sexualidad, amor y erotismo. México prehispánico y México colonial*. México, Plaza y Valdés, 2000, pág. 21.

³⁹¹ Valdovinos Rojas, Elda Vanya, *Bok'yä, la serpiente de lluvia...*, *Op. Cit.*, pág. 48.

³⁹² Galinier, Jacques, *La otra mitad del mundo cuerpo...*, *Op. Cit.*, pág. 562.

³⁹³ Manzanilla, Linda, “Las cuevas en el mundo mesoamericano”, obtenido en: <http://www.ejournal.unam.mx/cns/no36/CNS03607.pdf>, consultado el 16 de enero de 2017.

³⁹⁴ Silviano Reyes de la Merced, habitante de Jiquipilco el Viejo, taxista, actualmente es fiscal en la iglesia de Jiquipilco el Viejo, 42 años de edad. Entrevista realizada el 22 de octubre de 2016 por

Ewald Hekkingen señala que la serpiente que chupa leche es el alicante, ésta chupa la leche de las ubres de las vacas y del pecho de la mujer que recién han dado luz a su bebé. El animal se acerca a la mujer por el aroma que el bebé desprende. La víbora se encarga de adormecer a la mujer y de meter la cola en la boca del bebé para que éste no llore hasta que la serpiente haya saciado su hambre.³⁹⁵ El hecho de que la serpiente mame los pechos de la mujer está relacionado con la fertilidad de la tierra. La mujer es un eminente símbolo de fertilidad, ya sea agrícola o como generadora de vida de nuevos seres humanos.

Además de emplear la carne de serpiente como un equilibrador entre lo frío y lo caliente, se ha encontrado que ésta es empleada por algunas personas para aumentar la potencia sexual. Ésta se asocia a personas con cualidades “calientes”. López Austin señala que dentro de la cosmovisión mesoamericana se pensaba que cuanto más “caliente” era un sujeto, éste obtenía mayor poder económico, político, sexual y sobrenatural; características ligadas principalmente a la figura masculina.³⁹⁶

Marcela Olavarrieta enuncia que los estados como el embarazo, el parto, la menstruación, el ejercicio, moler en el metate, fabricar cestos y especialmente las actividades sexuales se consideran estados calientes. En este sentido se debe señalar que si bien al hombre se le asigna cualidades “calientes”, también la mujer³⁹⁷ puede alcanzar este estado mediante las actividades antes mencionadas.³⁹⁸

Un antecedente sobre la utilización de la serpiente para tratar problemas sexuales lo encontramos en la lámina LXIII del *Códice Vaticano Latino* 3738. En ésta aparece la imagen de un hombre desnudo, aparece rodeado de los veinte signos que representan los días. Cada uno de éstos está unido por medio de una

Yesenia García Gutiérrez.

³⁹⁵ Hekking, Ewald, *Cuentos en el otomí de Amealco*, México, Universidad Autónoma de Querétaro, 1947, pág. 36.

³⁹⁶ López Austin, *Cuerpo humano e ideología...*, Op. Cit., pág. 327.

³⁹⁷ La mujer se vincula a lo húmedo, a lo frío; se relaciona con las cuevas. *La vagina es pensada como una cueva, la cavidad uterina es una “casita”, el carácter acuático de la cueva se identifica con el líquido amniótico.* Véase en: Galinier, Jacques, *La otra mitad del mundo cuerpo...*, Op. Cit., pág. 562.

³⁹⁸ Olavarrieta, Marcela, *Magia en los Tuxtlas*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1977, pág. 66.

línea a una parte del cuerpo. Se cree que estos símbolos tenían dominio en la parte señalada, y a través de éstos se atendían enfermedades ligados a esa área.

Imagen 47: El cuerpo humano y sus símbolos

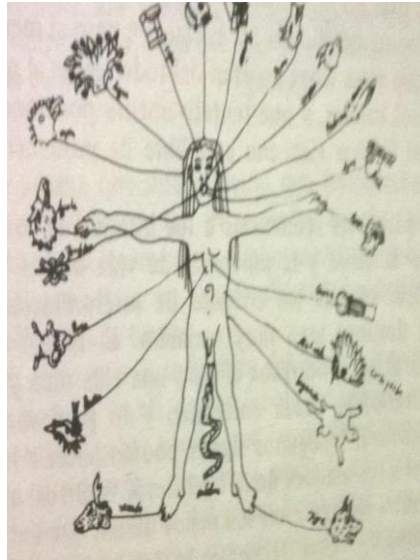


Imagen obtenida en: López Austin, Alfredo, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los nahuas*, México: D.F., Universidad Nacional Autónoma de México, 1996, pág. 399.

La serpiente se asociaba al miembro viril del hombre, ésta tenía dominio sobre él y a través de ella se atendían enfermedades o dolencias relacionadas al miembro masculino. Encontramos que aún en la actualidad ha permeado la asociación entre el pene y la serpiente.³⁹⁹López Austin señala que los nahuas atribuían a la mazacóatl (carne de serpiente) propiedades afrodisíacas.⁴⁰⁰

2.6.2 “Ella me da más vida”: La serpiente símbolo de vitalidad

Como se ha señalado con anterioridad en Jiquipilco el Viejo, la serpiente es empleada en el tratamiento de enfermedades vinculadas al exceso de frialdad. Además, se señala que el consumo de su carne funciona para el aumento de la potencia sexual masculina. Aunado a lo anterior, se ha encontrado que la serpiente

³⁹⁹ López Austin, Alfredo, *Cuerpo humano e ideología...*, Op. Cit., pág. 399.

⁴⁰⁰ *Ibid.*, pág. 335.

es pensada como un ser que ha otorgado longevidad a algunas mujeres a través del *amamantamiento* que en ellas realiza.

Cuenta la gente que Doña Nicolasa a las 12 del día se metía a dormir. Nicolasa le decía a su esposo: A esta hora ni me molestes, no me gusta que estés conmigo. Su esposo aceptó eso, pero, después se le comenzó a hacer raro que siempre a esa hora ella se apartaba, así que decidió espiarla. Encontró a su esposa en la cama, una víbora le estaba mamando las chichis⁴⁰¹. A pesar de que su esposo la había cachado, todavía se enojó la señora. Le gritó a su esposo que la serpiente cuando la chupaba los senos la daba más vida. Al señor no le importó y mató a la serpiente, poco después la señora se murió. Yo creo que si no le hubiesen matado a su serpiente esa señora seguiría viva.⁴⁰²

En la cita anterior se enuncia que la serpiente fue la encargada de otorgar mayor tiempo de vida y vitalidad a la señora Nicolasa. Esto, de acuerdo con nuestra informante, se comprueba con el hecho de que la señora Nicolasa se mantuviera fuerte y “completa” a pesar de su edad y que ésta muriera hasta los 93 años de edad.⁴⁰³

Otro elemento señalado por la señora Cleotilde es la hora en que sucedía el encuentro entre la señora y la serpiente: las doce del día, momento en el que el sol se encuentra en su máximo esplendor. Se propone que la serpiente otorgaba mayor tiempo de vida a través del calor que ésta le transfería a la señora, que se veía incrementado por la hora en que esto sucedía.

Se señala que el mediodía es la fase más intensa del día, instante en que se genera la fuerza vital, por ello se vincula a la fecundidad y a la juventud. El sol a esa hora provee a los hombres de un calor que los alivia, debido a esto es considerado como un espacio de sanación.⁴⁰⁴

⁴⁰¹ Las chichis son los senos.

⁴⁰² Cleotilde García Crisanto, habitante de Jiquipilco el Viejo, ama de casa y comerciante, 44 años de edad. Entrevista realizada el 29 de septiembre de 2017 por Yesenia García Gutiérrez.

⁴⁰³ Supera la esperanza de vida actual en México que se encuentra entre los 75 y 76 años de edad. Véase en: Consejo Nacional de Población (CONAPO), “Dinámica demográfica 1990-2010 y proyecciones de población 2010-2030”, obtenido en: http://www.conapo.gob.mx/work/models/CONAPO/Proyecciones/Cuadernos/15_Cuadernillo_Mexico.pdf, consultado el 27 de noviembre de 2017.

⁴⁰⁴ Uwe Jürgens, Tochtetl, “Importancia de la cosmovisión y de los rituales en la terapia del tamazcalli”, obtenido en: http://www.tlahui.com/medic/medic27/temazcal_tochtetl.pdf, consultado el 26 de noviembre de 2017.

2.7 La serpiente y los niños: *me lo contaron mis abuelos*

Los trabajos realizados respecto a la cosmovisión de algún pueblo indígena se han basado principalmente en entrevistas realizadas a personas mayores, de manera particular en testimonios de ancianos. Sin embargo, contar con la visión de los habitantes más jóvenes, es decir la de los niños, nos ofrece una perspectiva sobre los elementos que se han ido añadiendo a las leyendas y sobre la manera en que éstas se han ido transformando.⁴⁰⁵

Para la realización de este apartado nos apoyamos en un ejercicio de “Juego investigación”⁴⁰⁶ a través del cual solicitamos a los estudiantes de cuarto grado de la primaria “Licenciado Benito Juárez” redactar alguna leyenda que hayan escuchado o que les haya contado alguna persona mayor. El trabajo se realizó con la ayuda de 45 alumnos (25 niñas y 20 niños). El intervalo de edad seleccionado fue de 11 años, puesto que consideramos que a esta edad ya tienen una noción sobre la estructura de una leyenda.

⁴⁰⁵ Respecto a la participación de los niños en la investigación Sonja Grover enuncia: "Los niños han sido virtualmente excluidos como participantes activos en el proceso de investigación; tratados más bien como "objetos de estudio". Cuando se permite a los niños ser participantes activos que cuentan su propia historia a su propia manera, la experiencia de la investigación se vuelve a menudo personalmente emotiva y significativa y los datos proporcionados, más ricos y complejos". Véase en: Grover, Sonja, "Why won't they listen to us? On giving power and voice to children participation in social research". *Cit. por* Milstein, Diana, "Y los niños, ¿por qué no? Algunas reflexiones sobre un trabajo de campo con niños", obtenido en: http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1851-16942006000100004#ref consultado el 22 de abril de 2018.

⁴⁰⁶ Esta forma de trabajo se inspiró en la ponencia titulada "Una noche de espanto. Los otomíes en la obscuridad" presentada por Jacques Galinier durante la realización del XVIII Coloquio Internacional sobre otomíes en homenaje a Javier Romero Quiroz (20 de octubre de 2016).

Imagen 50: Estudiantes realizando su narración



Fotografía tomada por Yesenia García Gutiérrez el 23 de abril de 2018.

Los lugares referidos por los estudiantes con mayor frecuencia fueron el manantial “Agua blanca”, la iglesia de Jiquipilco el Viejo y el cerro ubicado en esta localidad. Respecto a la serpiente los niños mencionaron dos espacios el manantial y el cerro. En el primer sitio fue recurrente la figura de la Sirena, ésta es señalada por los niños como la responsable de desaparecer a determinadas personas o como la culpable de robar el alma a la gente que va a “pastar” a sus borregos cerca del manantial.

Había una vez un muchacho joven que iba a cuidar borregos, pasaba por un lago (manantial). Un día vio en el agua cosas muy brillantes y las quiso agarrar, pero de repente salió una sirena que le robó su alma. El muchacho iba a su casa y al manantial. Un día su mamá lo mandó a cuidar a ese lugar, pero él ya no quería porque la sirena le robaba su alma. Un día el muchacho vomitó muchos pescados y murió.⁴⁰⁷

Cuenta la leyenda que cuando vas a “Agua blanca” y hechas una moneda nueva de diez pesos y pides un deseo se cumple por las sirenas que existen ahí. Y si te metes en sus aguas, te jalan y te llevan a lo más profundo del manantial y no saldrás nunca más de ahí.⁴⁰⁸

En testimonios ofrecidos por personas mayores (de 30 años en adelante) pude advertir que la sirena emplea métodos como engañar a las personas con elementos brillantes con el objetivo de que la gente se acerque y pueda raptarlos. La narración realizada por Mireya Isabel González Crisanto nos ofrece una explicación respecto

⁴⁰⁷ Ángel Romualdo Esteban, habitante de Jiquipilco el Viejo, estudiante, 11 años de edad. Juego de investigación realizada el 23 de abril de 2018, dirigida por Yesenia García Gutiérrez.

⁴⁰⁸ Eliezer Bermúdez Luis, habitante de Jiquipilco el Viejo, estudiante, 11 años de edad. Juego de investigación realizada el 23 de abril de 2018, dirigida por Yesenia García Gutiérrez.

a esta serie de sucesos.

Una vez en Jiquipilco el Viejo se cuenta que antes en “Agua blanca” había una sirena que quería un amigo. En la escuela había una muchacha y un muchacho que se amaban tanto que su amor no tenía limitaciones. Siempre se iban a pasear en “Agua blanca”, que hasta ahora es un lugar muy hermoso. Un día la muchacha no fue a la escuela, entonces el muchacho fue a buscarla al lugar donde siempre iban y vio como una sirena se la llevó a lo más profundo. Su amor era tan fuerte que aún desaparecida siempre iba a dejarle regalos por eso se ve cosas en el agua. Se cuenta que si las agarras la sirena te llevará con ella.⁴⁰⁹

En cuanto al vínculo entre la serpiente y el cerro un estudiante nos compartió un relato donde la protagonista es la señora Clara. Nos percatamos que las diferencias entre los testimonios de los niños y de los adultos respecto al caso de “Doña Rita”, o en este caso de la señora Clara son mínimas.

Cuentan que hace muchos años vivió una señora ya viejita que diario iba al cerro de Jiquipilco a dejar la fruta más rica y más cara en un hueco donde vivía una serpiente. La señora se iba y al día siguiente la víbora se lo agradecía dejándole oro afuera de la casa de la víbora. La señora iba a recogerlo y se volvió muy rica, y era donde ahorita es la iglesia y la escuela. Dicen que la señora murió y se llamaba Clara. Y como nadie iba a alimentar a la víbora se fue al Oro. Dicen que cuando viajas por el avión se ven las marcas de la víbora por donde pasó y también que donde pasó no crece pasto.⁴¹⁰

⁴⁰⁹ Mireya Isabel González Crisanto, habitante de Jiquipilco el Viejo, estudiante, 11 años de edad. Juego de investigación realizada el 23 de abril de 2018, dirigida por Yesenia García Gutiérrez.

⁴¹⁰ José Ángel Reyes Dolores, habitante de Jiquipilco el Viejo, estudiante, 11 años de edad. Juego de investigación realizada el 23 de abril de 2018, dirigida por Yesenia García Gutiérrez.

Imagen 50: Ejercicios realizados por niños de Jiquipilco el Viejo

La Serpiente y el oro

Nombre: José Angel Reyes Dolores
Edad: 10 años

Cuentan que hace muchos años que vivió una señora ya tréjepta que diario iba al cerro de Jiquipilco a dejar la fruta mas rica y cara en un hueco donde vivía una serpiente y la señora se iba y al día siguiente la víbora se lo agradecía dejándole oro afuera de su casa de la víbora y la señora iba a recogerlo y se volvió muy rica y toda la gente pensaba que robaba y la corrección del pueblo y donde vivía era en donde ahorita es la iglesia y la escuela y dicen que la señora murió y se llamaba clara y como ella no tenía plata a alimentarse la víbora se fue al oro y dicen que cuando viajaba por el arroyo se ven las marcas de la víbora por donde paso y también que donde paso no crece pasto.



Fotografías tomadas por Yesenia García Gutiérrez el 23 de abril de 2018.



La leyenda de aguablanca

En la leyenda que ase años un niño lo mandaba a cuidar botregos x un día se encuentra a un amigo que le traía de comer pero lo que traía no era comida x cadabe x se iban enblacando x se murieron.



Balance del segundo capítulo

En este segundo capítulo fue posible distinguir las características que los pobladores de Jiquipilco el Viejo le otorgan a la serpiente en el ámbito terrestre, en el ámbito acuático, en el aire y en el calor. De estos cuatro elementos antes mencionados, sobresale el vínculo de la serpiente con las fuentes de agua y su relación con entidades como “*Minté*”, figura que encarna y comparte rasgos con la serpiente como la sexualidad, la fertilidad y la protección de los espacios acuáticos.

Se encontró que existe una relación estrecha entre los pobladores de San Diego Alcalá y el manantial “Agua Blanca”. Si bien es cierto, que el manantial funciona como un medio para abastecer de agua a distintas localidades, también se pudo observar que en torno a éste se generan relaciones de apoyo y reciprocidad entre la población beneficiada del vital líquido de este manantial.

Los datos ofrecidos por los habitantes de Jiquipilco el Viejo permitieron reconocer en la figura serpentina cualidades como la protección, la fertilidad y la sexualidad. Este último punto resalta por las cualidades de la carne de serpiente como afrodisíaco. Aunado a lo anterior, se encontró que la carne de serpiente es usada en el tratamiento de algunos tipos de cáncer y dolencias en los huesos como artritis y frialdad, debido a que se le reconoce a ese tipo de carne como un equilibrador entre lo frío y lo caliente.

Es relevante señalar las constantes referencias hacia la serpiente como un animal sagrado recíproco, resaltan los relatos donde se le adjudican un vínculo con las mujeres. Si la mujer encargada de proveerle de alimento continúa haciéndolo de esa manera, la serpiente puede otorgarle tesoros e incluso puede otorgarle más años de vida.

La presencia de comida en el ritual principal de alimentación al manantial permitió reconocer la relevancia de los alimentos en la celebración de las distintas actividades realizadas en torno al manantial, ya sea ofreciéndosela a las imágenes como a la Virgen o al santo patrón de la localidad. Resulta interesante para el visitante notar que los pobladores de la zona norte del Estado de México ofrendan alimentos también a sus santos; antes de que los asistentes a las festividades puedan probar alimento, el primer plato es ofrecido al santo de la localidad, en este

caso a Santiago Apóstol.

Como se mostró en la investigación, la población encargada de llevar a cabo el ritual de alimentación al manantial es San Diego Alcalá, sin embargo, fue posible percatarse que la gente de esa localidad y de otros pueblos aledaños reconocen la relevancia histórica de Jiquipilco el Viejo, puesto que, durante la procesión hacia el manantial fue indispensable “pasar a saludar a la casa grande”, es decir adentrarse a la iglesia de Jiquipilco el Viejo.

Derivado del análisis de los relatos recopilados en Jiquipilco el Viejo, se encontró que poseen funciones parecidas al mito. Campbell señala que el mito posee cuatro funciones, la función mística, por la que abre el mundo a la dimensión del misterio y lo torna imagen sagrada; la función cosmológica, al mostrar la forma del universo patentizando su misterio, no como la ciencia; la función sociológica, en virtud de la cual valida y fundamenta un orden social; y la función pedagógica, la enseñanza de cómo vivir una vida humana bajo cualquier circunstancia.⁴¹¹

La función pedagógica fue la más evidente en los relatos, debido a que en ellos se distingue el objetivo de transmitir valores como el respeto, el cuidado y el amor por los recursos naturales. Si bien es cierto, que en la mayoría de los casos se presenta una advertencia o amenaza al no actuar correctamente, también lo es que ha funcionado a lo largo de los años, esto es posible observarse en el buen estado y conservación del manantial “Agua Blanca” y en las luchas que los pobladores de Jiquipilco el Viejo han tenido con otras localidades por la defensa del agua.

⁴¹¹ Campbell, Joseph, *El poder del mito*, Barcelona, Emecé, 1991, pág. 65.

Reflexiones finales

El objetivo principal de esta investigación fue analizar la percepción que los habitantes de Jiquipilco el Viejo tienen respecto a la serpiente. Al abordar la problemática de estudio fue posible advertir que existe una visión generalizada sobre el simbolismo que posee la serpiente. Este simbolismo no sólo se restringe a México, sino que abarca a casi todas las culturas del mundo. Se señala a la serpiente como fuente de sabiduría, como símbolo de fertilidad, como principio y fin de las cosas.

Si bien es cierto que a nivel global hablamos de valores universales o de arquetipos; se considera que el estudio de lo particular puede seguir abonando al conocimiento histórico. Las condiciones geográficas, los recursos naturales y la tradición histórica de cada lugar le otorgan particularidades a cada zona de estudio. Durante el proceso de investigación se encontró que Jiquipilco el Viejo posee características que lo diferencian incluso de otros pueblos de raíz otomí.

Con la intención de dar respuesta a los cuestionamientos que surgieron durante la investigación fue necesario recurrir a fuentes de archivo, bibliográficas y orales; éstas últimas tomaron mayor relevancia en el segundo capítulo. Por medio de los testimonios recogidos durante el trabajo de campo, el lector se puede percatar que la población de Jiquipilco el Viejo tiene una forma diferente de pensar, escribir y dividir su historia. La memoria de la gente de este lugar se concentra en tres etapas: la primera antes de la Conquista, la segunda durante las primeras décadas de la Conquista peninsular y finalmente durante la llegada de grupos revolucionarios al municipio temoayense.

Aunado a lo anterior se debe señalar que mientras se realizaban las entrevistas, muchos de los testimonios carecían de sentido o de lógica. Sin embargo, la forma en que los pobladores de Jiquipilco el Viejo piensan y dividen el proceso histórico es diferente, puesto que ellos poseen su “propia forma de hacerlo”, que corresponde a su lógica.

Las comunidades indígenas tienen dos formas de percibir al tiempo, uno que es el de los hombres, caracterizado por ser rápido y fugaz, y el otro, el tiempo de los dioses que se da en el interior de las montañas y de los espacios sagrados. Los

hombres son capaces de sacralizar el tiempo a través de la realización de rituales, cada uno de los pasos ejecutados forma parte del tiempo ritualizado.

Los hallazgos de la presente investigación son los siguientes: el vínculo entre la serpiente y la mujer; la mayoría de los relatos donde se habla sobre la serpiente tienen como protagonista a una mujer, ya sea en una relación recíproca a través del intercambio de fruta por oro, o de leche materna por vitalidad. En ocasiones podría señalarse como una clase de nahualismo, si la mujer es atacada, también la serpiente resulta herida.

Otra figura femenina que resalta por su cercanía a la serpiente es la sirena, denominada por la gente de esta localidad como *Mantezuma* o *Minté*. ¿El lector se preguntará por qué la insistencia en dar el nombre de la sirena? Esta insistencia se debe a que se encontró que dentro del idioma *hñãtho* hay cosmovisión. *Minté* “la dueña del agua”, *ya´k´ña* “serpiente podrida” entrañan en sí la forma en que los *hñãtho* entienden su alrededor, lo existente, su cosmos.

Es relevante señalar que varios elementos de la cosmovisión nahua pueden ser identificados en la *hñãtho*. Se considera que una característica que distingue una de otra, es el grado de importancia otorgada a la sexualidad. Para los otomíes la actividad sexual es una parte relevante de su vida, debido a esto, uno de los principales rasgos de este pueblo es la erotización de lo que les rodea. En la cosmovisión otomí lo erótico ocupa un lugar destacado.

El señalamiento de Gerardo Lara Cisneros es preciso cuando enuncia que los otomíes se conciben a sí mismos como parte de la mitad inferior del cuerpo. Debido a esta característica están ligados a todo lo que se vincula a esa parte del cuerpo; al inframundo, a la basura, a lo sucio y a lo podrido.⁴¹²

Otro hallazgo de la presente investigación fue el vínculo que los habitantes de esta localidad señalan entre Santiago Apóstol y la serpiente. A Santiago Apóstol se le ubica en momentos donde la seguridad de Jiquipilco el Viejo estaba en peligro, incluso en la defensa de los *hñãtho* cuando “iban a ser atacados” por los

⁴¹² Lara Cisneros, Gerardo, *El Cristo Viejo de Xichú. Resistencia y rebelión en la Sierra Gorda durante el siglo XVIII*, Ciudad Victoria, Tamaulipas, Universidad Autónoma de Tamaulipas, 2007, pág. 199-201.

peninsulares. El caso de la serpiente no es diferente, puesto que a ésta se le muestra como una entidad que se encarga de proteger los cerros, al manantial y la iglesia original de “Santiaguito”. Y no sólo de proteger, sino que de la misma forma que Santiaguito a ésta se le confiere la tarea de proveer de agua a los *hñätho*.

“Santiaguito” y la serpiente actúan de forma similar, si le das lo que te pide, te cumple, pero si no se cumple su mandato se espera una reacción negativa. “Santiaguito” te pega o te regaña, mientras que la serpiente deja de proveer agua o no te otorga los tesoros. Se han encontrado que la forma de relación entre los pobladores de esta localidad y sus divinidades se da a través de un ejercicio de reciprocidad, si se quiere recibir, se tiene que dar.

Como se puede observar al final de la investigación, son los niños que aún poseen conocimientos que sus padres y abuelos les transmiten en sus hogares. Queda claro que la fuerza de la oralidad ha permitido la continuidad del conjunto de creencias respecto a la serpiente. A pesar de que en los rituales existan modificaciones o se añadan nuevos elementos, la esencia sigue siendo la misma, tal vez ya no el objetivo, pero sí con la misma razón: el agradecer por los favores recibidos.

Otro elemento digno de resaltar es la conciencia que la población de Jiquipilco el Viejo tiene respecto a la relevancia histórica de su localidad. Esto se puede observar a través de sus testimonios, donde se reconocen como los “originales” e intentan que el resto los reconozca como tal. Las comunidades aledañas se han encargado de fortalecer la idea de Jiquipilco el Viejo como “la cuna otomí” al llevar a sus imágenes (a sus santitos) durante sus fiestas patronales a Jiquipilco el Viejo, o al acudir a la fiesta de la casa grande, la de Jiquipilco el Viejo; es regresar a su lugar de origen.

La asistencia a las procesiones, rituales y actividades llevadas a cabo en Jiquipilco el Viejo y San Diego Alcalá permitió conocer el sentido de comunidad en estos lugares; valores como la solidaridad y la reciprocidad son más visibles en estos sitios de raíz indígena.

Finalmente, queda por enunciar algunos elementos que fueron detectados durante la investigación, pero que debido al tiempo y a las características del

problema de estudio no se pudo ahondar con mayor profundidad. Por ejemplo, las hierofanías de Santiago Apóstol, de manera particular durante conflictos armados como la Revolución Mexicana. Otra temática es el sistema de mayordomía o de fiscales en Jiquipilco el Viejo. Hoy en día, la presencia y la motivación por parte de los sacerdotes ha permitido la continuidad de ciertos rituales, y que incluso los mismos curas invitan a los mayordomos de cada comunidad a seguir portando la vestimenta tradicional *hñãtho*.

Bibliografía

- Acuña, René, *Relaciones geográficas del siglo XV*, Vol. 1, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas/ Universidad Nacional Autónoma de México, 1984.
- Aguilera, Carmen, *Cuaderno para dibujar del códice Huamantla*, México, D.F., Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1987.
- Albores, Beatriz y Johanna Broda (Coords.), *Graniceros, cosmovisión y meteorología indígenas de Mesoamérica*, México, D.F., El Colegio Mexiquense, 2003.
- Aramburu, Francisco, *Medio ambiente y educación*. Madrid, Síntesis, 2000.
- Báez-Jorge, Félix, *El lugar de la captura: simbolismo de la vagina telúrica en la cosmovisión mesoamericana*, México, Gobierno del Estado de Veracruz, 2008.
- _____, *Las voces del agua. El simbolismo de las sirenas y las mitologías americanas*, Veracruz, Universidad de Veracruz, 1992.
- Beaumont, Fray Pablo, *Crónica de Michoacán*, México, Publicaciones del Archivo General de la Nación, 1932.
- Benítez, Fernando, *Los indios de México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1972.
- Betancourt, Fray Agustín de, *Teatro mexicano*, México, Porrúa, 1982.
- Brambila Paz, Rosa, *Episodios novohispanos de la historia otomí*, Toluca, Estado de México, Instituto Mexiquense de Cultura, 2002.
- Brasey, Édouard, *Sirenas y ondinas: El universo feérico III*, España, Morgana, 2001.
- Broda, Johanna y Alejandra Gámez (Coords.), *Cosmovisión mesoamericana y ritualidad agrícola. Estudios interdisciplinarios y regionales*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2009.
- Broda, Johanna y Catharine Good Eshelman (Coords.), *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas*, México, D.F., Instituto Nacional de Antropología e Historia/ Universidad Nacional Autónoma de México, 2004.
- Burke, Peter, *¿Qué es la historia cultural?*, Barcelona, Ediciones Paidós, 2004.
- Caballero Arroyo, María del Socorro, *Temoaya y su folklore*, México, Secretaría de Educación Pública, 1985.
- Cabrera, María del Refugio, *Primeras jornadas de Ethnohistoria: Memorias 1988*, México, D.F., Escuela Nacional de Antropología e Historia, 1991.

- Campbell, Joseph, *El héroe de las mil caras. Psicoanálisis del mito*, México, Fondo de Cultura Económica, 1972.
- _____, *El poder del mito*, Barcelona, Emecé, 1991.
- Cardaillac, Louis y Araceli Campos, *indios y cristianos. Cómo en México el Santiago español se hizo indio*, México, D.F., Universidad Nacional Autónoma de México/ El Colegio de Jalisco/Editorial Itaca, 2007.
- Carrasco Pizana, Pedro, *Los otomíes cultura e historia prehispánica de los pueblos mesoamericanos de habla otomiana*, Toluca, Estado de México, Colección Antropología Social, 1979.
- Carrasco, Pedro, *Estructura político-territorial del imperio Tenochca. La triple alianza de Tenochtitlán, Tetzcococo y Tlacopan*, México, El Colegio de México, 1996.
- Catherine Good Eshelman y Laura Elena Corona de la Peña (Coords.), *Comida, cultura y modernidad en México*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2011.
- Cortés, Hernán, *Cartas de relación*, Quinta carta, México, Porrúa, 1979.
- De Acosta, Joseph, *Historia natural y moral de las Indias*, México, Fondo de Cultura Económica, 1962.
- De la Vega Lázaro, Margarita, *Crónica otomí del Estado de México*, Toluca, Estado de México, Instituto Mexiquense de Cultura, 1998.
- Del Paso y Troncoso, Francisco, *Colección de Gramáticas de la lengua mexicana*, Estados Unidos, Universidad de Harvard, 1885.
- Domínguez García, Javier, *De apóstol matamoros a Yllapa mataindios. Dogmas e ideologías medievales en el (des)cubrimiento de América*, España, Universidad de Salamanca, 2008.
- Durán, Fray Diego, *Historia de las Indias de Nueva España*, 1984, Porrúa, México.
- ELIADE, Mircea, *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona, Labor, 1992, pág. 101.
- _____, *Tratado de historia de las religiones*, México, D.F. Ediciones Cristiandad, 1972.
- Elosegi, Arturo y Sergi Sabater, *Conceptos y técnicas en ecología fluvial*, España, Fundación BBVA, 2009.
- Galinier, Jacques, *La otra mitad del mundo cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*, México, D.F., Universidad Nacional Autónoma de México, 1990.

- García Castro, René, *Códice Xiquipilco-Temoaya y títulos de tierras otomíes: Asentamientos, documentos y derechos indígenas en conflicto, siglos XVI-XVIII*, Zinacantepec, México, El Colegio Mexiquense, 1999.
- Gerhard, Peter, *Geografía histórica de la Nueva España*, México, Universidad Autónoma de México, 1986.
- Gómez Arzapalo, Ramiro Alfonso (Coord.), *Los divinos entre los humanos: imágenes de santos en contextos culturales de ascendencia indígena*, México, Artificio Editores, 2013.
- Gonzalbo Aizpuru, Pilar (edit.), *Una historia de los usos del miedo*, México, El Colegio de México, 2009.
- Hekking, Ewald, *Cuentos en el otomí de Amealco*, México, Universidad Autónoma de Querétaro, 1947.
- Heliodoro Valle, Rafael, *Mitología de Santiago en América*, Honduras, Editorial Universitaria, 1944.
- Hernández Rodríguez, Rosaura, *El valle de Toluca. época prehispánica y siglo XVI*, Zinacantepec, México, El Colegio Mexiquense, 2009.
- Herrera, Antonio de, *Descripción de las Indias Occidentales*, Buenos Aires, En la Oficina Real de Nicolás Rodríguez, 1994.
- Jarquín Ortega, María Teresa, *Estado de México: historia breve*, México, D.F., El Colegio de México, 2010.
- Lagarriga Attias, Isabel y Juan Manuel Sandoval Palacios, *Ceremonias mortuorias entre los otomíes del norte del Estado de México*, Toluca, Estado de México, Serie de Antropología Social, 1977.
- Lara Cisneros, Gerardo, *El Cristo Viejo de Xichú. Resistencia y rebelión en la Sierra Gorda durante el siglo XVIII*, Ciudad Victoria, Tamaulipas, Universidad Autónoma de Tamaulipas, 2007.
- Lastra, Yolanda, *El otomí de Toluca*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1993.
- _____, *Los otomíes, su lengua y su historia*, México, D.F., Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de investigaciones antropológicas, 2006.

- _____, y Noemí Quezada, *Estudios de Cultura Otopame*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998.
- Lippman, Walter, *The public philosophy*, Nueva York, E.U.A., New American Library, 1954.
- López Austin, Alfredo, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los nahuas*, México, D.F., Universidad Nacional Autónoma de México, 1996.
- López Austin, Alfredo y Alejandra Gámez Espinoza (Coords.), *Cosmovisión mesoamericana. Reflexiones, polémicas y etnografía*, México: D.F., Fondo de Cultura Económica, 2015.
- Manzanilla, Linda y López Luján (Coords.), *Atlas histórico de Mesoamérica*”, México, Larousse, 1993.
- Montero García, Ismael Arturo, *Matlalcueye. El volcán del alma tlaxcalteca*, México, Porrúa, 2012.
- Motolinía, Toribio, *Memoriales; o libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/ Instituto de Investigaciones Históricas, 1971.
- Münch, Guido, *Etnología del Istmo veracruzano*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1984.
- Nava I., Fernando E., (Comp.), *Otopames, Memoria del primer Coloquio, Querétaro 1995*, México, D.F., Universidad Nacional Autónoma de México/ Instituto de Investigaciones Antropológicas, 2002.
- Olavarrieta, Marcela, *Magia en los Tuxtlas*, México, Instituto Nacional Indigenista /Conaculta, 1977.
- Ortiz, Fernando, *El huracán, su mitología y sus símbolos*, México, Fondo de Cultura Económica, 2005.
- Pérez de Ribas, Andrés, *Historia de los triunfos de nuestra santa fe entre las gentes más bárbaras y fieras del nuevo orbe; conseguidos por los soldados y milicia de la Compañía de Jesús en las misiones de la Nueva España*, México, Layac, 1944.
- Pérez Lugo, Luis, *Tridimensión cósmica otomí. Aportes al conocimiento de su cultura*, México, D.F., Universidad Autónoma de Chapingo, 2007.
- Quezada, Noemí, *Sexualidad, amor y erotismo. México prehispánico y México colonial*. México, Plaza y Valdes, 2000.

- Ramírez, José Fernando, *Códice Ramírez o Relación del origen de los indios que habitan esta Nueva España según sus historias*, Cit., por Ignacio Guzmán Betancourt en: "Policía' y 'Barbarie' de las lenguas indígenas de México, según la opinión de gramáticos e historiadores novohispanos".
- Ramos de Cárdenas, Francisco, *Relación geográfica de Querétaro*, Cit. por Vicente T. Mendoza en: *Música indígena otomí. Investigación en el Valle del Mezquital, Hidalgo, en 1936*, México, 1977, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Ricard, Robert, *La conquista espiritual de México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986.
- Romero Quiroz, Javier, *Xiquipilco-Jiquipilco*, México, Instituto Mexiquense de Cultura, 1991.
- Sahagún, Bernardino, *Historia General de las cosas de la Nueva España*, México, D.F., Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1988.
- Segundo Romero, Esteban Bartolomé, *Las serpientes: entre el imaginario colectivo teetjo ñtjo jñaatjo- mazahua*, Estado de México, Consejo Estatal para el Desarrollo Integral de los Pueblos Indígenas del Estado de México, 2016.
- Soustelle, Jacques, *La familia otomí-pame del México Central*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.
- Torquemada, Fray Juan de, *Monarquía Indiana*, México, Porrúa, 1969.
- Tranfo, Luigi, *Vida y magia en un pueblo otomí del Mezquital*, México, D.F., Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/ Instituto Nacional Indigenista, 1989.
- Velasco Godoy, María de los Ángeles, *La historia de un cambio en el valle de Ixtlahuaca: la formación de un pueblo colonial*, México, Universidad Autónoma del Estado de México, 2005.
- Vorágine, Santiago de la, *La leyenda dorada*, Madrid, Alianza, 1982.
- Weckmann, Luis, *La herencia medieval de México*, México, D.F., El Colegio de México, 1983.
- Zavala, Silvio, *La encomienda indiana*, México, Porrúa, 1973.

Tesis

Arzate Becerril, Jesús Carlos “Matrimonio: sexualidad y ritual cristiano en el mundo hispánico. La norma y la práctica en Temoaya durante el siglo XVIII”, (Tesis para obtener el título como Licenciado en Historia), Toluca, México, Universidad Autónoma del Estado de México, 1996.

Avendaño García, María Asunción, “Etnometeorología de los tornados en México. El caso de la ranchería Xaltitla, municipio de Atltzayanca, Tlaxcala”, (Tesis de maestría en Antropología), México, D.F., Universidad Nacional Autónoma de México, 2012.

Enríquez Sánchez, Antonio de Jesús, “El universo agrícola jñatro. Santos, rituales e imaginario entre los mazahuas del valle de Ixtlahuaca”, (Tesis para obtener el título como Licenciado en Historia), Toluca, México, Universidad Autónoma del Estado de México, 2015.

Juárez Becerril, Alicia, “El oficio de observar y controlar el tiempo, especialistas meteorológicos en el Altiplano Central”, (Tesis para doctorado en Antropología), México, D.F., Universidad Nacional Autónoma de México, 2010.

Román Bermúdez, Araceli, “Recopilación de relatos de tradición oral otomí de la región de Temoaya versión bilingüe”, (Tesis para obtener el grado de licenciada en Letras Latinoamericanas), México, Universidad Autónoma de Estado de México, 2007.

Salcedo González, Blanca Jimena, “El delirio de las sirenas (Laberinto de Metáforas en la tradición oral Nahua del Sur de Veracruz”, (Tesis para obtener el grado de Maestro en Ciencias Sociales), Xalapa, Veracruz, Universidad Veracruzana/Instituto de Investigaciones Histórico-Sociales, 2014.

Valdovinos Rojas, Elda Vanya, *Bok ýä, la serpiente de lluvia en la tradición ñähñü del Valle del Mezquital*, Tesis para obtener el grado de licenciada en Historia, México: D.F., Universidad Nacional Autónoma de México, 2009.

Mesografía

Acerbi Cremades, Norma, “Una mirada histórica. Simbolismo de la serpiente en las ciencias de la salud”, obtenido en: http://www.saludpublica.fcm.unc.edu.ar/sites/default/files/RSP11_1_10_mirada%20historica.pdf, consultado el 20 de abril de 2018.

Bonfil Olivera, Alicia, “Otomíes, matlatzincas y mazahuas en el siglo XVI. Un acercamiento a través de las Relaciones Geográficas”, obtenido en: http://www.iifilologicas.unam.mx/estmesoam/uploads/Vol%C3%BAmenes/Volumen%205/otomies_matlazincas_alicia_bonfil2.pdf, consultado el 23 de noviembre de 2016.

Cardero López, José Luis “De lo numinoso, a lo sagrado y lo religioso”, obtenido en: <http://www.liceus.com/cgi-bin/ac/pu/De%20lo%20Numinoso%20a%20lo%20Sagrado%20y%20lo%20Religioso%20.pdf>, consultado el 15 de noviembre de 2017.

Chavero, Alfredo, “Obras históricas de don Fernando de Alva Ixtlilxóchitl”, obtenido en: https://dgb.cultura.gob.mx/libros/dgb/81702_1.pdf, consultado el 13 de noviembre de 2021.

Chávez, Ulises, “Entre alimentos, comidas y rituales. *Algunas* notas sobre la gastronomía prehispánica, la dieta ritual y la etiqueta gourmet mexicana a la luz de la “*Historia General de las Cosas de la Nueva España*”, de fray Bernardino de Sahagún”, obtenido en: https://www.uaeh.edu.mx/campus/icshu/revista/revista_num12_10/articulos/Entre%20alimentos.pdf, consultado el 21 de marzo de 2018.

Códice Huamantla, *obtenido en: http://bdmx.mx/detalle/?id_cod=20, consultado el 25 de septiembre de 2017.*

Consejo Nacional de Población (CONAPO), “Dinámica demográfica 1990-2010 y proyecciones de población 2010-2030”, obtenido en: http://www.conapo.gob.mx/work/models/CONAPO/Proyecciones/Cuadernos/15_Cuadernillo_Mexico.pdf, consultado el 27 de noviembre de 2017.

Dávila Garibi, Ignacio, “Posible influencia del náhuatl en el uso y abuso del diminutivo en el español de México”, obtenido en: <http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/revistas/nahuatl/pdf/ecn01/007.pdf>, consultado el 21 de junio de 2017.

De Ágreda, María de Jesús, “Mística ciudad de Dios”, obtenido en: <https://aparicionesdejesusymaria.files.wordpress.com/2011/06/madre-marc3ada-de-jesc3bas-de-c3a1greda-mc3adstica-ciudad-de-dios-1670.pdf>, consultado el 28 de noviembre de 2017.

El economista, “Sexualidad prehispánica al descubierto”, obtenido en: <http://eleconomista.com.mx/entretenimiento/2010/07/12/sexualidad-prehispanica-descubierto>, consultado el 18 de septiembre de 2016.

“Enciclopedia de los municipios de México”, obtenido en: <http://www.mexicantextiles.com/library/otomi/temoaya.pdf>, consultado el 19 de septiembre de 2016.

Farfán Escalera, Ricardo y María Estela Orozco Hernández, “Caracterización biofísica y social del Centro Ceremonial otomí-mexica, Estado de México”, obtenido reflexiones sobre un trabajo de campo con niños”, obtenido en: http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1851-16942006000100004#ref consultado el 22 de abril de 2018.

Guzmán Betancourt, Ignacio, “'Policía' y 'Barbarie' de las lenguas indígenas de México, según la opinión de gramáticos e historiadores novohispanos”, pág. 187, Obtenido en: <http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/revistas/nahuatl/pdf/ecn21/363.pdf>, consultado el 18 de noviembre de 2016.

Grover, Sonja, “Why won't they listen to us? On giving power and voice to children participation in social research”. *Cit. por* Milstein, Diana, “Y los niños, ¿por qué no? Algunas reflexiones sobre un trabajo de campo con niños”, obtenido en: http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1851-16942006000100004#ref consultado el 22 de abril de 2018.

Guzmán, Pérez, Moisés, “Otomíes y mazahuas de Michoacán, siglos XV-XVII. Trazos de una historia”, obtenido en: <http://www.redalyc.org/pdf/898/89824498002.pdf>, consultado el 8 de mayo de 2017.

Hekking, Ewald, "Sinopsis de la fonología del otomí", obtenido en: https://www.academia.edu/6218192/Sinopsis_de_la_fonolog%C3%ADa_del_Otom%C3%AD, consultado el 21 de junio de 2017.

Hernández R., Rosaura, "Los pueblos prehispánicos del Valle de Toluca", pág. 222, obtenido en: <http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/revistas/nahuatl/pdf/ecn06/085.pdf>, consultado el 22 de noviembre de 2016.

Iwaniszewski, Stanislaw, "El tiempo y la numerología en Mesoamérica", obtenido: <http://www.revistaciencias.unam.mx/es/105-revistas/revista-ciencias-54/891-el-tiempo-y-la-numerologia-en-mesoamerica.html>, consultado el 2 de marzo de 2018.

"Libro primero de votos de la Inquisición de México 1573-1600", obtenido en: <http://historiayverdad.org/Babilonia/Libro-primerode-votos-de-la-inquisicion-de-mexico-1573-1600.pdf>, consultado el 8 de mayo de 2017.

Limón Olvera, Silvia, "El dios del fuego y la regeneración del mundo", obtenido en: <http://www.ejournal.unam.mx/ecn/ecnahuatl32/ECN03205.pdf>, consultado el 7 de noviembre de 2017.

López Luján, Leonardo y Ximena Chávez Balderas, "Huitzilopochtli y el sacrificio de niños en el Templo Mayor de Tenochtitlan", obtenido en: <https://www.mesoweb.com/es/articulos/sub/Huitzilopochtli.pdf>, consultado el 10 de noviembre de 2021.

Luykx, Albert y Jean-Claude Delhalle, "Coatlicue o la degollación de la madre", obtenido en: http://www.iai.spk-berlin.de/fileadmin/dokumentenbibliothek/Indiana/Indiana_12/IND_12_Delhalle_Luykx.pdf, consultado el 14 de noviembre de 2017.

Mandianes Castro, Manuel, "El centro del mundo para los gallegos", obtenido en: http://digital.csic.es/bitstream/10261/28656/1/Mandianes_1982_El_centro_del_mundo.pdf, consultado el 9 de mayo de 2017.

Mandianes Castro, Manuel, "El mito de Santiago y la política en Galicia", obtenido en: <http://revistas.um.es/rmu/article/viewFile/73461/70871>, consultado el 10 de mayo de 2017.

- Mandianes, Manuel, "Las serpientes, Santiago y Finisterre", obtenido en: <http://cdigital.uv.mx/bitstream/123456789/1172/1/1995096P85.pdf>, consultado el 9 de mayo de 2017.
- Manzanilla, Linda, "Las cuevas en el mundo mesoamericano", obtenido en: <http://www.ejournal.unam.mx/cns/no36/CNS03607.pdf>, consultado el 16 de enero de 2017.
- Martí, Samuel, "Simbolismo de los colores, deidades, números y rumbos", obtenido en: <http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/revistas/nahuatl/pdf/ecn02/019.pdf>, consultado el 12 de marzo de 2018.
- Palacio, Manuel, "Vida y mundo: reflexión a partir de Dilthey y Husserl", obtenido en: <https://dialnet.unirioja.es>, consultado el 20 de marzo de 2020.
- Purata Velarde, Silvia E., "Uso y manejo de los copales aromáticos: resinas y aceites", obtenido en: http://www.era-mx.org/biblio/Manual_copales.pdf, consultado el 7 de noviembre de 2017.
- Silva Arriaga, Luis, "El tiempo y el espacio en las culturas mesoamericanas", obtenido en: <http://roa.uveg.edu.mx/repositorio/bachillerato/181/Eltiempoyelespacioenlasculturasmesoamericanas.pdf>, consultado el 3 de marzo de 2018.
- Torres Rodríguez, Alfonso, "Mitos sobre el origen y ritos agrícolas en el imaginario otomí", obtenido en: <https://es.scribd.com/doc/17079599/Imaginario-agricola-otomi>, consultado el 6 de noviembre de 2017.
- Torres Rodríguez, Alfonso, "Mitos sobre el origen y ritos agrícolas en el imaginario otomí", obtenido en: <https://es.scribd.com/doc/17079599/Imaginario-agricola-otomi>, consultado el 18 de septiembre de 2017.
- Uwe Jürgens, Tochtetl, "Importancia de la cosmovisión y de los rituales en la terapia del tamazcalli", obtenido en: http://www.tlahui.com/medic/medic27/temazcal_tochtletl.pdf, consultado el 26 de noviembre de 2017.
- Velasco Toro, José, "Espacio sagrado, territorialidad e identidad en la tradición cultural indígena", obtenido en:

<http://cdigital.uv.mx/bitstream/123456789/1371/2/199387P39.pdf>, consultado el 20 de enero de 2017.

Vergara Hernández, Arturo, "El infierno en la pintura mural agustina del siglo XVI Actopan y Xoxoteco en el Estado de Hidalgo", obtenido en: https://www.uaeh.edu.mx/investigacion/productos/5979/el_infierno_en_la_pintura_mural_agustina_del_siglo_xvi_actopan_y_xoxoteco_en_el_estado_de_hidalgo.pdf, consultado el 13 de septiembre de 2017.

Vidal Moranta, Tomeu, "La apropiación del espacio: una propuesta teórica para comprender la vinculación entre las personas y los lugares", obtenido en: <http://www.raco.cat/index.php/AnuarioPsicologia/article/viewFile/61819/81003&a=bi&>, consultado el 3 de octubre de 2017.

Wright Carr, David Charles, "Los dioses en las lenguas otomí y náhuatl", obtenido en: https://www.researchgate.net/publication/315553510_Los_dioses_en_las_lenguas_otomi_y_nahuatl, consultado el 17 de septiembre de 2017. Wright

Wright Carr, David Charles, "Lengua, cultura e Historia de los otomíes", obtenido en: https://www.researchgate.net/publication/236111395_Lengua_cultura_e_historia_de_los_otomies, consultado el 12 de enero de 2016.

Wright Carr, David Charles, "El pueblo otomí: el pasado acumulado en el presente", obtenido en: <http://www.paginasprodigy.com/dcwright/PuebOtom.pdf>, consultado el 12 de enero de 2016.

Revistas

Baldazo Delgadillo, Jonathan Cristy. "Bosquejo para una crónica en Temoaya: La figura del Jede Supremo Otomí y la ceremonia de los 4 rumbos" en: *Temoaya. Revista de información y difusión cultural*, 2010.

Broda, Johanna, "**Las fiestas del Posclásico a los dioses de la lluvia**", en *Arqueología Mexicana*, núm.96, México, marzo - abril, 2009.

González Blanco, A. y otros. "La Cueva Negra (Fortuna, Murcia), Memoria-informe de los trabajos realizados en la campaña de 1984", *Memorias de Arqueología (Murcia)* 1, 1989 (1992).

Guzmán Pérez, Moisés, "Otomíes y mazahuas de Michoacán, siglos XV-XVII. Trazos de una historia" en *Tzintzun. Revista de Estudios Históricos*, Instituto de

Investigaciones Históricas de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, México, 2012, n° 55, enero-junio.

Herrejón Peredo, Carlos, "la pugna entre mexicas y tarascos" en Cuadernos de historia, revista semestral de la especialidad en Historia, Toluca, México, Facultad de Humanidades de la UAEMéx, 1978, n° 1, abril-septiembre.

Peña Sánchez, Edith Yesenia, "K'ëña la serpiente, entre los hñähñü del Valle del Mezquital, Hidalgo," en *Arqueología Mexicana*, núm. 120, México, marzo-abril 2013.

Fuentes orales

Alejandro de la Cruz Juan, habitante de Jiquipilco el Viejo, fiscal de la iglesia de Jiquipilco el Viejo y comerciante, 35 años de edad.

Alicia González Aristeo, habitante de San Diego Alcalá, ama de casa, 47 años de edad.

Ángel Macario García, habitante de Jiquipilco el Viejo, estudiante, 16 años de edad.

Ángel Romualdo Esteban, habitante de Jiquipilco el Viejo, estudiante, 11 años de edad

Ángeles Crisanto Medina, habitante de Jiquipilco el Viejo, ama de casa y vendedora de tortillas, 30 años de edad.

César Flores Marcelino, habitante de Jiquipilco el Viejo, fiscal de la iglesia de Jiquipilco el Viejo, 33 años de edad.

Cleotilde García Crisanto, habitante de Jiquipilco el Viejo, ama de casa y comerciante, 44 años de edad.

Eliezer Bermúdez Luis, habitante de Jiquipilco el Viejo, estudiante, 11 años de edad.

Emilia González, habitante de Jiquipilco el Viejo, ama de casa, 45 años de edad.

Eugenia de Jesús Carrillo, habitante de San Diego Alcalá, comerciante y ama de casa, 55 años de edad.

Fabiola Crisanto de la Cruz, habitante de Jiquipilco el Viejo, fiscal de la iglesia de Jiquipilco el Viejo y ama de casa, 32 años de edad

Félix Octavio Crisanto, habitante de Jiquipilco el Viejo, piscicultor, 69 años de edad

Francisca Dolores Bermúdez, habitante de Jiquipilco el Viejo, ama de casa, 43 años de edad.

Francisca Gregoria Reyes, habitante de Jiquipilco el Viejo, ama de casa, 43 años de edad.

Francisca Gutiérrez Celestino, habitante de San Cristóbal Huichochitlán, ama de casa, 76 años de edad.

Gabriela González Flores, habitante de Jiquipilco el Viejo, ama de casa y vendedora de pulque, 52 años de edad.

Inés Gabriela Álvarez, habitante de Jiquipilco el Viejo, ama de casa y curandera, 67 años de edad.

Inés Iniesta Flores, habitante de San Diego Alcalá, ama de casa, 63 años de edad

Irasema Hernández Reyes, habitante de Jiquipilco el Viejo, fiscal de la iglesia de Jiquipilco el Viejo y ama de casa, 33 años de edad.

Isabel Romualdo Chávez, habitante de Jiquipilco el Viejo, ama de casa, 44 años de edad.

José Ángel Reyes Dolores, habitante de Jiquipilco el Viejo, estudiante, 11 años de edad

Jovita Silverio Romero, habitante de Jiquipilco el Viejo, maestra, 40 años de edad.

Juana Victoria Castillo, habitante de San Pedro Arriba 5ta Sección, ama de casa, 75 años de edad.

Laura Flores García, habitante de Jiquipilco el Viejo, ama de casa, 19 años de edad.

Luis Crisanto, habitante de Jiquipilco el Viejo, dueño de tlapalería, exregidor, 42 años de edad.

María de la Luz Chávez, habitante de Jiquipilco el Viejo, ama de casa, 44 años de edad.

María de la Paz Hernández Ventura, habitante de Jiquipilco el Viejo, ama de casa, 60 años de edad.

Martha García Ortega, habitante de Jiquipilco el Viejo, ama de casa, 36 años de edad.

Mireya Isabel González Crisanto, habitante de Jiquipilco el Viejo, estudiante, 11 años de edad.

Noé Díaz Sánchez, habitante de San Diego Alcalá, encargado del patronato de la fiesta, 45 años de edad.

Pedro Alfonso Flores, habitante de Jiquipilco el Viejo, comerciante, actualmente es fiscal de la iglesia de Jiquipilco el Viejo, 59 años.

Rosa Martín Dolores, habitante de Jiquipilco el Viejo, ama de casa, 42 años de edad.

Señora Becerril Mendoza, habitante de San Diego Alcalá, ama de casa, 52 años de edad.

Silvia Margarito Gabriel, habitante de Jiquipilco el Viejo, ama de casa, 42 años de edad.

Silviano Reyes de la Merced, habitante de Jiquipilco el Viejo, taxista, actualmente es fiscal en la iglesia de Jiquipilco el Viejo, 42 años de edad.

Valeria Macario García, habitante de Jiquipilco el Viejo, estudiante, 7 años de edad.

Vicenta Octaviano Reyes, habitante de Jiquipilco el Viejo, ama de casa y pastora (cuida borrega), 45 años de edad.

Archivo

AGN (Archivo General de la Nación)

- Congregaciones, Vol.1, Exped. 146, f. 80v.
- Hospital de Jesús, leg. 277. exp. 2, fs. 477-904
- Indios, Vol. 21, Exped. 936, f. 215.
- Indios, Vol. 6112, Exped. 83.
- Mercedes, Vol. 1, f. 170 v.
- Mercedes, Vol. 2. Exped. 702.
- Mercedes, Vol. 5, f. 2v; y v. 8, f. 145.
- Tierras, Vol. 1595, exped. 8, cuad. 2.

APSJB (Archivo Parroquial de San Juan Bautista Jiquipilco)

- Sección Sacramental, Serie Defunciones, Caja 59, Libro de Entierros de Indios.
- Sección Sacramental, Serie Defunciones, Caja 59, Libro de Entierros de Españoles.
- Visitas, f.5.