



01040
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA ⁴
DE MEXICO

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS
INSTITUTO DE INVESTGACIONES ANTROPOLOGICAS

PATRIMONIO ARQUEOLOGICO DE LA ZONA
MONTAÑOSA DEL SURPONIENTE DE LA CUENCA DE
MEXICO Y SU POSIBLE RELACION CON EL VALLE DE
TOLUCA.



T E S I S
QUE PARA OBTENER EL GRADO DE
MAESTRO EN ANTROPOLOGIA
P R E S E N T A
MARIA DE LOURDES LOPEZ CAMACHO



FACULTAD DE FILOSOFIA
Y LETRAS

DIRECTOR DE TESIS: CARLOS NAVARRETE CACERES

CIUDAD UNIVERSITARIA, D.F.

2003

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

PAGINACION

DISCONTINUA

PATRIMONIO ARQUEOLÓGICO DE LA ZONA
MONTAÑOSA DEL SURPONIENTE DE LA
CUENCA DE MÉXICO Y SU POSIBLE
RELACIÓN CON EL VALLE DE TOLUCA

Entregado a la Dirección General de Bibliotecas
UNAM a fin de ser difundido en formato electrónico e impre-
sionado de mi trabajo de tesis.
NOMBRE: María del Carmen Martínez
FECHA: 10/02/2010
FIRMA: [Firma]

TESIS CON
VALLE DE ORIGEN

Índice

Presentación	VIII
Introducción	XIV
La arqueología en alta montaña	XIV
La investigación	XII
Capítulo I	1
Medio ambiente	1
1. Introducción	1
1.1. Medio ambiente	1
Capítulo II	25
Antecedentes históricos	25
2. Introducción	25
2.1. Antecedentes prehispánicos según cronistas	25
2.2. Panorama histórico del virreinato al siglo xx	28
2.3. La Orden de los Carmelitas Descalzos	35
Capítulo III	54
Restos arqueológicos en la zona de estudio	54
3. Introducción	54
3.1. Algunos Conceptos	55
3.2. Vestigios localizados en el Parque Nacional Desierto de los Leones	60
3.3. Vestigios localizados en el Parque Nacional de los Dinamos	79
3.4. Astronomía de la Ermita de San Miguel y la Coconetla	94
Capítulo IV	101
Arcángeles, santos y fiestas	101
4. Introducción	101
4.1. El Arcángel San Miguel	101
4.2. Algunos conceptos	108
4.3. Fiesta de San Mateo Apóstol en Tlaltenango	114

Conclusiones	128
Anexo I	133
Anexo II	136
Bibliografía	133
Créditos de figuras	

Índice de figuras

Figura 1. Mapa de las delegaciones del Distrito Federal.	2
Figura 2. Mapa de la zona de estudio.	3
Figura 3. División política la zona de estudio.	4
Figura 4. Vías de comunicación.	5
Figura 5. Mapa de los cauces que bajan del Desierto de los Leones.	7
Figura 6. Ejemplo de cómo era un acueducto.	8
Figura 7. Foto aérea de la zona de estudio.	13
Tabla 1. Tabla de pisos altitudinales.	14
Figura 8. Bosque de <i>Pinus hartewwi</i> .	15
Figura 10. Pisos altitudinales térmicos en la alta montaña mexicana.	17
Figura 11. Puma (<i>miztli</i>).	19
Figura 12. Lince.	19
Figura 13. Pastoreo en parques nacionales	19
Figura 14. Tala de los bosques	19
Figura 15. Mapa geológico.	21
Figura 16. Geomorfología del Valle de México.	23
Figura 17. Fragmento del mapa atribuido a Alfonso de Santa Cruz.	28
Figura 18. Mapa de la parcialidad de Coyoacan.	30
Figura 19. Fabricas textiles en la zona de investigación.	34
Figura 20. Las penas del infierno.	36
Figura 21. Visión de la salvación de las almas del Purgatorio.	38

Figura 23. Campanario y cúpulas del convento de San Ángel.	45
Figura 24. Restos del acueducto de San Ángel.	45
Figura 25. Tipo de tranvía utilizado en el área de estudio.	46
Figura 26. Vista sur del convento de los Leones.	53
Figura 26. Vista general del convento.	53
Figura 26. Vista norte del convento de los Leones.	53
Figura 29. El dios Tlaloc en los alrededores de la Cuenca de México.	54
Figura 30. Mapa de Sitios con vestigios prehispánicos localizados.	60
Figura 31. Volcán de San Miguel.	61
Figura 32. <i>Tetzacualco</i> de El Solitario en 1992, (Iztaccihuatl).	62
Figura 33. Nahualac, 1986. <i>Tetzacualco, formando un estanque</i> (Iztaccihuatl).	62
Figura 34. La fiesta del mes de Atlcahualo según el <i>Códice Matritence</i> f.250r.	63
Figura 35. Ermita de San Miguel Arcángel.	64
Figura 36. Sistema constructivo de la misma.	64
Figura 37. Altar de la ermita de San Miguel Arcángel.	65
Figura 38. Nevado de Toluca.	66
Figura 39. Valle de Toluca.	66
Figura 40. Volcanes Iztaccihuatl – Popocatepetl.	66
Figura 41. Cerro del Ajusco.	66
Figura 42. Ciudad de México.	67
Figura 43. Cerámica localizada en la cumbre	67
Figura 44. Cerámica localizada en ladera.	67
Figura 45. Cerámica de la ermita de San Miguel	68
Figura 46. Obsidiana del San Miguel.	68
Figura 47. Cruz de Colican.	71
Figura 48. Base de la Cruz de Colican.	71
Figura 49. Cerámica localizada en el área.	72
Figura 50. Cerámica localizada en el área.	72
Figura 51. Sitio de Coloxtitla.	75
Figura 52. Cruz de Coloxtitla.	75

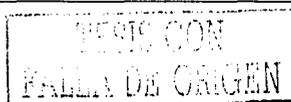


Figura 53 Pocita de agua	76
Figura 54. Pocita con señalamiento hacia la Cruz.	76
Figura 55. Convento del Desierto de los Leones para principios del siglo XX.	78
Figura 56. Cruces al borde del precipicio.	80
Figura 57. Cruz con flores al pie.	80
Figura 58. Petrograbado de pie.	80
Figura 59. Cruces frente al petrograbado.	81
Figura 60. Detalle de la cruces.	81
Figura 61. Petrograbado de la Coconetla.	82
Figura 62. Códice Vaticano -Latino 3738, lamina LXVII	84
Figura 63. Códice Borbonicus. Laminas VII.	84
Figura 64. Escultura.	88
Figura 65. Jarra de Tlaloc.	88
Figura 66. Códice Vaticano -Latino 3738, LXX.	88
Figura 67. Códice Borbonicus. Laminas XXIV.	88
Figura 68. Pieza N.12 de la ofrenda 5 de Nahualac.	90
Figura 69. Ídolo Tlaloc localizado en el Ajusco.	90
Figura 70. Cerámica hallada en Nahualac por Désiré Chaynay.	90
Figura 71. Cerámica al pie del petrograbado.	92
Figura 72. Cerámica cerca de las cruces.	92
Figura 73. Cerámica del sitio.	92
Figura 74. Señales de camino.	94
Figura 75. Tetzacualcos	96
Figura 76. La puesta solar sobre la cúspide del Cerro San Miguel.	97
Figura 77. Calendario de horizonte poniente de Cuiculco.	99
Figura 78. La visual aproximada de los solsticios, equinoccios y paso cenital	102
Figura 79. Virgen de la Apocalipsis; de Cabrera, 1760.	103
Figura 80. Representaciones de San Miguel en la pintura mexicana.	103
Figura 81. Arcángel San Miguel en Europa.	104
Figura 82. Santuarios del Arcángel San Miguel en Europa.	106

Figura 83. Imagen de San Mateo Apóstol altar mayor. _____	115
Figura 84. Imagen de la misma deidad en la iglesia de Tlaltenango _____	115
Figura 85. Imágenes de San Mateo Apóstol en la iglesia de Tlaltenango _____	115
Figura 86. Música en el interior de la iglesia. _____	116
Figura 87. Bandas entrando a la iglesia. _____	116
Figura 88. Música en el atrio de la iglesia. _____	117
Figura 89. Bandas de música entrando al atrio. _____	117
Figura 90. Salida del santo de la iglesia _____	118
Figura 91. Procesión del santo por el pueblo. _____	118
Figura 92. Salida del santo del atrio. _____	118
Figura 93. Procesión por las calles del pueblo. _____	118
Figura 94. Santo entrada a la iglesia. _____	119
Figura 95. Procesión en los alrededores del pueblo. _____	119
Figura 96. Procesión en las calles pueblo. _____	119
Figura 97. Portal de la iglesia de San Mateo Apóstol, 2000. _____	120
Figura 98. Portal de la iglesia de San Mateo Apóstol, 2001. _____	120
Figura 99. Chinelos dentro de la iglesia _____	122
Figura 100. Chinelos en el atrio de la misma. _____	122
Figura 101. Chinelos danzando en la calle. _____	121
Figura 102. Danza de los arrieros: iniciando. _____	123
Figura 103. Danza de los arrieros: terminando. _____	123
Figura 104. El pulque en la festividad del santo. _____	124
Figura 105. Consumo del pulque en la fiesta. _____	124
Figura 106. Preparación de cuetes. _____	125
Figura 107. Cuetes en la procesión. _____	125
Figura 108. Elaboración de castillo. _____	126
Figura 109. Iglesia de San Mateo Apóstol, 2000. _____	127
Figura 110. Iglesia de San Mateo Apóstol, 2001. _____	127

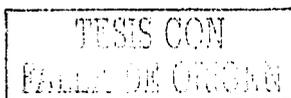
PRESENTACIÓN

Al hablar de la historia prehispánica en la Cuenca de México, por lo regular únicamente hacemos referencia a vestigios localizados en las tierras bajas. Sin embargo, aquéllos ubicados en el área montañosa que la circunda y limita no son tomados en cuenta.

Esta investigación pretende señalar la importancia de la zona montañosa del surponiente de la cuenca. A pesar de la falta de estudios y referencias de la misma, se busca contemplar estas elevaciones, no sólo como fenómenos geológicos, sino como símbolos religiosos en la cosmovisión prehispánica – indígena; para ello y como alternativa metodológica, se utilizó la arqueología en alta montaña, como alternativa, para el estudio de restos de materiales prehispánicos encontrados en alturas, donde los asentamientos habitacionales y productivos fueron inconcebibles debido a las condiciones extremas.

Las evidencias culturales más representativas que se han observado en las zonas alpinas de México son de carácter ritual. En determinados casos los sitios rebasan las funciones religiosas locales, debido a las características espaciales de ubicación, de modo que muchas de las montañas relevantes en altura y dominio de paisaje presentan adoratorios, tanto en la época prehispánica como en la colonia. En la actualidad, algunas elevaciones muestran culto a dioses tutelares (santo patrón), y es notorio que la visión del culto al cerro – cueva que se practicaba en el mundo mesoamericano, se pierde hoy con las divisiones políticas, por lo que surge la exigencia de elaborar un estudio a partir de las distintas parcialidades y sus transformaciones a través del tiempo.

La tesis, dada su extensión, no era realizable en el tiempo marcado para el posgrado, por esta razón se estudiaron sólo algunos de los sitios que destacan en



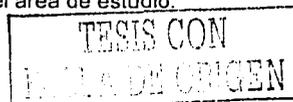
el horizonte; y se exploraron algunas elevaciones entre las que sobresalen: La Coconetla, San Miguel, Coloxtitlan, Colican y El convento del Desierto de los Leones. Éstas se hallan dentro de la superficie del Parque Nacional Desierto de los Leones y de Los Dinamos. El recorrido arrojó datos arqueológicos e históricos nuevos que son fuente de información para futuras investigaciones.

Para exponer el trabajo, recurrí a algunos conceptos teóricos para abordar la cuestión de la cosmovisión. Asimismo, se retoma lo problemático del registro arqueológico. La aproximación a los objetos de estudio siguió distintas estrategias; producto esto, de la división cultural, política y económica. Esto implicó realizar un recorrido histórico del espacio para tratar de discernir su papel en el devenir del tiempo, a través de fuentes escritas, fotografías, mapas antiguos y modernos de la región. Como técnica se utilizó: investigación documental, estrategia de recorridos, métodos de registro, gabinete y laboratorio.

La localización de sitios fue variando con el tiempo; se inició buscando el vínculo con cuerpos de agua, como el rastreo de afluentes provenientes de lluvias y deshielos¹, manantiales, abrigos rocosos húmedos, cuevas o aristas que conforman parteaguas con dominio del paisaje. Ya que la técnica para la ubicación de sitios es difícil, los recorridos implicaron una preparación técnica y física, sin olvidar factores climáticos y faunísticos propios de estas alturas. En muchos casos, la exploración no condujo a los resultados esperados. El hacer un estudio regional en parte de la formación volcánica denominada Sierra de las Cruces para ubicar sitios de origen prehispánico de uso ritual antiguo y moderno, resultó una tarea que representó todo un reto.

La estrategia de recorridos se inició con el estudio de la cartografía para localizar posibles lugares prehispánicos que fueron verificados en el campo. Debo aclarar que la prospección se realizó sin la recolección de material y en cuatro frentes: a) sobre el cresterío de la sierra, por medio de recorridos por transectos

¹ Recordemos la nevada del año 2000 en las cumbres del área de estudio.

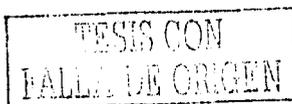


de 10 metros de este a oeste en la cumbre de las elevaciones; b) prospección en puertos y causes, sólo donde nacen o terminan si se detecta en un radio de 20 m., c) recorrido general de las rutas de ascenso y d) se hizo una revisión secundaria en los asentamientos cercanos a los sitios detectados; solamente se recorrió la iglesia y el panteón de cada poblado. La iglesia nos dio relativamente la temporalidad del pueblo, dios patronal, datos de las cofradías que hay en cada localidad y en algunos casos información de peregrinaciones a los sitios arqueológicos ubicados.

A partir de la obtención de los datos de los sitios localizados, se clasificaron de acuerdo a la taxonomía dada en la introducción. Para esta prospección fue indispensable el uso de la cartografía, y su interpretación para localizar cimas, puertos y nacimientos de afluentes viables para la ubicación de un sitio arqueológico. La fotografía aérea, dada la vegetación y el tamaño de los sitios en montaña, fue de muy poca ayuda. Del mismo modo sólo se pudo cubrir del 20% a 30 % del área dado los tiempos para esta investigación. Debo mencionar que fue imposible el conocimiento total de la región y únicamente logré un acercamiento.

La delimitación de los sitios planteó un problema, porque es muy difícil reconocer y definir los límites del área arqueológica sólo desde la superficie; sin embargo, los marqué como aquellas áreas en las cuales ya no hay materiales arqueológicos en superficie. El registro del sitio se anota en una cédula², en la cual existen una serie de determinaciones, desde la clave que se le da al sitio, hasta sus coordenadas y la descripción. Las ubicaciones de los lugares hallados supone el análisis de los informes vaciándolos a los mapas, sitio por sitio de acuerdo a los datos sobre cerámica recuperados para proponer temporalidad y tipo a través de indicadores diagnóstico. Con los vestigios arqueológicos, históricos y etnográficos recuperados se pretende realizar un mapa que señale los puntos ubicados en la

² Montero García, I. Arturo. "Arqueología de alta montaña", en *Coloquio Cantos de Mesoamérica*, p. 293-314. México, 1995.



Sierra de Las Cruces que tienen vestigios arqueológicos, y que además marqué los que fueron utilizados por parte de comunidades aledañas.

Recalcamos que el problema mayor consiste en no tener información para esta área, por lo que se pretende dar un aporte para las futuras investigaciones. No hay que olvidar que esta zona fue poco alterada en el pasado; no obstante, desde finales del siglo pasado y principios de éste se ha dado un rápido crecimiento de la mancha urbana del Distrito Federal hacia el área; ante esto, es urgente lograr detectar, conocer y evaluar los sitios en alta montaña, antes de su parcial o total destrucción.

Para la realización de esta tesis inicié con la arqueología en alta montaña, antecedentes, conceptos, también se plantean los objetivos y técnicas utilizadas en esta investigación, y algunos conceptos que utilizamos en el capítulo tres y cuatro.

En el primer capítulo se abordó el medio ambiente de la Sierra de Las Cruces; ecosistemas, geología, hidrología, vegetación, etc. En el segundo se ve la historia de la región, antecedentes de la época prehispánica, virreinal y la confrontación con la etapa moderna. El tercero está dedicado a los restos arqueológicos: la ubicación de los sitios, tipos de petrograbados hallados en el área de estudio, y proporcionándose una propuesta de temporalidad de los restos arqueológicos. En el cuarto se retoman a los arcángeles, santos y fiestas de la región que ponen en evidencia la cosmovisión que se manifiesta a través del peregrinaje, el ritual, la procesión, en el área de estudio, y se finaliza tratando de dar propuestas y perspectivas para el patrimonio arqueológico en la zona surponiente de la cuenca de México.

La investigación

El crecimiento de la mancha urbana hacia el surponiente del Distrito Federal ha provocado, un fuerte desequilibrio social, cultural y ecológico. La zona de estudio no sufrió grandes cambios sino hasta finales del siglo XX, debido a su difícil acceso y baja población. Sin embargo, dado el crecimiento de la población, la construcción de la autopista a Toluca, los repartos agrarios, expropiaciones, el vacío de jurisdicción territorial en los Parques Nacionales del Desierto de los Leones y los Dinamos, ha causado una gran destrucción. Todo esto ha llevado a la destrucción de vestigios prehispánicos, que ni siquiera estaban registrados. Del mismo modo, se han modificado las tradiciones relacionadas con la sierra, como son las peregrinaciones y procesiones de los pueblos que la circundan. Irónicamente lo mismo está pasando del lado de Toluca³ con el crecimiento poblacional hacia la Sierra de Las Cruces, los consiguientes problemas del agua, expropiaciones, repartos agrarios y la destrucción de vestigios arqueológicos. Es urgente un estudio en el que, por lo menos se localicen los sitios de ocupación prehispánica y se esbozen de manera breve las tradiciones locales del área de estudio.

Los objetivos del presente trabajo fueron buscar, a partir de la investigación arqueológica, la ubicación en la Sierra de las Cruces de los vestigios prehispánicos que han sobrevivido hasta nuestros días por medio de la prospección de dicha formación volcánica. De igual modo, guardar un registro de los sitios antes de que sean destruidos por completo, dada su devastación por parte de excursionistas, vándalos y fraccionadores, además de los agentes naturales agresivos. También se trató de probar la importancia de la Sierra de las Cruces en época prehispánica, no sólo como parte de la cosmovisión ritual mesoamericana, sino como punto de convergencia religiosa para la Cuenca de México y el Valle de Toluca. Igualmente evidenciar que las deidades Tláloc y

³ Ver anexo I, sobre Huixquilucan.

Chalchiuhtlicue eran los dioses patronos de la región, independientemente que cada pueblo conservara un dios particular, el cual tenía menos poder que la pareja de dioses. De la misma manera, se trató de dar las posibles temporalidades de los sitios detectados a partir de la clasificación de los restos materiales encontrados en superficie. Asimismo de registrar rituales relacionados con la Sierra de Las Cruces que todavía realizan los pueblos de los alrededores.

Sobre la base de nuestros primeros recorridos y lecturas, a medida que nos adentrábamos en el conocimiento de la región fueron surgiendo los siguientes puntos de hipótesis: Es la Sierra de Las Cruces un conjunto de elevaciones que representa un espacio sagrado, a través del cual se unifica parte de la Cuenca de México con el Valle de Toluca. Además de evidencias, de una serie de sitios prehispánicos⁴ distribuidos en esta cordillera existen muestras de rituales y reutilización en distintas épocas por diferentes poblaciones de los alrededores de la Sierra de las Cruces. Dichos sitios cronológicamente van desde el Preclásico hasta el Posclásico, tenían una función de tipo ritual para las sociedades mesoamericanas. En gran parte de ellos encontramos vestigios de altares de piedra, petrograbados y cruces. Se encuentran comúnmente petrograbados, esculturas y restos arqueológicos relacionados con los dioses Tláloc y Chalchiuhtlicue Indicando claramente su carácter de dioses patronos de la región. Supongo que el dios Tláloc fue reemplazado por San Miguel Arcángel⁵ en adoratorios de esta Sierra, dentro de un proceso gradual de sincretismo.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

⁴ Ver apartado de conceptos para arqueología en alta montaña.

⁵ Dado que este arcángel presenta rasgos similares a la deidad prehispánica, tanto de atributos iconográficos, como de ubicación en ciertos lugares propios de ambas deidades.

INTRODUCCIÓN

En esta parte veremos los aspectos teóricos de la investigación, principiando con una reseña de lo que es la arqueología en alta montaña y sus conceptos a utilizar.

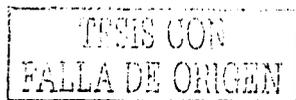
La arqueología en alta montaña

La arqueología en alta montaña es una de las recientes subdisciplinas arqueológicas; aunque, se debe destacar que en México esta actividad inició en épocas muy tempranas con Guillermo Dupaix quién la reporta en su libro "Expediciones acerca de los antiguos monumentos de la Nueva España 1805-1808". Le siguió Charnay entre 1857 y 1888 con las excavaciones en los volcanes Iztaccihuatl (Nahualac) y Popocatepetl. Posteriormente, en 1957, José Luis Lorenzo escribe su trabajo "Las zonas arqueológicas de los volcanes Iztaccihuatl y Popocatepetl". En ese año se publica el trabajo de Wicke, Charles y Fernando Horcacas "Archaeological Investigations on Mountain Tlaloc" de 1957. Carlos Navarrete también en 1957 publica "El material arqueológico de la Cueva de Calucan", Un sitio posclásico en el Iztaccihuatl. En 1984, se da con Iwaniszewski el proyecto denominado: Arqueología de Alta Montaña, auspiciado por el Instituto de Investigaciones Antropológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México (IIA—UNAM) y con la participación de alumnos de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH).

De esas investigaciones surgen los escritos de Ponce de León⁶ (1991) y una tesis de licenciatura sobre la arqueología alpina en el Iztaccihuatl.⁷ Este tipo

⁶ Ponce de León, Arturo, *Propiedades geométrico astronómicas en la arquitectura prehispánica*, en Cuadernos de arquitectura Mesoamericana. N.13. Facultad de Arquitectura. UNAM. México, 1991.

⁷ Montero García, I. Arturo, *op. cit.*



de arqueología a través del tiempo ha presentado diversas dificultades, desde cuestiones físicas, como otras más de carácter administrativo, que son un obstáculo para el desarrollo de la arqueología en alta montaña.

En la ENAH se han dado cursos de arqueología de alta montaña, impartidos en 1989, 1994 y 1995, lográndose, desde sus prácticas de campo, ofrecer resultados satisfactorios. Estos cursos son el soporte para la institucionalización y sistematización de esta subdisciplina. Hoy en el mundo se realizan programas, proyectos y expediciones a las cimas arqueológicas.⁸

El sustento teórico de arqueología en alta montaña ha sido poco abordada por los investigadores; vale decir, que han surgido propuestas de algunos términos útiles en la praxis; dentro de esta corriente arqueológica retomo los conceptos de Montero García,⁹ quien ha realizado una división de sitios que me ha servido para clasificar los sitios hallados a lo largo del presente estudio.

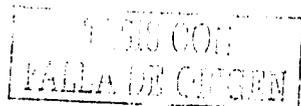
Sitios de cúspide: Se encuentran en la cima, ya sea en la única cumbre de un edificio cónico, o bien en el cresterio dentado que conforma la parte más alta de la montaña. Todos los sitios de cúspide corresponden a montañas entre los 3,500 y 4,500 m_{nm}.¹⁰ El cerro de San Miguel entra dentro de esta categoría y está ubicado a 3,780 m_{nm}; localizándose su cúspide a 19°15' 59" latitud norte y 99°20'45" longitud oeste.

Sitios de relación astronómica: Las altas montañas, sin la necesidad de ningún trabajo humano en su cima, pudieron funcionar como marcadores de eventos solares, lunares, planetarios y estelares. Se podría afirmar que todos los

⁸ En la América Andina se ha desarrollado en forma sistemática desde 1954, cuando fue descubierta una momia incaica en el Cerro El Plomo en Chile. Después Schobinger en 1965, introduce el concepto de arqueología de alta montaña para las investigaciones andinas; en Perú la arqueología de altura en los Andes se realizó a partir de 1905, cuando en el Nevado de Chani se encontró un entierro de un cuerpo momificado de un niño de 5 años con su ajuar funerario. Schobinger, Juan, *Breve historia de la arqueología de alta montaña en los Andes Meridionales*, en sobreteiro de Sociedad Arqueológica de Santiago. Marzo. 1965, pp. 23-34.

⁹ Montero, *op. cit.*

¹⁰ Abreviatura para metros sobre el nivel del mar.



sitios de montaña pueden tener una relación con el paisaje, determinando alineaciones entre algún evento celeste en el horizonte y los asentamientos humanos, formando parte de una cosmovisión que articulaba todo: a la naturaleza, al hombre y a los cuerpos de la bóveda celeste. Ejemplos: el análisis arqueastronómico de Rubén Morante¹¹ para el volcán La Malinche visto desde el cerro Tláloc; la estructura en Nexpayantla en el volcán Popocatepetl del cual no queda ya evidencia, tan sólo la descripción en el trabajo de Lorenzo.¹² También en este renglón entra el sitio de la ermita de San Miguel y la Cruz de Coloxtltla.

Sitios de sacrificio: Si tomamos en cuenta lo arduo de un ascenso, los sitios de alta montaña significaban ya un sacrificio para los devotos. Sin embargo, por relaciones históricas sabemos que en las montañas se llevaban a cabo sacrificios de sangre, de niños,¹³ como en el cerro Tláloc. Estos sitios no eran objeto de la petición personal en pos de auxilios particulares, ni para cumplimientos de mandas que agradecerían favores recibidos individualmente; se trataba de sitios de reverencia a los dioses pero para obtener bienes colectivos y para mantener el orden cósmico. A estos adoratorios concurrían, y aún asisten peregrinaciones de localidades, provincias próximas y lejanas, en celebraciones que rebasaron los cultos locales y las fronteras étnicas.¹⁴ Estarían en este punto las elevaciones de San Miguel y Coconetla.

Sitios de ofrendas campesinas: Estos lugares se caracterizan por la ausencia de elementos arquitectónicos, pintura rupestre¹⁵ y orientación astronómica. No son citados por las fuentes históricas, y no se detecta cerámica

¹¹ Morante, Rubén, "El monte Tlaloc y el calendario ritual mexicana", en *Graniceros, cosmovisión y meteorología indígenas en Mesoamérica*. México, 1997, pp. 107-139.

¹² Lorenzo, José Luis, *Las zonas arqueológicas de los volcanes Iztaccihuatl y Popocatepetl*. INAH, México, 1957.

¹³ Durán, Fray Diego, *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de tierra firme*. Ángel M. Garibay K. Porrúa, S.A. Tomo I. México, 1984, p. 287.

¹⁴ Martínez Marín, Carlos, "Santuarios y peregrinaciones en el México Prehispánico", en *Religión en Mesoamérica*. México, 1972, pp. 161-178.

¹⁵ Piho, Virve y Hernández, Carlos, "Pinturas rupestres en el Popocatepetl", en *Religión en Mesoamérica*. México, 1972.

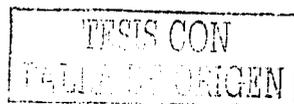
decorada, ni ídolos de importancia. No se encuentran sobre las principales cimas, su ubicación corresponde a parteaguas sobre los afluentes que riegan los campos. Su objetivo es depositar ofrendas cerámicas y líticas a los dioses de la lluvia. En esta clase están el sitio de la Cruz de Coloxtitlan y Colican.

En México, el término de arqueología en alta montaña nace como alternativa para el estudio de restos materiales prehispánicos hallados a gran altura, donde los asentamientos habitacionales y productivos no fueron viables. Tengamos en cuenta que la montaña es el ambiente límite, sale de la norma habitacional y se convierte en el contorno de las poblaciones; además, forma un marco de referencia para la integración social, se genera así una visión de la montaña que por su altura señala el paso de lo profano a lo sagrado. En Mesoamérica, la zona de intervenciones humanas para la montaña abarca desde los 2,700 ^m/_{nm} y culmina en la zona meridional del bosque de tipo hartwegii, a 3,800 ^m/_{nm}. Por lo tanto, la alta montaña en México está por arriba de los 3,900 ^m/_{nm},¹⁶ ahí donde ya no pueden crecer los bosques por la altitud, por lo que se conforma como una frontera ecológica. Sin embargo, también se deben tomar en cuenta algunos sitios arqueológicos localizados a menor altura, dentro de esta categoría se podría citar como ejemplo el cerro Sacromonte en Amecameca.¹⁷

Los restos culturales más representativos observados en las zonas alpinas de México son de tipo ritual, los cuales han probado la existencia de adoratorios en cotas arriba de 3,900 ^m/_{nm}, sobre las laderas y las cumbres de los volcanes más conocidos del país como son el Popocatepetl, Iztaccihuatl, Pico de Orizaba, etc. Algunos de estos sitios superaron las funciones religiosas locales, debido a las características especiales de ubicación, como de desarrollo económico de los pueblos y sus asociaciones con determinadas deidades. El visitar estos lugares debió ser una obligación social, religiosa, política y económica, organizada por

¹⁶ Montero García, I. Arturo. *Iztaccihuatl, arqueología en alta montaña*. Tesis de licenciatura, ENAH. México, 1988; p. X.

¹⁷ López Camacho y Mondragón, *Un lugar mítico en medio de los volcanes*. Tesis de licenciatura, ENAH. México, 1998.



medio de un calendario de tal modo que la visita a estos lugares probablemente era temporal, no permitiendo asentamientos permanentes.

Recordemos que en el medio agrícola antiguo, los habitantes promedio pasaban su vida en un ambiente geográfico limitado, los rasgos orográficos incidieron con facilidad en las relaciones sociales asociadas al pensamiento religioso. Debemos mencionar que esto responde a la cosmovisión prehispánica de cerros de origen: Chicomóztoc, Aztlan, Amaquemecan, Tzotzompan, Tollan, Culhuacan, etc. "Los dioses patronos ocupan cerros o se transforman en cerros al establecerse cuando se funda una población".¹⁸

La mayoría de montañas en Mesoamérica presentan adoratorios de culto a Tláloc para el Posclásico y los primeros momentos del virreinato,¹⁹ pero también las montañas presentan veneración a los dioses tutelares de grupos étnicos determinados.²⁰ Los adoratorios ubicados en elevaciones servían de fundamento, apoyo y justificación para permitir la continuación del orden social, con el fin de lograr el control de la sociedad a través del orden cósmico. También se podría suponer que el espacio era asimilado de acuerdo a criterios simbólicos y elementales de orden topológico²¹ que al final de cuentas eran más fáciles de asimilar, ya que en esa mentalidad los conceptos espaciales dominantes son dentro-fuera, centro-periferia, arriba-abajo, alto-bajo, izquierda-derecha, etc.

Las sociedades mesoamericanas a través de esta cosmovisión desarrollaron su discurso ideológico-religioso en una sociedad ampliamente estructurada, dentro de una tradición histórica emanada desde el Preclásico (recordemos que para la región de estudio, es en este período arqueológico

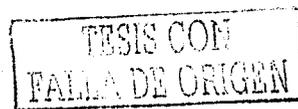
¹⁸ López Austin, Alfredo, *Tamoanchan y Tlalocan*. FCE. México, 1994, p. 217.

¹⁹ Montero García, I., "Arqueología de alta montaña", en *Coloquio Cantos de Mesoamérica: metodologías científicas en la búsqueda del conocimiento prehispánico*. UNAM. México, 1995, pp. 293-314.

²⁰ López Austin, Alfredo, *op. cit.* p.176.

²¹ Las características del espacio topológico establecen relaciones que son independientes de las distancias, las líneas rectas, los ángulos, las paralelas y las coordenadas o en pocas palabras, del tamaño y de la forma.

cuando ocurre un gran crecimiento poblacional en el área). Los sitios y monolitos que se encuentran en las montañas sobrevivieron frente a los conquistadores en turno, los adoratorios semisepultados, dañados, dinamitados, etc., han persistido a lo largo del tiempo. La importancia de los montes fue tal en la vida de esas comunidades que algunas elevaciones alcanzaron la categoría de topónimos²² como lo demuestran tantas poblaciones de México y Centroamérica cuyo nombre se compone de la terminación *tepec* (*en el cerro*). Dicho fonema náhuatl se encuentra en los jeroglíficos como un carácter adoptado por los *tlacuillos* en virtud de su muy peculiar adaptación del grafismo a la voz en las preposiciones y posposiciones locativas.²³



²² Que da nombre a un lugar.

²³ Macazaga, Ordoño, Cesar, *Nombres geográficos de México*. Innovación, S.A., México, 1979, p.15.

CAPITULO I

Medio ambiente y organización sociopolítica

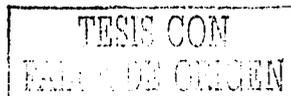
1. Introducción

En este apartado se busca mostrar los aspectos ecológicos, ambientales y productivos que hay en la región de estudio, los cuales son resultado de la visión moderna que tiene el hombre de sí mismo, donde no se considera como parte de la naturaleza, sino superior a ésta. En esta lógica nuestra sociedad actual no racionaliza, ni planea en pos de un desarrollo sustentable. Las áreas naturales sólo se ven como proveedoras de agua, flora y fauna, etc., lo anterior se agrava con los vacíos jurídicos y materiales en los regímenes de posesión de tierras y ríos, entre otros. Los vestigios arqueológicos, objeto del presente estudio, están inmersos en áreas naturales, hoy amenazadas por el crecimiento de la urbe.

1.1. Medio ambiente

La Cuenca de México es una cuenca endorreica, resultado de procesos volcánicos y tectónicos con una serie de fallas transversales de oeste a este, que atraviesan las cordilleras mexicanas. Este sistema orográfico consiste de una inmensa cadena de montañas unidas, de oriente a occidente, por la Sierra Madre. La Serranía del Ajusco es un macizo montañoso que limita hacia el sur a la Cuenca de México. Se trata de las cumbres más elevadas del Distrito Federal. De la Sierra de las Cruces se forman los ríos: Magdalena, San Ángel, Chico, Mixcoac, Hondo, Del Pedregal y Churubusco.

El área a investigar abarca parte de las delegaciones de Magdalena Contreras, Álvaro Obregón y Cuajimalpa de Morelos (fig.1), inmersos en ellas se



localizan los Parques Nacionales del Desierto de los Leones y los Dinamos (fig.2). El territorio del primero se ubica en su mayoría en la Delegación Cuajimalpa de Morelos y, por otro lado, tenemos sólo una pequeña parte abarcando la Delegación Álvaro Obregón.²⁴ El Desierto de los Leones se encuentra dentro de las siguientes coordenadas geográficas latitud Norte 19°15'20" y 19°19'40", y de longitud Oeste 99°17'40" y 99°19'40".²⁵

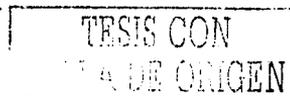


Figura 1. Mapa de las delegaciones del Distrito Federal.

El Parque Nacional de "Los Dinamos" pertenece a la Comunidad de Magdalena Contreras y villas circunvecinas. Por su lado oriental lo limita la Ciudad de México y por el oeste el Estado de México, hacia el norte se encuentra el Desierto de los Leones y al sur el Ajusco, junto con propiedades comunales. El Parque de "Los Dinamos" se encuentra ubicado al suroeste de la Ciudad de México, en la Delegación Magdalena Contreras del Distrito Federal, aunque algunas de las zonas de escalada trascienden el límite de la Delegación Álvaro Obregón. Los Parques Nacionales del Desierto de los Leones y los Dinamos son objeto de incertidumbre respecto a los límites reales, ya que los linderos entre uno y otro son muy confusos, lo anterior ha provocado serias disputas entre las demarcaciones que los rodean. En este apartado abordaremos la división política (fig.3) de esas demarcaciones: Magdalena Contreras (con poblados como La Magdalena Contreras, San Bernabé y San Nicolás Totolapa; cuenta con 47 colonias), Álvaro Obregón (con colonias como San Jerónimo Lídice, Tizapán,

²⁴ Departamento del D.F., *Gaceta Oficial del Distrito Federal*, 10 de abril de 1997. N. 24. Tomo II.

²⁵ Vargas, Fernando, *Parques Nacionales de México y reservas equivalentes*. Instituto de Investigaciones Económicas. UNAM. México, 1984, p. 198.



Ameyalco, Olivar de los Padres, Héroes de Padierna, Altavista, Batán Viejo, Guadalupe Inn, Villa Álvaro Obregón, Lomas Guadalupe, Campestre, Tlacopac, Agrícola, Axotla, Insurgentes Mixcoac, San José Insurgentes, Merced Gómez, Alpes, Mixcoac, Las Águilas, San Clemente, Santa Lucía, Hogar y Redención, Alfonso XIII, Olivar del Conde, Las Palmas, Cristo Rey, Tolteca, Tacubaya, Materiales de Guerra, Pino Suárez, Bellavista, El Paraíso, Hidalgo, El Capulín, Las Palmas, Lomas de Reforma, Belén de las Flores, Lomas Quebradas, Jardines del Pedregal de San Ángel, Cd. Universitaria, Dinamita, Puente Colorado, y Puente Sierra).²⁶

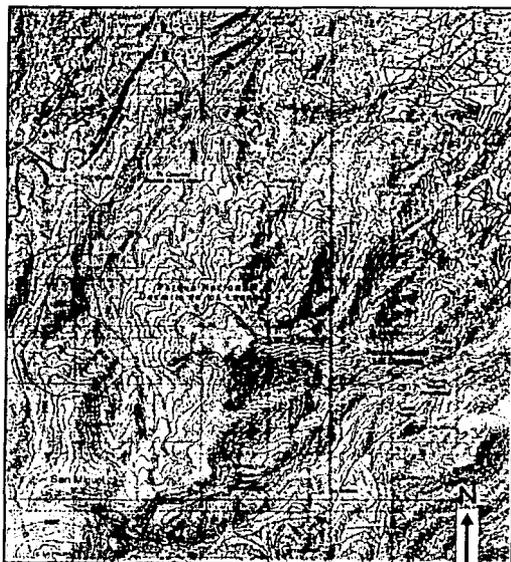


Figura 2. Mapa de la zona de estudio

Y Cuajimalpa (entre otros poblados se tienen San Jacinto, Chimalpa, San Mateo Tlatenango, El Contadero, Buenavista, El Convento, La Venta, Acopilco, Las Cruces, Las Maromas y Tianguillo. Actualmente la delegación cuenta con 45 colonias).

²⁶ Romero, Manuel, H., *Anatomía de la ciudad de México donde y como vive el capitalino*, Venecia, tomo I. México, 1973, p.181.

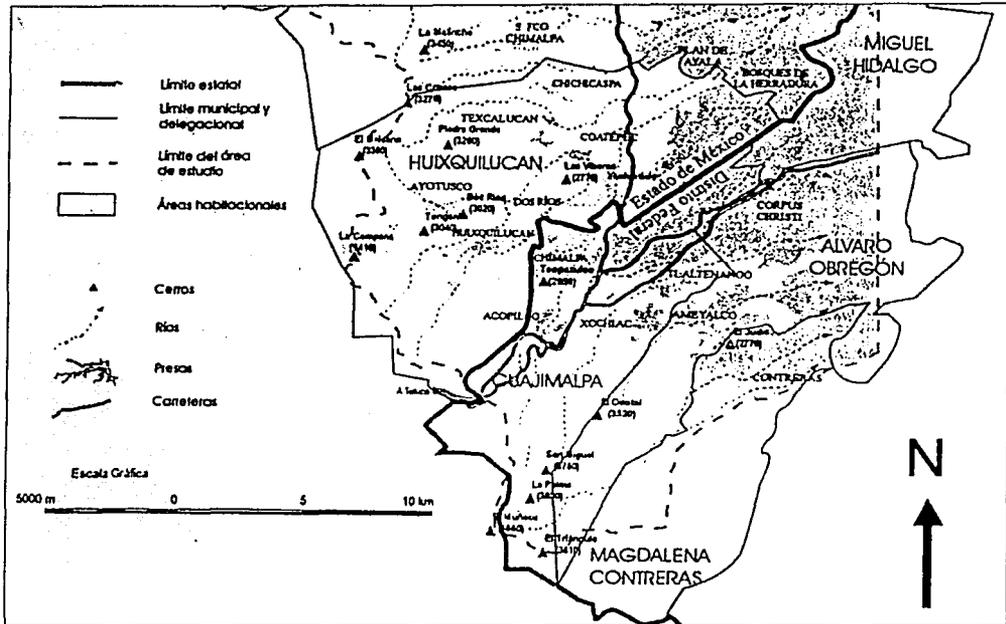


Figura 3. División política la zona de estudio.

Los parques nacionales, objetos de esta investigación, cuentan con diferentes vías de acceso, como caminos pavimentados, de terracería y veredas que los atraviesan. Los accesos más importantes hacia éstos se encuentran en las delegaciones que los circundan (fig.4): Magdalena Contreras (el Anillo Periférico y las Av. San Bernabé, San Jerónimo, San Francisco, Camino a Santa Teresa, Luis Cabrera, Moreno Salido, Cruz Verde y Corona del Rosal), Álvaro Obregón (Anillo Periférico, las Avenidas de los Insurgentes y Revolución, la Calzada de las Águilas y las calles que conducen a Coyoacan, San Jerónimo, la Magdalena Contreras y el Desierto de los Leones), y Cuajimalpa (Carretera México - Toluca, desincorporado para convertirse en Bulevar Reforma Poniente, Av. Castorena, Camino Santa Fe - La Venta y antiguo Camino Arenal a Toluca).

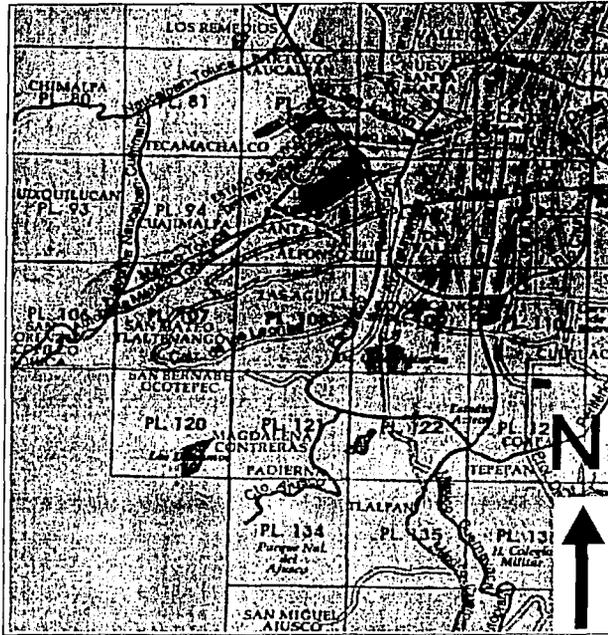


Figura 4. Vías de comunicación.

Ahora bien, recordemos que algunas de estas vías de comunicación se trazaron sobre los antiguos cauces de ríos la región. Es importante mencionar que uno de los elementos que estimularon y han provocado hasta nuestros días conflictos en el área, ha sido la posesión del líquido vital. Ejemplos de pleitos históricos por esta causa son el de la Orden de los Carmelitas Descalzos con los pueblos de la región, y el de esta Orden con Juan Ixtolinque, y las desavenencias con los molinos y fábricas de papel, entre otras. El agua también se usó y usa para el consumo humano, siembras, fábricas, etc. Hagamos memoria que en la época prehispánica las corrientes que bajaban de Cuajimalpa y de la Sierra de las Cruces (fig.5), regaban tierras de cultivo de Tacubaya y de la parte occidental de Chapultepec. Las fuentes "...eran los manantiales de Cuajimalpa y de Acaxochitl y uno de los ríos realengos, el de Tacubaya, que se formó al reunirse las aguas de

algunos de aquellos arroyos procedentes de la Sierra de las Cruces".²⁷ Décadas después, la existencia de aquel tesoro líquido cobró mayor importancia cuando el agua de Chapultepec fue insuficiente para la demanda de la capital.

"...entonces cuando las autoridades municipales decidieron introducir a ésta [agua de Chapultepec] el agua de Santa Fe previa la compra de los bosques y manantiales a su legítimo dueño, el Cabildo Eclesiástico de Valladolid (Michoacán), en 6000 pesos de oro que se pagaron en 20 anualidades".²⁸

En la zona a investigar destacaba, en el siglo pasado, la existencia del río Tacubaya (hoy desaparecido), sus corrientes pasaban por los antiguos ejidos del sur poniente de esta ciudad, por la ex hacienda de San Borja, el Santuario de Ntra. Señora de la Piedad y algunos ramales seguían hasta entrar por el Puente de los Cuartos a las ciénagas de Santa Cruz Acatlán y se incorporaban al río Mexicalzingo.

"El Río de Miscuaque, que tiene su origen en los Montes del Desierto, se incorpora, y junta, con el Río de San Ángel, cerca de la Villa de Coyoacán; este Río tiene su nacimiento en los Montes altos de la Magdalena, y San Nicolás, y abajo de estos pueblos junto al paraje que nombran de Contreras, tiene una Presa, la que contiene sus fuertes avenidas, y junto a la Presa, una contracaja que, [que] parte sus aguas en tiempo de lluvias, y éstas vierten en el pedregal de San Ángel, y San Agustín de las Cuevas, en donde se consumen en las muchas concavidades que tiene. A este Río unido con el de Mixcuac, se le mundo la Caja por donde entraba en la Laguna de Mexicalcingo, y se le dió por entre las Haciendas de Retis, y San Antonio, entrando inmediatamente a la Laguna de Juchimilco".²⁹

En el siglo XVII, el agua de la zona comenzó a sufrir contaminación debido a los molinos de trigo, entre los que podemos mencionar el de "Hernando López de Ávila edificado en 1525, el de Nuño de Guzmán en 1530, los de la orden de

²⁷ *idem.*

²⁸ Pineda Mendoza, *Origen Vida y muerte del acueducto de Santa Fe*. I.I.A. UNAM. México, 1990, p 51.

²⁹ Rojas Teresa, et. al., *Nuevas noticias sobre las obras hidráulicas prehispánicas y coloniales en el Valle de México*. INAH., p.113. "Relación anónima de las ríos que entran en las Lagunas del Valle de México". Fuente A.G.N. Vol. 22, núm. 187. México, 1974.

En el lago de Xochimilco, desembocaban los ríos Magdalena, San Ángel y San Agustín de las Cuevas; el primero nacía en el Ajusco, el de San Ángel tenía su origen en el Desierto de los Leones, igual que el río de Mixcoac, uniéndose en la parte baja de Coyoacán con el de San Ángel; este afluente de San Ángel tenía una Presa nombrada del Rey a un lado del Batán de Ansaldo y cuando venía crecido parte de sus aguas se derramaban en el pedregal de San Ángel y en San Agustín de las Cuevas. Ahí se consumían y recibía también el lago de Xochimilco todas las aguas de los Montes de Topilejo y de Milpa Alta...³²

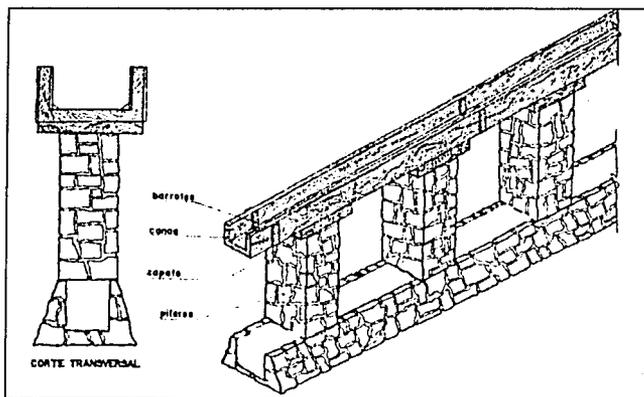


Figura 6. Ejemplo de cómo era un acueducto.

Las poblaciones cercanas al río de Ayozingo tenían la obligación de dar mantenimiento y limpiar el cause; como también los vecinos del Marquesado del Valle daban mantenimiento a los ríos de Mixcoac y San Ángel, para evitar inundaciones a la capital. Hacia 1570, se construyó un acueducto provisional en Santa Fe y para el siglo XVIII se continuaba trabajando en él. Cuando se finalizó tenía cerca de mil arcos desde Chapultepec hasta el centro de la ciudad, cruzando por lo que era La Verónica, Tlaxpana y San Cosme, abarcando el Puente de la Mariscala (cerca del actual Teatro Nacional de Bellas Artes). El acueducto incorporó a fines del siglo XVIII, el agua del Desierto de los Leones, entrando tanto

³² Rojas, Teresa, *op. cit.*, p.118.

éste como el líquido de Santa Fe a la ciudad por el mismo acueducto.³³ En el periodo del virrey Martín Enríquez de Almanza se llevó el agua de Santa Fe hasta la falda norte del cerro de Chapultepec en 1572, desde donde se distribuyó el líquido en recipientes transportados en canoas, después de medio siglo el acueducto ya no funcionaba. Se debe hacer mención que el líquido de Santa Fe era más apreciado que el agua de Chapultepec por su pureza y claridad.³⁴ La ciudad virreinal no usó las aguas de Xochimilco y Lerma, las principales fuentes del suministro en la actualidad.³⁵ Para 1710 la zona abastecía a dos terceras partes del total de los capitalinos mediante ramales.

"...que alimentaban a los barrios de La Concepción, Santa María, San Lorenzo y El Carmen. Hacia 1750 el acueducto proveía a siete fuentes públicas y a ciento ochenta particulares. Pero las necesidades urbanas del líquido se incrementaban; razón por la cual, en 1786, se procedió a incorporar a las aguas de Santa Fe las de los Leones y el Desierto. Y ya con este caudal la caja principal estaba surtiendo a los ramales de San Francisco, Palacio Real, San Lorenzo y La Santísima en 1806... A fines del siglo pasado la población siguió creciendo y el agua era insuficiente para resolver las necesidades ciudadanas. A este respecto señalan nuestras fuentes que, por ejemplo, en 1847 la capital contaba con una dotación de 586.718 metros cúbicos por hora, es decir, con 2112.18 litros por segundo de agua procedente de Santa Fe, el Desierto y Chapultepec. Mientras que en 1889 este volumen se había reducido a la tercera parte y se contaba sólo con 770 litros por segundo. Se entiende, por lo tanto, por qué en 1908 el agua de Santa Fe y sus agregados dejó de utilizarse en la capital, para consumir la que se trajo de Xochimilco mediante un acueducto que proyectó el ingeniero Manuel Marroquín y Rivera, quien fue nombrado director técnico de la obra el 25 de septiembre de 1903. Entonces, el agua delgada quedó para el uso de quienes la poseían originalmente: los vecinos de Santa Fe, Tacubaya y Mixcoac. Hoy día alimenta sólo una parte del pueblo de Santa Fe".³⁶

³³ Gibson, Charles, *Los aztecas bajo el dominio español 1519-1821*. Traducción. Julieta Cano E. XXI, México, 1967, p. 396.

³⁴ Al agua de Santa Fe la llamaron "agua delgada" para diferenciarla del "agua gorda" de Chapultepec, la disimilitud radicaba en la concentración de sales, barro y otros elementos que contenía la segunda.

³⁵ Gibson, *op. cit.*, p. 396.

³⁶ Pineda Mendoza, *op. cit.*, p. 54 - 55.

El Parque Nacional del Desierto de los Leones está en la cuenca de captación del río San Borja y arroyo del Santo Desierto. La principal red fluvial inicia en el cerro de San Miguel, a una altura aproximada de 3,700^m/_{nm}, baja por la cañada del mismo nombre y en su trayecto se alimenta de una serie de manantiales que nacen en los cerros Caballete y los Hongos. Otras dos corrientes se originan en los Cerros Cruz de Cólica y Xometla; igualmente, fluyen por las cañadas de las Palomas y El Trozal. Estos tres ramales confluyen formando el eje troncal del Río San Borja que drena la parte céntrica del parque a través de un valle joven. En su trayecto recibe el suministro de numerosos escurrimientos estacionales que provienen de la vertiente oriental y que en la época húmeda aumentan el caudal del río principal. La vertiente occidental forma la cabecera del arroyo Agua de Leones y da origen a manantiales. Recordemos que El Desierto de los Leones en 1922 contaba con los manantiales: "Piletas", "Las Palomas Número 1", "La Llorona", "Achichaco", "Rincón de San Miguel", "El Pretorio o Portería", "San José", "El Monarca", "El Monarquita", "El Otate", "Los Lobos", "La loma de los Lobos", "Los Capulines", y "Las Palomas Número 2".³⁷

Los ríos que nacen en el área de estudio se distribuyen en las demarcaciones que los rodean, por ejemplo; **Magdalena Contreras** tiene como ríos importantes: El Magdalena (son numerosas las barrancas y cañadas formadas por los afluentes de éste río que cruza la delegación y sirve de límite con la delegación Coyoacán, hoy desempeña funciones de drenaje y descarga en la Presa Anzaldo), Chichicarpa, Las Regaderas, Oxaxtla, Jerónimo. Debido a su accidentado relieve en la delegación existen las siguientes barrancas: Texcalatlaco con la presa del mismo nombre, Alzado es Colector del Magdalena, Providencia es un túnel de interconexión, Coyotes, Teximacoya, Carbonera y Alsaldó.³⁸ La delegación **Álvaro Obregón**, gracias a los escurrimientos de la Sierra de las Cruces, tiene 8 subcuencas fluviales correspondientes a los ríos de: Tacubaya, Becerra, Mixcoac, Tarango, Tequizcalco, Tetelpan, Texcalaxcalco y

³⁷ Ternel Olivera, Agustín, *Desierto de los Leones*. México, 1922, p. 60-65.

³⁸ Secretaría de Obras y Servicios. D.T.G.C.O.H., 1973.

Magdalena. Éste último nace en la base del cerro de La Palma, delimitando al sureste con la cuenca del río Eslava y al noreste con el río Mixcoac, Barranca de Guadalupe y San Ángel, que forman el río Churbusco, él cual desagua en el lago de Texcoco. En Cuajimalpa se localizan como causas importantes los ríos Tacubaya, Santo Desierto y Borracho.

Debemos recordar que la retención de los líquidos en el suelo tiene que ver con el tipo de orografía del terreno, en la zona de estudio las rocas que dominan pertenecen al grupo de las neovolcánicas mexicanas; rocas efusivas terciarias y posterciarias, andesitas, especialmente, que surgieron por focos eruptivos del volcán de San Miguel.³⁹ Igualmente, se han registrado texturas arcillosa-limosa, arenoso-arcillosa y arenoso-limosa con drenaje superficial. Por debajo de los 3,600 m^m, particularmente en los sitios ocupados por bosque de oyamel (*Abies religiosa*), se presentan suelos profundos, ricos en materia orgánica y húmedos todo el año. Por encima de este nivel, el suelo se torna pedregoso, poco profundo y menos húmedo, involucrando el establecimiento de otro tipo de comunidades como el pastizal y el bosque de *Pinus hartwegii*.⁴⁰

La división que hacen las demarcaciones de las montañas que se encuentran dentro de los Parques Nacionales no es del todo real (fig.7) pero aún así debemos señalar el tipo de terreno que existe en los alrededores del área de estudio en Magdalena Contreras. El terreno es montañoso y accidentado (existen tres fracturas que atraviesan la delegación), cubierto en gran parte por bosques de coníferas. Su relieve es variable los cerros más altos son: en el sur el de Los Coyotes, El Aguaje, Media Luna, Coconetla (3,300 m^m) y El Tarumba; al norte el cerro del Judío, El Zazacapa, Tarumba, Panza y Netzehuiloya. Esta zona es muy visitada por excursionistas. En lo que respecta a la edafología la mayor parte del suelo en el área urbana predomina el *Feozem haplico*, sólo combinado con suelo

³⁹ Tornel Olivera, *op. cit.*, p.69.

⁴⁰ Osorio, María, *Flora y vegetación de la parte superior de la sierra de monte alto, en el Valle de México*. Tesis. Facultad de Ciencias. UNAM. México, 1984, p. 49.

secundario; en las partes altas al oeste encontramos *Andosol húmico, lúvico, ócronico con litosol*.

Álvaro Obregón. Su territorio está conformado por varias estructuras volcánicas: el cerro El Triángulo (3,780 m^m/_{nm}), El San Miguel (3,780 m^m/_{nm}), La Palma (3,700 m^m/_{nm}), La Cruz de Alcalica (3,610 m^m/_{nm}), El Temamatla de (3,500 m^m/_{nm}), el Ocotal de (3,450 m^m/_{nm}), Zacozoneetla (3,270 m^m/_{nm}), Tlaxpehuacalco, Nizihuiloya, la Magdalena, Coazoayac, que forman parte de la Serranía de las Cruces. En general el relieve del área tiene fuertes contrastes, constituidos por superficies de somete, producto de la erosión de la sierra. Dentro de la edafología de la región se distinguen 4 tipos de suelo: a) *Pheozem háplico y lúvico*, b) *Litosoles hápicos* (de origen volcánico), c) *Andosoles*, d) *Regosol éutrico*. La región de la llanura es la más densamente poblada de la región. Se encuentra cerca del volcán Xitle (3,050 m^m/_{nm}), originándose la región del pedregal, su falda norte está cubierta de la lava volcánica que se extendió por el mismo rumbo hasta las poblaciones de Tizapán, Chimaliztac, Copilco y Coyoacán, por el oeste San Jerónimo y Contreras; por el este Tlalpan y Santa Úrsula.

Cuajimalpa. Ocupa una zona en la que es frecuente la presencia de oquedades en rocas y túneles excavados en el suelo para explotar minas de arena. El territorio está formado por piedras de origen ígneo y existen depósitos de material de origen volcánico.

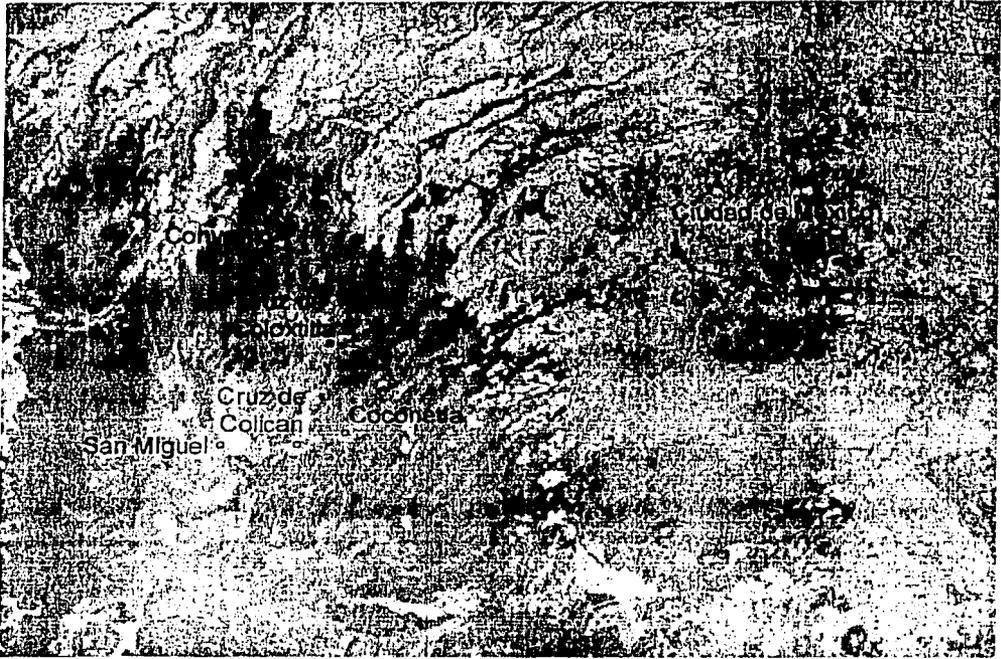


Figura 7. Foto aérea de la zona de la sierra de las Cruces.

Hay una cadena de volcanes alineados de norte a sur. Estas formaciones pertenecen a la Sierra de Las Cruces, los cerros más altos son: San Miguel (3,780 ^m/_{nm}), Sehuiloya (3,740 ^m/_{nm}), La Palma (3,700 ^m/_{nm}), Santa Rosa (3,550 ^m/_{nm}), La Marquesa (3,280 ^m/_{nm}), etc. Estas elevaciones separan la Cuenca de México del Valle de Toluca. En su edafología tienen *andosoles* y *luvisoles* (propio para el cultivo del maíz, frijol, sorgo, etc.) los cuales son suelos propios para la agricultura. Estos suelos se localizan principalmente en zonas abiertas de cultivo entre los poblados San Pablo Chimalpa y San Lorenzo Acopilco, así como el paraje conocido como Loma de Doña Juana. En las zonas de mayor altitud existen fallas geológicas, presentándose una serie de fracturas, barrancas y cañadas, donde se infiltran grandes volúmenes de agua.

De igual manera, el clima (fig.8) en la mayor parte del área que comprende esta investigación, es de dos tipos: en el norte y centro, se encuentra clima⁴¹ semifrío subhúmedo C (E) (w), con lluvias en verano. En la porción sur de los parques se encuentra el clima semifrío húmedo C (E) (m) con abundantes lluvias en verano. Asimismo, pasan dos isotermas, una en la porción norte de 10°C y otra en la porción centro-sur de 8°C. Pasa una isoterma en la porción sur del parque de 1,500 mm (FVM). Del mismo modo, se establecen ocho ambientes climáticos que van desde el fresco subhúmedo hasta el muy frío subhúmedo. El carácter benigno de estos ambientes decrece progresivamente de norte a sur conforme el relieve adquiere altura. Los vientos dominantes fluyen por los valles desplazando masas de aire. Es importante mencionar que las áreas cercanas a **Cuajimalpa** poseen un clima templado y frío - húmedo con temperatura media anual de 10°C a 12°C y una precipitación pluvial de 1,200 a 1,500 mm anuales. En **Magdalena Contreras** es predominantemente semifrío subhúmedo, con la temperatura media anual que varía de 10°C a 12°C y una precipitación pluvial que va de los 200 a 1500 milímetros anuales; la altitud media es de 2,500 m_{nm}. En **Álvaro Obregón** se cuenta con un clima templado con variaciones notables debido a los bruscos cambios altitudinales que presenta. En la parte baja (hasta los 2,410 m_{nm}) la temperatura media anual varía de 14°C a 17°C, la mínima en el mes de diciembre alcanza 10°C. En la parte sur tiene clima semifrío con una mínima de 8°C.

Altitud m _{nm}	Piso altitudinal térmico	Temperatura media anual	Días con heladas al año	Precipitación media anual
5,742 - 4,800	Nevado	-3°C	365	Sin datos.
4,800 - 4,000	Subnevado	1°C	330 a 350	Sin datos
4,000 - 3,300	Helado	5°C	195 a 320	1,800 mm
3,300 - 2,700	Frío	9°C	115 a 200	1,700 mm
2,700 - 2,400	Semifrío	13°C	65 a 120	1,600 mm

Figura 8. Tabla de pisos altitudinales.

A partir de estos tipos de clima se han desarrollado la vegetación y fauna que a su vez son influidos por agentes como el suelo, el agua y demás factores. Los Parques Nacionales del Desierto de los Leones y Los Dinamos cuentan

⁴¹ I.N.E.G.I. *Anuario Estadístico para el Distrito Federal. México*, 1993, p.8-9.

predominantemente con el bosque de coníferas (fig.9) representado por comunidades de *Abies religiosa* puras o mezcladas y de *Pinus hartwegii*. Vale la pena detenerse y recordar la importancia del uso del pino para alumbrarse por parte de los pueblos mesoamericanos.

“En la fiesta principal de Huitzilopochtli, llamada Panquetzaliztli, los jóvenes peleaban con ramos de pino. Los patrones del árbol que hace el fuego era Xiuhtecuhtli, (señor de turquesa), dios del fuego, quien era responsable de que los árboles tuvieran la resina que servía para encender la leña y calentar el agua, y Zapotlatena madre de Tzapotlan, la patrona del oxitl o trementina...”⁴²

El *Pinus hartwegii* (pinos que miden de 5 a 20 m de alto) cuentan a los 2,600 m altitud con especies como *Garrya laurifolia*, *Alnus firmifolia*, *Salix spp.*, *Senecio angulifolius* y *S. barba-johannis*. La comunidad de *Pinus hartwegii* se establece a partir de los 3,600 ^m/_{nm} representado: *Muhlenbergia spp.*, *Festuca spp.*, *Calamagrostis toluncensis*, *Lupinus spp.* y *Penstemon gentianoides*, frecuentemente se observan arbustos como *Senecio cinerarioides* y *S. salignus*.



Figura 9. Bosque de *Pinus hartwegii*.

También en las partes altas, entre los 3,700 ^m/_{nm}, y el techo altitudinal son distinguibles pequeños manchones de pastizal, dominados por *Muhlenbergia*

⁴² Aguilera Carmen, *Flora y fauna mexicana, mitología y tradiciones*. Everest. México, 1985, p.154.

macorura y *Festuca tolucensis*, hacia la parte Sur del parque son distinguibles pequeños manchones de *Quercus spp Fryermuth*.⁴³

De igual manera, debemos recordar que para las sociedades prehispánicas, el bosque era un lugar de viento, frío, donde nacían los mantenimientos, habitaban las bestias y donde vivían los Tlaloques.⁴⁴ Otro árbol de gran significado religioso es el encino *Quercus ssp.* "...era teocuahuitl, árbol divino o antiguo, quizás porque de su madera se hacían los *huictli* o *coas* para sembrar el divino maíz".⁴⁵

La vegetación de los alrededores influye en el hábitat de los parques motivo de este estudio (fig.10). Magdalena Contreras cuenta con *Pinus hartwegii*, *Abies religiosa*. El bosque de oyamel (*Abies religiosa*) tiene su hábitat entre 2,700 y 3,200 ^m/_{nm}. Asimismo presenta bosques de pináceas y bosques mixtos.

Cuajimalpa en la zona poniente y centro tiene una vegetación pinácea con un alto grado de conservación que representa un importante generador de oxígeno; parte de ella constituye el Parque Nacional Desierto de los Leones. Hacia el sur se localiza una extensa zona de matorral. En las zonas desforestadas se presentan fuertes procesos erosivos. La delegación Álvaro Obregón, posee especies arbóreas como encino, limoncillo y los pinares bajos que en general crecen asociados a los *Pinus moctezumac* (ocote). En las elevaciones mayores tenemos bosques de oyamel. En la zona del pedregal hay comunidades vegetativas como palo loco, palo dulce, tabaquillo y el copal.

⁴³ Reyes, I. Y Gama, J., "Caracterización de la variación del medio ambiente donde se distribuyen algunas especies de encinos", en el III Seminario nacional de utilización de encinos. Universidad Autónoma de Nuevo León. México, 1995, p. 44-55.

⁴⁴ Aguilera Carmen, *op. cit.* p.154.

⁴⁵ *idem.*, p.137.

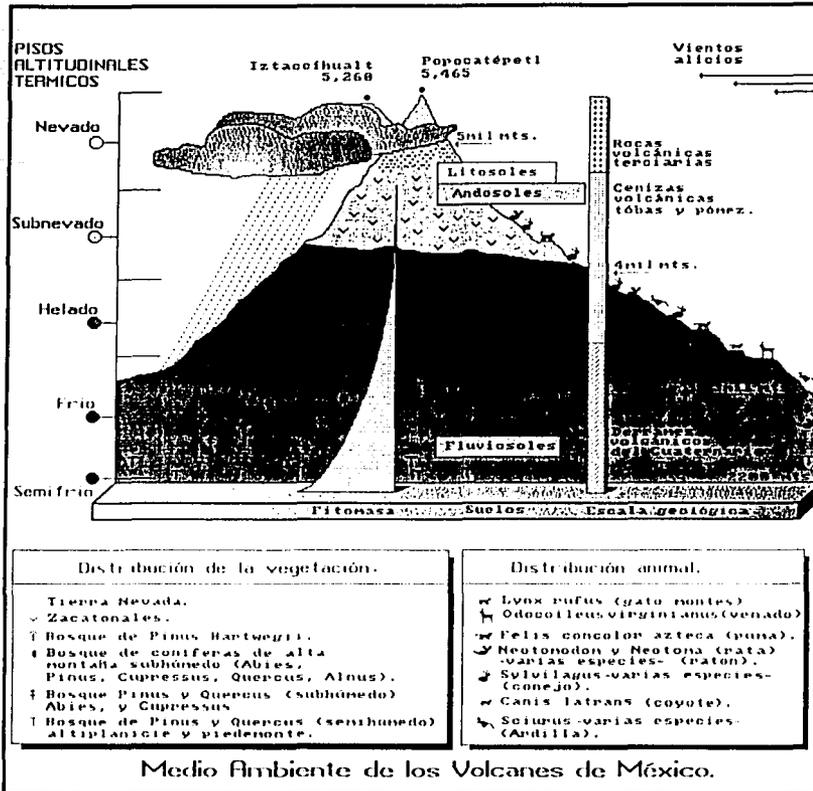


Figura 10. Pisos altitudinales térmicos en la alta montaña mexicana.

Entre la fauna de estas altitudes todavía se pueden encontrar mamíferos como tlacuache (*tlacuatzin*), armadillo (*ayotochtli* que quiere decir conejo-tortuga), musaraña, conejo (*tochtli*), ardilla (*techalotl*), ratón montero, ratón (*quimichin*), tuza (*tozan*) y zorrillo (*epatl*); aves como coquita, colibrí (*huitzitzilin*), golondrinas, saltaparedes, primavera, duraznero, gorrionetes; reptiles como lagartijas (*cuetzpalin*), víboras de cascabel (*tecuhcozauhqui*), culebras. El venado (*mazatl*) salvaje es el soberano indiscutible de estos bosques. Se han detectado tres especies de mamíferos: la ardilla (*Sciurus aureogaster mexicanus*), el venado Cola Blanca (*Odocoileus virginianus*) y el cacomixtle (*Bassariscus astutus*), también se han reportado, tlacuache (*Dideplphis marsupialis*), conejo (*Sylvilagus floridans*),

tuza (*Papogeomys merriami*), mapache (*Procyon lotor*), coyote (*Canis latrans*), zorra gris (*Urocyon cinereoargenteus*). En relación a las aves encontramos pájaro carpintero (*Ceopholeus scapularis*) y águila (*Aquila chrysaetus*) entre otros. Estos Parques han sido de los últimos recintos naturales donde se conserva una población importante del venado cola blanca en la Cuenca de México. De hecho, Ceballos y Galindo (1984) escriben que es la población más numerosa que sobrevive en la Sierra del Ajusco.

Me detengo en los siguientes mamíferos de manera especial porque la zona de estudio fue llamada precisamente "El Desierto de los Leones" (ver fig.11 y 12); por los españoles. Dado que el león era el que ellos tenían como referencia por sus relaciones con África. Sin embargo, lo que realmente debieron de haber visto en las sierras de la cuenca de México fue el puma de la familia *Feliidae* de los géneros *Felix* y *Lynx* que:

"Son felinos grandes, con el cuerpo esbelto, y piernas y cola grandes. Las orejas son redondeadas y de regular tamaño. La coloración del dorso y la cabeza es parda amarillenta o arenosa, variando a café rojizo; en el vientre es blancuzca. Las puntas de las orejas y la cola son negras".⁴⁶

También pudieron encontrarse con el gato montes o lince *Lynx rufus* y *Lynx rufus escuinapae* cuya descripción es

"Los lince son gatos del tamaño aproximado de un perro pequeño. Las piernas son largas y la cola muy corta... El color es café moteado mezclado con tonos grises y negros en el dorso. La punta de la cola y de las orejas presentan una mancha negra".⁴⁷

Hay varios factores que están devastando a los Parques Nacionales, entre los que destacan la presencia del hombre, del ganado y de los perros ya que sus poblaciones dentro de las áreas de reserva han aumentando; y por ende han

⁴⁶ Ceballos González, *Mamíferos silvestres de la cuenca de México*. Limusa. México, 1984. p. 248.

⁴⁷ *Ibidem*. p.251.

destruido la fauna nativa.⁴⁸ La caza furtiva, enfermedades endémicas del bosque y el impacto de los visitantes a éste han ido devastando la fauna original (ver fig.13 y 14).

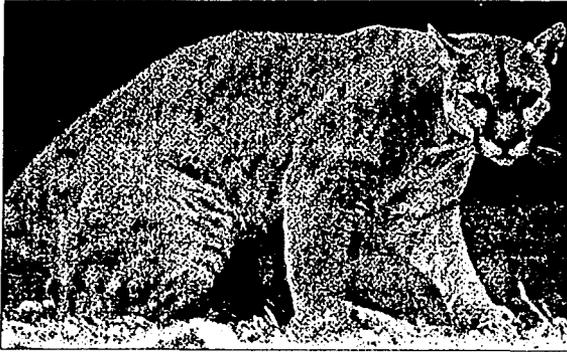


Figura 11. Puma (*miztli*).



Figura 12. Linco.

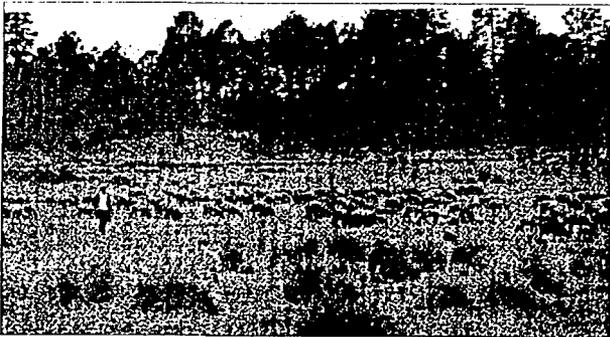


Figura 13. Pastoreo en parques nacionales.



Figura 14. Tala de los bosques

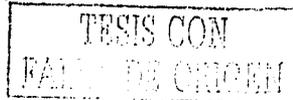
Ahora bien, antes de abordar la geología de la zona de estudio, se debe recordar que la Sierra de las Cruces debió presentar una fuerte ritualización como consecuencia de la actividad volcánica que presentó el área, la cual padecieron

⁴⁸ Departamento del Distrito Federal, *Programa General de Ordenamiento Urbano y Ecológico del D.F.* Edición Secretaría del Medio Ambiente. CORENA. 1997.

los grupos prehispánicos. Por ejemplo, los habitantes de Cuicuico. A partir de esto pudo surgir el culto a las montañas. La geología (fig.15) de la sierra de Las Cruces, Monte Alto y Monte Bajo, debe ser vista, en un inicio, como parte de la actividad orogénica de inicios del Cenozóico que afectó la porción meridional de México. Durante las primeras etapas, la compresión en el Eoceno causó la formación de cadenas montañosas en la mitad meridional del territorio contemporáneo de México. La creación de la sierra de Las Cruces, Monte Alto y Monte Bajo, se puede considerar en dos etapas principales: 1) La que se desarrolló antes del Plioceno superior que incluye el volcanismo que generó un primer volumen levantado o "basamento volcánico local". 2) La actividad eruptiva posterior al período indicado que formó la sierra más o menos con las dimensiones y la configuración que hoy conocemos.⁴⁹ Dada la distancia entre los puntos de emisión y el colapso de gran parte de los edificios, la mayor parte de las estructuras volcánicas son hoy muy difíciles de delimitar y diferenciar, por lo que la sierra se ve como un enorme apilamiento de lavas, piroclastos, lahares, entre otros, de diversos orígenes. No obstante, la excepción a esta norma son los domos que taponaron algunas de las chimeneas como en el caso de las grandes cúpulas lávicas que constituyen los "cerros" Catedral, Las Palomas, La Palma y San Miguel.

El complejo volcánico llamado Las Cruces (fig.16) se extiende desde el río Navarrete (afluente del Xinté) hasta el río San Francisco, ocupa el tramo montañoso central de la sierra en donde la altura es algo menor y sólo excepcionalmente se alcanzan los 3,500 m_{nm}. Para Mooser (1996), esta formación se relaciona genéticamente con las erupciones de dos viejos volcanes, el Chimalpa y el Bobashi, y es básicamente una plataforma de materiales lávicos compactos y acumulaciones piroclásticas.

⁴⁹ García Romero, Arturo, *Análisis integrado de paisajes en el occidente de la cuenca de México*. Tesis doctoral. Universidad Complutense de Madrid y UNAM, Facultad de Geografía e Historia de la Universidad Complutense. Tomo I., México, 1998, p. 17-18.



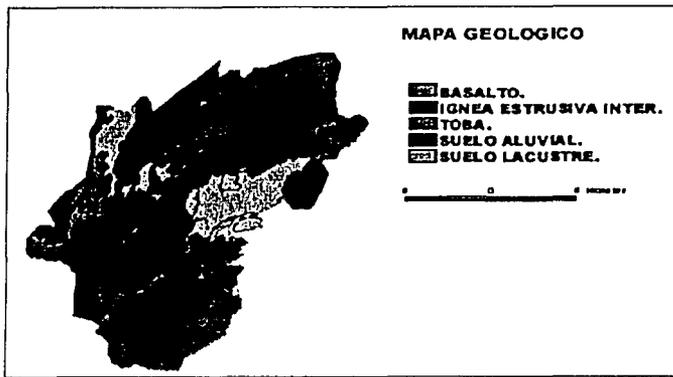


Figura 15. Mapa geológico.

En la superficie de esta plataforma hay más de una treintena de domos y dos conos volcánicos, sobre los restos de antiguos volcanes destruidos.⁵⁰ El complejo volcánico llamado San Miguel, lo encontramos en el extremo meridional de la sierra, desde los ríos San Francisco y Hondo. Está formado por domos y conos volcánicos; el más representativo es el cerro San Miguel junto con algunos elementos estructurales relacionados genéticamente con el volcán Salazar.⁵¹ Predominan en ellos los cúmulos de materiales piroclásticos alternantes con flujos de lava continuamente interrumpidos por cuerpos dómicos y conos volcánicos pequeños, como es el caso de los cerros Cruz Blanca y Santa Rosa.⁵² Se cree que la última erupción del volcán San Miguel, hace 170,000 años, marca el fin de la actividad volcánica dentro del ámbito de esta sierra. Por otro lado, de acuerdo al criterio de García Romero se ha considerado que en el área de montaña existen tres morfoestructuras definibles a saber el macizo montañoso Catedral, Las Cruces y San Miguel. El macizo montañoso Catedral: es la porción que se extiende desde el norte del área estudiada hasta el curso alto del río Navarrete,

⁵⁰ El domo Bobashi ocupa el centro del cráter del que fue el antiguo volcán de Piedra Grande, del que quedan algunas crestas curvas coronadas por otros domos. Mooser, Federico, *Nuevo mapa geológico de las cuencas de México, Toluca y Puebla. Estratigrafía tectónica regional y aspectos geotermicos* C.E.F. Mexico 1996.

⁵¹ Mooser, *op. cit.* 1996.

⁵² Sitios en los que se han localizado vestigios prehispánicos.

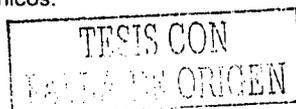
adaptado a una línea de fractura SW-NE, que lo separa del macizo montañoso de Las Cruces.⁵³ La característica topográfica que mejor define este macizo es la existencia de una franja que tiene un desnivel de más de 400 m. sobre el resto de la morfoestructura montañoso, corresponde con dos grandes domos volcánicos "Catedral y Las Palomas" y un volcán complejo "Las Navajas", además de una treintena de domos volcánicos de menor envergadura que se disponen entre ellos a través de cambios suaves de pendiente. El macizo montañoso Catedral ha de considerarse el más estable de las unidades morfoestructurales que constituyen la sierra;

El macizo montañoso Las Cruces ocupa la porción central de la sierra, desde los cursos del Navarrete y el Xitle, al norte, hasta el curso alto del río San Francisco, al sur, coincidiendo también con el complejo volcánico del mismo nombre. La topografía del macizo tiene como constante elemento una plataforma poco elevada, accidentada y extensa, correspondiente a más de una treintena de edificios volcánicos y domos. Igualmente, extensas coladas que en los niveles inferiores se intercalan con piroclastos. La mayoría de la superficie del macizo se halla muy fracturada, predominando las grietas orientadas de 301 a 501 SW-NE. También, el macizo tienen sistemas de fracturas de E-W, que muestra la actividad tectónica en el Cuaternario Superior.⁵⁴

El macizo montañoso San Miguel es una morfoestructura de montaña más meridional y en la que se encuentran los relieves más elevados del territorio estudiado. Se extiende al sur del macizo montañoso Las Cruces, desde el curso alto del río San Francisco hasta el límite sur del área. Dicha morfoestructura tiene una anchura aproximada de 10 Km. Entre los mayores de estos domos y restos de antiguos conos encontramos las elevaciones del "San Miguel, La Palma, El Muñeco y El Triángulo" constituyen los puntos culminantes de toda la sierra.

⁵³ García Romero, *op. cit.* p. 18, 39.

⁵⁴ Se dan fracturas de gran extensión correspondientes a este último sistema tienen una clara expresión topográfica, sobre todo entre los pueblos de Chichicarpa y Tepatlaxco, dando lugar a laderas que pueden ser calificadas como escarpes tectónicos.



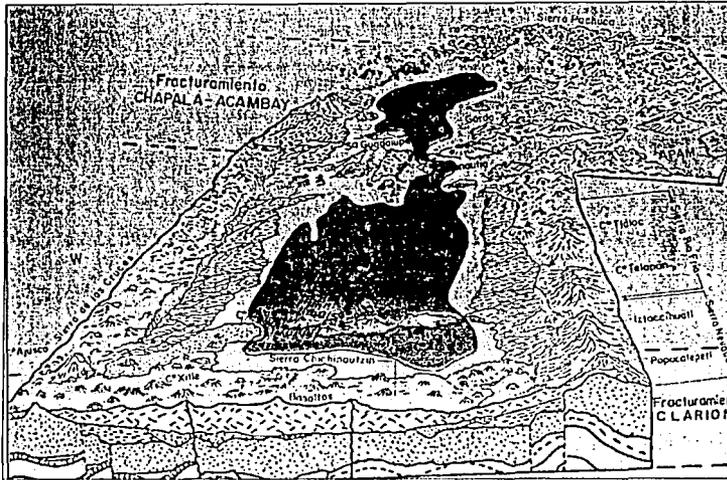


Figura 16. Geomorfología del Valle de México.

Después de hacer este recorrido sobre las cuestiones medioambientales, es necesario hablar un poco sobre cómo estas áreas verdes (parques nacionales o áreas naturales protegidas "ANP") sobreviven en los alrededores del Distrito Federal y subrayar los graves problemas que enfrentan por encontrarse colindando con una de las ciudades con mayor concentración de población en el mundo. La ciudad presenta un crecimiento desordenado que ha dañado de manera significativa dichas zonas. Hay que destacar que el crecimiento de esta urbe en la última década del siglo pasado se dió hacia el sur poniente de la ciudad dando como resultado la invasión y destrucción con mayor rapidez de la flora, fauna y del patrimonio histórico - arqueológico del surponiente. Lo anterior fue provocado por factores como la ambigüedad de los límites de los parques nacionales, los vacíos jurídicos de las tierras, causes, ríos, etc. La zona de estudio está rodeada por pueblos como San Mateo Tlaltenango, Santa Rosa Xochiac, San Lorenzo Acopilco, San Bartolo Ameyalco, entre otras poblaciones, que están creciendo hacia la reserva ecológica. Ahí se ha desarrollado una fuerte especulación en el precio de la tierra, donde no pocas veces intervienen

funcionarios públicos. También se está elaborando un proyecto de Plan de Desarrollo Urbano (aumentaría el crecimiento urbano y la especulación) en la zona que plantea nuevas vialidades que atravesarían pueblos como San Mateo y Santa Rosa.

Las poblaciones que circundan los parques nacionales, pero sobre todo las comunidades en asentamientos de origen prehispánico, presentan una cosmovisión que entra muchas veces en confrontación con relación a la política gubernamental para esas zonas dado que su visión no es la misma. Por otro lado, tampoco hay espacios de concertación para llegar a consensos, y por lo general el órgano federal quiere cambiar la realidad por decreto sin tomar en cuenta que son las comunidades, que viven alrededor o dentro de las áreas naturales, las que pueden conservar o destruir el patrimonio natural, histórico y arqueológico de nuestro país. Tales comunidades son las que interactúan de manera cotidiana con los parques nacionales. Además, quiero señalar que dentro de los parques nacionales se han detectado restos de patrimonio arqueológico que, gracias al difícil acceso, se han podido conservar a través del tiempo. Sin embargo, urge un registro arqueológico de toda el área del sur poniente ya que no se puede defender lo que se desconoce, sólo se podrán conservar en la medida que preservamos las áreas naturales protegidas.

CAPITULO II

Antecedentes históricos

2. Introducción

En este capítulo se presenta de manera sintetizada un esquema de las diferentes etapas históricas de la Cuenca de México, como son la época de contacto, del Virreinato, Independencia, Revolución e Historia Moderna y prosigo con la etapa de finales del siglo XX y principios del XXI. Lo anterior con el objetivo de poder percibir las condiciones históricas que llevaron a la región a su transformación actual, y situar al lector en un marco de referencia que le permita entender los cambios de este contexto.

2.1. Antecedentes prehispánicos según los cronistas

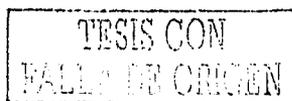
El área de estudio en la época del Preclásico tuvo una numerosa población pero para la época virreinal no había casi concentración humana.⁵⁵ Autores como Gibson señalan que la región debió ser posesión tepaneca.⁵⁶

En la época prehispánica el área surponiente del Distrito Federal y del Valle de México, que se extendía desde la costa del Lago de Texcoco hasta el borde del valle en el Ajusco era ocupada por la población llamada Cuyohuacan "Coyoacan". Un tlatoani de linaje tepaneca gobernaba Cuyohuacan, que probablemente abarcaba Atlacuihuayan.⁵⁷

⁵⁵ Recordemos que la actividad volcánica en el área probablemente fue lo que obligó a la población a emigrar a Teotihuacan.

⁵⁶ Charles Gibson, *op. cit.*, p. 20.

⁵⁷ *Idem.*

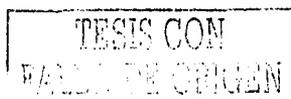


El registro cartográfico del área de estudio aporta importantes datos sobre el desarrollo político, social y cultural; ya que exponen el aumento o disminución de población, vías de comunicación, iglesias, ríos, etc. La figura 17 muestra el mapa de 1555, que se localiza en la Universidad de Upsala, Suecia y que se atribuye al cartógrafo Alonso de Santa Cruz. Existe una reproducción en el Museo Nacional de Antropología e Historia. Este mapa presenta gran riqueza de datos ecológicos, sociales y culturales de la época. Dicho plano fue ofrecido a Carlos V con la intención de hacer de su conocimiento cómo era la Ciudad de México y sus alrededores. En este mapa la Ciudad de México se presenta rodeada de los lagos y ciénegas, el área de estudio muestra una apariencia completamente rural.

Se observa cómo la gente baja con leña de los montes, cazando venados, carga bultos, camina en direcciones contrarias, entre los caminos que parecen ser al mismo tiempo bajadas de agua. Se muestra la riqueza acuifera de la región ya que se advierten muchas corrientes de agua bajando de los cerros. Se nota que las aguas que salen del Desierto de los Leones descienden en dirección de San Mateo, Venta y San Bernabé y bajan para dar origen al cause del río Mixcoac. Este afluente daba agua al acueducto del convento de San Ángel (iba sobre la calle de Francisco Sosa) y terminaba en el centro de Coyoacán.

Para 1529 el área objeto del presente estudio se encontraba dividida entre el Marquesado del Valle; Tacuba, encomienda a Isabel Moctezuma y a sus descendientes y Coyoacán. Los pleitos sobre límites de linderos fueron una constante.

Además se observa claramente el pedregal (abajo de la colada de lava se ha detectado ocupación del Preclásico) que formaba lo que era Coyoacán y cómo la corriente de agua da vuelta (la colada de lava limitaba en lo que fuera la Hacienda de Panzacola, cerca de la estación del metro Miguel Ángel de Quevedo).



En el mapa se distingue el cerro de Chapultepec con la iglesia de San Miguel Arcángel, que se encontraba en su cima, sobre los restos del antiguo templo prehispánico. Recordemos todos los vestigios prehispánicos que hay en este cerro: la cueva de *Cincalco*, el templo tallado en piedra sobre una de las laderas que nos evoca a *Malinalco*, los restos de la serpiente de piedra que baja de la cumbre hasta los tallados de los reyes mexicas, las albercas de Moctezuma, etc. Aparece también la población de Mixcoac, rodeada del río del mismo nombre (todavía a principios del siglo pasado se le consideraba un área campestre). Asimismo está el hospital de Santa Fe que dió nombre a su población. Vale la pena decir que Santa Fe fue un pueblo de indios y era controlado por Vasco de Quiroga. Los indios estaban fuera del dominio del encomendero español, ya que llevaban una vida evangélica (vestidos de blanco, trabajaban 6 hrs. el resto del tiempo lo dedicaban a la oración, los ganancias se repartían entre la comunidad; semejante al proyecto jesuita en Paraguay). Es importante mencionar que la zona estuvo en pleitos constantes por la instalación de batanes (molinos) que aprovechaban la corriente del río y manantiales. Desde principios del siglo XVI sus aguas fueron conducidas a la Ciudad de México.

Ahora bien, entre los poblados que ubicamos están Cuajimalpa, en época prehispánica fue denominado Cuauhimalpan. Magdalena Contreras, se le denominaba Tizapan población del estado Colhuacan situada en una llanura del mismo nombre. La zona de San Ángel hoy correspondiendo a la delegación Álvaro Obregón ha tenido diferentes nombres a través del tiempo. Su nombre más antiguo que se conoce es el de Atenantitl o Tetantitlán, traducido "Junto a la muralla de piedra". Es el Dr. Antonio Peñafiel quien infiere este nombre por la cercanía del pedregal. Tenanitla era un barrio de Coyoacán.⁵⁸ No hay muchos datos históricos antes de la conquista española, sin embargo, destacan como zonas cercanas al sitio de estudio Copilco y Cuicuilco.

⁵⁸ Es Fernández del Castillo quien dice que el dato más remoto después de la Conquista, es un manuscrito el cual refiere a Coyoacán, en *Historia de San Ángel*, p. 11-12.

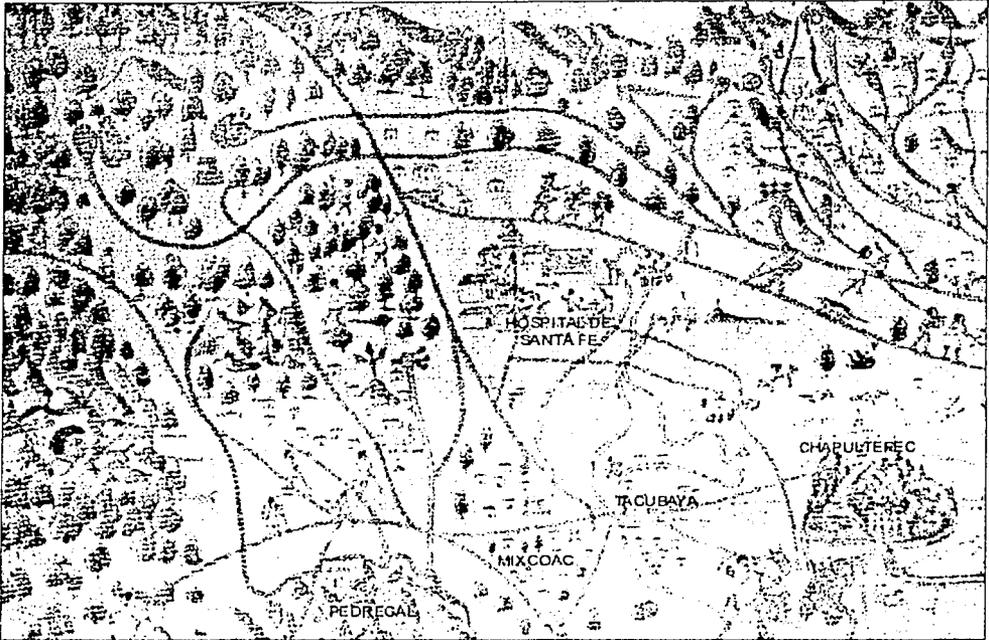
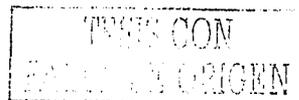


Figura 17. Fragmento del mapa de 1555.

2.2. Panorama histórico del virreinato al siglo XX

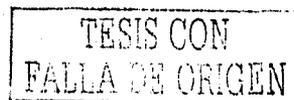
En el periodo colonial, Cortés creó su cuartel general en Coyoacán a partir de la caída de Tenochtitlan y conservó el señorío como feudo personal cuando el ayuntamiento español se trasladó a la Ciudad de México en 1524. Después de transcurridos los años, los derechos de Cortés no fueron respetados, tanto Coyoacán como Tacubaya fueron mencionados en la posesiones del Marquesado en 1529. En una solicitud de 1532 Cortés pidió varios lugares (Atlapulco, Capulhuac, Ocelotepec, Texcalyacac y Xalatlaco) como sujetos de Coyoacán pero la audiencia los cedió a otras personas. Ocurrieron disputas fronterizas entre Coyoacán (fig.18). Xochimilco (que perdió Tlalpan en la década de 1540) y la ciudad de México (que adquirió Chapultepec). También, Santa Fe, el hospital-



pueblo creado por Vasco de Quiroga en 1532, tenía una categoría jurisdiccional especial. El área para fundar el pueblo se arrebató a tres pueblos que fueron Tacuba, Cuajimalpa y Tacubaya. Los dos últimos pertenecientes a Coyoacán (la mayor parte del área parece haber pertenecido a una estancia de Tacubaya llamada Acasúchil). Del mismo modo, la Ciudad de México afirmaba que sus límites incluían Santa Fe. Para la década de 1530 Santa Fe mantiene su autonomía y es gobernada por sus propios funcionarios indígenas. De la región a investigar hay referencia de las tierras de caciques indígenas como Iztolinque (ver apartado 2.3.3). Para nuestra región tenemos referencia de que en los primeros años existía falta de control del área por parte de las autoridades coloniales:

"...1551, el virrey Velasco hace saber a García de Balverde, vecino de esta ciudad, que es informado que en los montes de Guauximalpa y Tacuba y Cuyuacán y en los demás que están encima de la venta de doña Marina en aquella cordillera andan ciertos negros alzados salteando y robando a los que pasan por los caminos reales y haciéndoles otras fuerzas y otros malos tratamientos dignos de punición y castigo, y especialmente de pocos días a esta parte a un indio que venía de Toluca le robaron cien pesos de oro y le tomaron un caballo ensillado y entrenado; y porque al servicio de S.M... el virrey manda a los caciques, gobernadores y principales de los pueblos de Tacuba y Cuyuacán y Xuicicilapa y Xatlalaco y Allapulco, que para lo susodicho y para los prender... [y] sean presos."⁵⁹

La zona de estudio con el tiempo ha experimentado distintas fracciones territoriales y políticas por lo que es necesario partir de las actuales divisiones como son las delegaciones políticas de Cuajimalpa, Álvaro Obregón y Magdalena Contreras. Dentro de estos territorios están insertados los sitios arqueológicos detectados.



⁵⁹ Zavala, Silvio, *Libros de asientos de la gobernación de la Nueva España*. Archivo General de la Nación, Colección Documentos para la Historia, N. 3. México, 1982, p. 274-275.

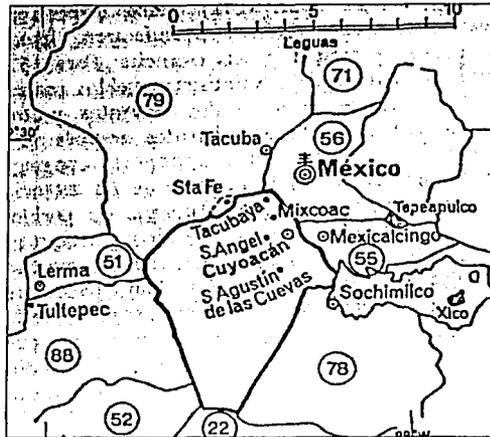


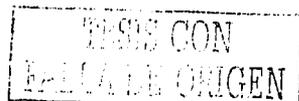
Figura 18. Mapa de la parcialidad de Coyoacan.

En lo que respecta al territorio denominado Cuajimalpa, la actividad económica en la época de la Colonia fue prioritariamente la de leñadores y carboneros, éstos también practicaban la agricultura y ganadería. Su parroquia dedicada a San Pedro fue construida en el siglo XVII. En esta demarcación uno de los pueblos más antiguos es el de Chimalpa que según la tradición oral fue fundado en 1532, por un guerrero Chimalli y fue el virrey Antonio de Mendoza quien repartió la tierra a los indígenas. Este pueblo ocupa un terreno montañoso con barrancas llenas de árboles, había manantiales que provenían del cerro Teopazulco y que surtían de agua potable a esa comunidad y a parte de la delegación. Otra población de origen prehispánico es San Mateo Tlaltenango⁶⁰ que para el 26 de agosto de 1571, el virrey Don Enrique de Almazan dió posesión de la tierra a los naturales. Dicha comunidad se sitúa en la zona arbolada de la Sierra de las Cruces, junto al Parque Nacional Desierto de los Leones. El significado de la palabra Tlaltenango se deriva de Tlalli (tierra), tenanitl (muro) y co (en): "en los muros de la tierra o tierra amurallada". El lugar estaba habitado desde la época prehispánica. Del mismo modo, el Contadero que aparece en un cuadro

⁶⁰ En esta población se realizó trabajo de campo con relación a la festividad de San Mateo; ver capítulo IV.

de 1753, dibujado en un lomerío situado al poniente del Bosque de Chapultepec estaba formado por una casa de techo de una sola agua. Algunos historiadores aseguran que por ese año era ya una hacienda agrícola. Desde entonces, hasta aproximadamente inicios del siglo XX fue corral, tienda, mesón y cantina. Al Contadero llegaban por el camino México-Toluca los arrieros y comerciantes de los estados de Michoacán, Guanajuato, Jalisco y México. En él se efectuaban las operaciones de compra y venta. Hoy el Contadero es un pueblo situado entre la montaña y la carretera México-Toluca. A pesar de la problemática de acceso, su posición geográfica estratégica en la zona entre el camino de la Ciudad de México y la ciudad de Toluca, lo hicieron un lugar de parada obligado para el descanso de viajeros y un lugar seguro del ataque de salteadores que encontraban escondite en los bosques de la zona. Esta situación duró hasta la construcción del ferrocarril México-Toluca en 1884. El área de Cuajimalpa fue considerada como municipio en 1928, ya que a partir del 1° de enero de 1929 se convirtió en una delegación del Distrito Federal. A partir de la década de los años 50, el crecimiento acelerado y a veces incontrolado de los centros urbanos del país, dio como resultado que en 1964 el entonces regente Ernesto P. Uruchurtu tomará la determinación de prohibir nuevos asentamientos o fraccionamientos dentro del Distrito Federal. Esa prohibición generó un nuevo fenómeno que contribuyó a desordenar el desarrollo de la ciudad, al desviar la dinámica poblacional hacia los vecinos municipios del Estado de México y hacia poblados aledaños del Distrito Federal. En 1970, se le llamó Cuajimalpa de Morelos.⁶¹ Al término del mandato presidencial del General Lázaro Cárdenas, Cuajimalpa era todavía una comunidad rural; sin embargo, su actividad primaria iba en decaimiento, sus hombres y mujeres empezaron a viajar a la Ciudad de México, ellos como obreros no calificados y ellas como trabajadoras domésticas y por falta de fuentes de empleo locales, los cuajimalpenses tuvieron que viajar varias horas para llegar a su centro de trabajo. La demarcación entre 1950 y 1980 aumentó su población en más de nueve veces;

⁶¹ Se presentó un crecimiento más acelerado. Actualmente en el suelo de conservación se asienta el 30% de la población total y en el suelo urbano se ubica el 70% de la población.



surgieron desarrollos de vivienda residencial y media, en torno a la cabecera delegacional; Contadero y el fraccionamiento Vista Hermosa, así como el establecimiento de algunos asentamientos irregulares en algunas laderas de los cerros y barrancas. Con los sismos de 1985 y sus secuelas en la zona centro del D.F. se aceleró el ritmo de descentralización de los servicios hacia el poniente y sur de la ciudad y fue entonces cuando esta región empieza a constituirse en un polo de desarrollo emergente en el Distrito Federal. Con el establecimiento de grandes consorcios en la parte noreste de la delegación se constituye Cuajimalpa en una zona de gran atractivo para la inversión.

En el área de **Magdalena Contreras**, los primeros en llegar a catequizar son los dominicos, quienes establecen un pueblo y un templo dedicados a María Magdalena,⁶² razón por la cual, se adquiere el nombre de Magdalena de Atlitic. En 1543 se establece el primer Batán⁶³ por el español Jerónimo de León. A partir de los asentamientos humanos y fabriles origina una gran demanda de agua, por lo que se comienzan a dar una nueva distribución del río Magdalena. A finales del siglo pasado un grupo de españoles establece cerca del poblado de Magdalena una fábrica⁶⁴ de textiles de algodón. Para finales del siglo XIX, la corriente del río Magdalena movía la maquinaria textil de las fábricas de Contreras, el Águila Mexicana, Tizapan, Santa Teresa y Loreto. La colonia la Cruz se forma de la venta de propiedades de los señores Velasco y Olmos; de igual manera, las empresas Magdalena y Santa Teresa venden terrenos a sus trabajadores formando las colonias La Concepción, Santa Teresa, Padierna y la Guadalupe. Igualmente, los trabajadores acuden al Departamento de Asuntos Agrarios para formar una zona urbana ejidal y forman las colonias El Rosal, El Toro 1º y 2º sección de Lomas de

⁶² María Magdalena fue contemporánea de Cristo, fue prostituta, pero arrepentida al ser salvada por Jesús de ser lapidada, le siguió y se convirtió. A la muerte de Cristo, se retiró como ermitaña a la meditación. Murió en territorio francés, cerca de Marsella, se le representa con el cabello suelto y largo, semidesnuda, con un bote de perfume y los símbolos de la meditación: la calavera, el libro y el crucifijo. En *Diccionario de Iconología y simbología*. José Luis Morales y Marín. Taurus. Madrid, España, 1986

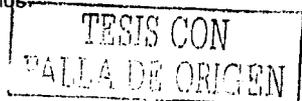
⁶³ Fábrica de telas corrientes.

⁶⁴ Para mayor información se debe consultar Trujillo Bolio, Mario, *Operarios fabriles en el valle de México 1864-1884*.

Quebrada y parte de las colonias que conforman el cerro del Judío. En 1963 tras la construcción del segundo tramo del Anillo Periférico, los asentamientos se expanden y absorben antiguos poblados del área como San Bernabé Ocoatepec y San Nicolás Totolapan. En 1970 crece al norte y se da la creación del conjunto residencial Santa Teresa, Pedregal II, Pueblo Nuevo, Potrerito, El Rosal, El Tanque, El Toro, Las Cruces, Las Palmas, Barros Sierra, Los Padres, Cauhtémoc, Lomas Quebradas y La Malinche. La fábrica de papel de la Magdalena Contreras suspendió definitivamente sus actividades por problemas laborales en 1975, ubicándose posteriormente una escuela hogar para varones. Entre 1970 y 1980 se da la expansión de asentamientos al poniente de la delegación en lo que se conoce como Cerro del Judío, ubicándose las colonizaciones irregulares en suelo de conservación, y dando como resultado las colonias Ampliación Huayatlá, El Ermitaño, Tierra Unida y el Ocotál.⁶⁵

Álvaro Obregón anteriormente llamada Delegación San Ángel, tomó su actual nombre el 9 de enero 1932 en memoria del caudillo. En la época colonial, administrativamente giró en torno a la jurisdicción de Coyoacán, la mayor parte del territorio estuvo sujeto al Marquesado del Valle y otra parte al Cacique Don Juan de Guzmán. San Ángel comienza en el pueblito de Chimalistac, extendiéndose hasta Coyoacán y por el otro lado hasta Tizapan. La iglesia de Chimalistac se edificó en 1535 y en 1585 el convento de El Carmen, principal factor de desarrollo para el pueblo de San Ángel. Los padres carmelitas de Chimalistac realizaron la construcción de un convento que tuvo la advocación de San Ángel Mártir en el año de 1617; por lo tanto el poblado que fue formándose alrededor de esta construcción religiosa se denominó San Ángel. Otra de las zonas, bajo la propiedad de esta orden fue el Olivar de Los Padres. Posteriormente los padres hicieron alianzas con los caciques de Coyoacán, cediendo grandes porciones territoriales que comprendían desde Chimalistac, Mipulco, Tizapan, Ocoatepec,

⁶⁵ Estas presentan rezago en materia de vialidad y servicios.



hasta el Desierto de los Leones; quedando los pueblos como islas rodeados por las propiedades del clero.



Figura 19. Fábricas textiles en la zona de investigación.

Esto provocó múltiples conflictos por tierras y repartimientos de agua de los ríos Magdalena, Mixcoac, Santa Fe y Ameyalco, así como sus afluentes, ojos y caídas de agua, sus laderas o profundas barrancas dieron lugar a batanes, obrajes, molinos, huertas y ranchos, alcanzando en el siglo XVIII un auge en diversas actividades económicas con el surgimiento de grandes y modernas fábricas (fig.19) en la zona fabril de San Ángel, Tizapán, Contreras y Santa Fe. En la cuarta década del siglo XX, la apertura de la Av. de los Insurgentes propició el fraccionamiento de terrenos y la construcción de residencias, tales como Guadalupe Inn, Florida, Hacienda Chimalistac e incluso el Pedregal de San Ángel. De 1950 a 1960 se edificaron viviendas en lomas, se ensancharon vías de comunicación de San Ángel y de varios poblados rurales, entre ellos San Bartolo

Amealco y Santa Rosa Xochiac. En la zona suroeste surgieron nuevos fraccionamientos para familias con ingresos medios y altos, lo cual encareció el precio del suelo. En la zona noroeste se ubicó la gente de menores ingresos, sobre áreas minadas, o pendientes acentuadas. En la mayor parte del territorio a investigar dominó la orden de los carmelitas descalzos, por lo que es necesario hacer un apartado sobre dicha orden religiosa.

2.3. La Orden de los Carmelitas Descalzos

Para entender algunos aspectos de las expresiones religiosas populares en nuestra región, es necesario hacer algunos señalamientos sobre la cosmovisión religiosa en la Nueva España.

Es importante mencionar los antecedentes de la orden de los Carmelitas. Ésta nace en un monte de Palestina llamado Carmelo; escenario de la discusión bíblica entre Elías y los sacerdotes de Baal. En las grutas vivieron Elías y Eliseo. Esta orden fue fundada por el cruzado calabrés Bertoldo quien en 1155, se retiró con 10 compañeros a una cueva del monte Carmelo. Por haber sido ésta una región importante en la vida eremítica, la orden del Carmen se considera descendiente de la escuela de Elías. La advocación de Santa María era venerada por los eremitas del monte Carmelo. Los primeros frailes carmelitas que llegan a la Nueva España en 1585 enviados por fray Jerónimo Gracia para la fundación, fueron 11 religiosos: fray Juan de la Madre de Dios, fray Pedro de los Apóstoles, fray Pedro de San Hilarión, fray Juan de Jesús María, fray Ignacio de Jesús y fray Hilarión de Jesús natural de Prado Luengo; legos fray Arcenio de San Ildefonso y fray Gabriel.

2.3.1. La cosmovisión religiosa

En la Nueva España la visión religiosa fue resultado de la mezcla y convergencia del pensamiento indígena y español, el cual, con el tiempo amalgamó un pensamiento criollo e indígena que formó las bases religiosas de la nación

mexicana y que con la aportación de otras cosmovisiones a través del tiempo ha continuado en constante transformación hasta nuestros días. Por lo anterior, es necesario entender cómo era interpretada la cosmovisión religiosa en la Nueva España. A partir de que entendamos esa visión española que implicaba, la creencia de un mundo más allá de la muerte; podremos justificar las penitencias, mandas, sacrificios, etc., que se tenía en la religión prehispánica y que continuaron con ciertas adecuaciones a través de la nueva religión traída por los españoles. Tomemos lo anterior como referencia cuando abordemos en el capítulo III, los sitios localizados en la sierra de Las Cruces de culto prehispánico y pensemos cómo estas sociedades por medio de esta ritualización del espacio. De igual forma, realizaban un intercambio (ofrendas, peregrinaciones, entre otras) con su Dios con el fin de alcanzar un mejor sitio en su ideal de paraíso.



Figura 20. Las penas del infierno.

En la Nueva España, se parte de la idea de una vida eterna, se creía que en el momento en que moría una persona su alma salía de su cuerpo y lo abandonaba; y después de ser sometida a un juicio individual, tenía la posibilidad

de ir a alguno de los tres sitios que había en el más allá: infierno (fig.20), cielo y purgatorio.⁶⁶

Los restos mortales permanecían en la tierra, hasta el "fin de los tiempos" o día del Juicio final. Era Dios quien decidía a dónde iba cada una de las almas, de acuerdo a las acciones realizadas en la tierra. La aceptación de la existencia del purgatorio fue un proceso lento dentro de la historia de la Iglesia. Además, aunado a esto, no existe una descripción precisa de estos lugares en las Sagradas Escrituras; por lo que cada pueblo los ha imaginado a su manera y los ha ido transformando con el tiempo. Ahora bien, las representaciones del cielo y del infierno han sido producto de revelaciones místicas de santos y visionarios.

"Así, el cielo generalmente se sitúa en la bóveda celeste, encima de las nubes, siendo sus características lo elevado, ligero, luminoso y transparente. Cuando el cielo se concibe como paraíso, se ubica en la tierra, en un lugar colmado con plantas y animales, que goza de un clima benigno. El infierno, por el contrario, se sitúa abajo de la tierra, por lo que sus características son la oscuridad y humedad de las cuevas, así como el fuego que emana desde el centro de la tierra a través de los volcanes. Finalmente, hay que tener presente que la concepción que los cristianos han tenido del más allá no es sino un reflejo de su idea del mundo en determinado momento histórico".⁶⁷

La reforma de la Orden del Carmen Descalzo iniciada por Teresa de Ávila hacia 1562 y su auge en una escuela mística, surge en el contexto de renovación y depuración impuesto por el Concilio de Trento.⁶⁸ Éste se llevó a cabo entre 1545 y 1563 en la ciudad de Trento, buscó reorganizar a la Iglesia católica por medio de retomar las nuevas ideas que habían surgido en el centro de la Iglesia y lograr un equilibrio entre las diferentes facciones de clero. Se instauró la base del

⁶⁶ Al purgatorio se le daban características similares a las del infierno, pero al primero se le ve como vía de salvación.

⁶⁷ Von Wobeser, Gisela, *Vida Eterna y Preocupaciones Terrenales, Las capellanías de misas en la Nueva España, 1600-1821*. Instituto de Investigaciones Históricas. U.N.A.M. México. 1999, p. 97. Nota de pie 8

⁶⁸ García Hernández Marcela R., "Las capellanías fundadas en los conventos de religiosos de la orden del Carmen Descalzo siglos XVI y XVIII", en *Cofradías, capellanías y obras pías en la América colonial*. Coordinadores León Cano, Von Wobeser, 1998, p. 212.

catolicismo moderno y fue el principal instrumento sobre el que se basa el movimiento de la Contrarreforma.⁶⁹ Hay que señalar que este Concilio no definió la naturaleza del purgatorio, ni las penas que en él se infligían a las almas, pero remarcó el hecho de ser un lugar de sufrimiento y en la tradición religiosa el purgatorio adquirió un carácter infernal. Dicha innovación planteaba que en sus conventos se renunciaran a las riquezas, honores y placeres, porque éstos los apartaban de Dios; además, implantó la penitencia y la mortificación como condición indefectible. A partir de este cambio de mentalidad se tenía que conceptualizar las indulgencias (fig.21). Estas dadas religiosas las otorgaban las instituciones eclesiásticas y por medio de las cofradías las hacían extensivas a sus miembros por razón de aportaciones económicas o la participación en actividades religiosas.

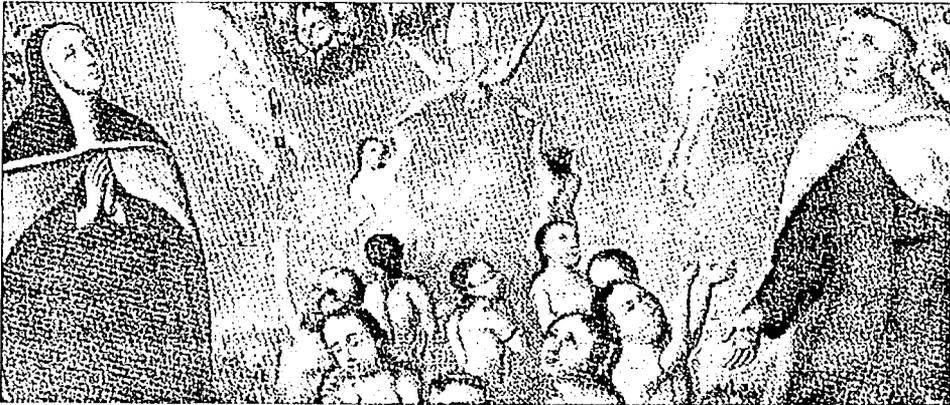


Figura 21. Visión de la salvación de las almas del Purgatorio.

La indulgencia es "...la facilidad de perdonar o disimular las culpas o de conceder gracias; remisión que hace la Iglesia de las penas debidas por los pecados; consideración, miramiento hacia una persona, disimulando sus faltas".⁷⁰ El cambio tardó varios siglos en madurar y se consolidó a finales del siglo XVI, al

⁶⁹ Jean Delumeau, *El catolicismo de Lutero a Voltaire*. Labor, Barcelona, 1973.

⁷⁰ Manuel Ramos Medina, *Sumario de las indulgencias y perdones*. Edición facsimilar, México, Centro de Estudios de Historia Condumex y Gobierno del Estado de Puebla, México, 1992.

ser aceptada como uno de los principales postulados del Concilio de Trento y una de las piedras angulares de la Contrarreforma. Las acciones de cada persona para lograr la salvación cambiaban de acuerdo a sus inclinaciones personales, su sacrificio y economía.

En el virreinato, para salvar su alma las personas se dedicaban a la religión, formaban parte de una cofradía. Se debe aclarar que las cofradías "...eran instituciones seculares, ligadas a alguna iglesia o convento, que tenían la finalidad de afianzar el catolicismo y de brindar asistencia material y espiritual a sus miembros, principalmente a la hora de su muerte".⁷¹

Otra forma más costosa era la fundación de capellanías. Debemos recordar que este concepto deriva de la palabra "capilla", la cual tuvo tres significados en la época Medieval: 1) lugar para officiar misa, 2) sepultura con epitafio y 3) fundación para un sacerdote, destinado a officiar misas para difuntos.

Es este último significado el que prosperó en la Nueva España. Ahora bien, las partes de una Capellanía eran: fundador o su albacea, el capellán y el patrono.⁷² La finalidad de las capellanías fue contribuir a la salvación de las almas después de la muerte; asimismo, a las misas se otorgaba el poder redentor y la capacidad de intercesión que se atribuía a las personas y a ciertas representaciones celestiales.

Un claro ejemplo es el arcángel San Miguel (fig.22). Este Arcángel se aborda en el capítulo IV), porque se creía que era el encargado de ayudar a Dios a separar las almas que van al cielo, de las condenadas, por lo que se le representa

⁷¹ Von Wobeser, Gisela, *op. cit.*, p.103.

⁷² *Ídem.*, p.12-14.

llevando en su mano una balanza⁷³ para pesarlas; igualmente, a este arcángel lo encontramos a la entrada del purgatorio.⁷⁴



Figura 22. San Miguel Arcángel.

Se supone que la mayoría de las personas en el siglo XVI aspiraban a llegar al cielo. En este contexto, muchas personas fundaban capellanías como una especie de seguro para lograr la salvación. Por medio de la fundación se cercioraban que hubiera un sacerdote que oficiara misas por sus almas y las de sus allegados.

"Cuando el convento recibía la fundación en efectivo, era el responsable de invertir este capital; podía optar por comprar alguna propiedad y recibir una renta anual por

⁷³ La balanza es el símbolo del equilibrio y de la equidad, místicamente centro entre el castigo y la culpa, en *Diccionario de Iconología y simbología*, de Morales y Marín, José L. Taurus. Madrid. España, 1986.

⁷⁴ Von Wobeser, *op. cit.*, p. 98.

este concepto, o bien, invertir el capital mediante el otorgamiento de un préstamo. La orden otorgaba préstamos a través de la figura jurídica llamada censo consignativo".⁷⁵

La intención de este apartado fue mostrar a la orden de los carmelitas, no sólo dedicados a las cuestiones espirituales, sino como actores importantes dentro de la economía y la política colonial.

2.3.2. El convento de San Ángel

Recordemos que uno de los conventos más importantes de la Orden de los Carmelitas era el Convento de San Ángel; a esta misma orden pertenecía el monasterio del Desierto de los Leones. El primero es un claro ejemplo de la interacción con la comunidad, mencionemos que este convento actuó como huerta, colegio, iglesia, prestamista, etc., a diferencia de el del Desierto de los Leones que era un monasterio, un lugar de retiro para meditar, en los primeros tiempos con votos de pobreza, silencio y evitando el contacto humano. Es importante mostrar cómo era el Convento de San Ángel (se ubica sobre Av. Revolución N. 1736) para poder dimensionar el monasterio del Desierto de los Leones.

Los religiosos del Monte Carmelo decidieron establecerse en los terrenos donados por Andrés de Mondragón y su esposa Elvira Gutiérrez; al morir ella, su esposo decide vestir el hábito de la orden del Carmen. Don Felipe de Guzmán y su esposa, la india noble María Agustina de Chilapa, también donaron tierras para el colegio, en pago los carmelitas les concedieron se les sepultara en tierra carmelita con el hábito de la orden. Con gran pompa se coloca la primera piedra del colegio el 29 de Junio de 1615, siendo general de la orden del Carmen fray José de Jesús María, provincial fray Rodrigo Bernardo, virrey de la Nueva España, don Diego Fernández de Córdoba Márquez de Guadalcazar y arzobispo de la Nueva España Juan Pérez de la Serna. En 1613 se fundan en Tenanitla el Colegio

⁷⁵ García Hernández, *op. cit.*, p. 215-216.

de San Ángel bajo la dirección de fray Andrés de San Miguel,⁷⁶ experto en hidrología. Éste ordenó modificar el curso del río Magdalena e inició la construcción del Colegio de San Ángel en el barrio de Tenanitla en 1615.

"En este documento se certifica que Andrés Mondragón donó 1 400 pesos en bienes y en tierras; Alonso Cuevas donó 700 pesos en tierras, junto a la que sería la huerta del convento; Felipe Guzmán donó 6 000 pesos, pues donó la tercera parte de la huerta; Diego Rey de Pantoja donó 10 000 pesos en efectivo y se utilizaron en la construcción; Pedro Ramírez donó 3 000 pesos en efectivo que se gastaron en la construcción del convento; Zuleta donó 2 000 pesos en efectivo que se utilizaron para redimir un censo que estaba sobre las tierras del colegio; Ana Díaz donó 700 pesos en efectivo que se usaron en la edificación del colegio, y Gaspar de los Reyes 3 000 pesos en efectivo que se usaron para la construcción del convento".⁷⁷

En 1622, se acometieron las excavaciones para cimentar el templo, a la par que se iniciaba la construcción de las criptas que habrían de ubicarse bajo el presbiterio y el crucero. En este año se le otorgó al sargento mayor don Juan de Ortega y Valdivia la principal de las criptas como su sepulcro y de su familia, al igual que el patronazgo de la única ermita de la huerta del colegio, dedicada a la Virgen de Dolores hoy desaparecida. En 1617, se trasladó el colegio y se comenzó la construcción de la iglesia en 1624, bajo la advocación de San Ángel. La propiedad del convento abarcaba desde Chimalistac hasta la actual plaza de San Jacinto, incluyendo la huerta, el convento y dependencias.⁷⁸ Tenía una extensión de legua⁷⁹ y media de circunferencia, todo bordeado con una pared de

⁷⁶ Fray Andrés de San Miguel, nacido en Medina Sidonia en 1577 y murió en México en 1652. Arquitecto, hidrólogo y matemático. Entró al Carmelo el 24 de septiembre de 1600, profesando al año siguiente. Su primer trabajo de arquitectura fue del convento del Desierto de Cuajimalpa (1606-1611), seguido de los trabajos de restauración del convento de San Sebastián en México y posteriormente el colegio de San Ángel (1615-1624/25), Querétaro (1618), Celaya y Valladolid, trabajos de reparación (1629), el desajuste de la laguna de México (1631-1642), el convento de Salvatierra (1644) y el puente de Salvatierra (1650). En Báez, Macías, *El tesoro escondido en el monte Carmelo mexicano*. México, 1986.

⁷⁷ Guzmán, Eulalia, AHINAH. Fondo Eulalia Guzmán, legajo 75, doc. 35.

⁷⁸ Fernández del Castillo, Francisco, *Apuntes para la historia de San Ángel y sus alrededores*, Porrúa. México, 1980, p.45

⁷⁹ Legua: Antigua medida equivalente a 5, 572 Km; en *Diccionario enciclopédico Vox, Lexis 22*, Vol. 12, Barcelona. España, 1982, p 3330.

cinco varas⁶¹ de alto por terreno medio.⁶² En 1631, doña Ana Aguilar Nieto, viuda de don Melchor de Cuelar, dio una importante suma de dinero, con la condición de que cambiara el patrono de la iglesia, quedando dedicados a Santa Ana por el pueblo. Comenzaron a llamarse San Ángel. En convento e iglesia fueron edificadas por fray Andrés, y presentan las siguientes características: un estilo manierista combinado con la austeridad presente por la reforma de Santa Teresa de Jesús. La austeridad de materia está compensada por su proporción y de la época de construcción quedan los arcos que recubren las capillas laterales. Una de las capillas sobresalientes. Esta convento tenía una de las fuentes más grandes de la fundación. México, para el siglo XVI, más una descripción de Juan Gemelli, quien descubrió en 1661 en Acapulco, en una de sus expediciones al Sr. Sr. De Mondo, cuando vino a dar vuelta a visitar la famosa fuente de los Carmelitas Descalzos de San Ángel.

“La construcción, realizada por el padre Pedro y por el padre Fr. Juan de Lorenzo, me llevaron a la iglesia superior y a una capilla pequeña en una mancha de terreno la altura de los muros de las indias. El padre Juan le enseñó la ten nombrada fuente de la caridad. No existe en el convento de legal esperanza, sin embargo, un gran río que pasa al medio de ella, la hace ser fértil, que sus árboles europeos producen de veinte a cuarenta mil de 16,000 cada año. Esta situada la fuente en un lugar abierto a las laderas de algunos montes.”⁶³

Durante los siglos XVII y XVIII se formó la cofradía de nuestra Señora de El Carmen, hacia 1754 el arzobispo de México confirmó la congregación; esta cofradía se identifica entre otras cosas por la práctica generalizada del uso del escapolano, devoción que introdujeron los carmelitas desde su fundación. A partir de la exclusión de los carmelitas descalzos en San Ángel en 1861, el colegio

⁶¹ Varas, hechamiento formado de madera u otro material, que se usa para medir, graduado con líneas marcadas que señalan longitud de tres pies y la división en tercias, cuartas, sesmac, ochavas y sedas. Medida de longitud (833Espan). En *Colección de documentos en torno a la iglesia de San Gabriel Huapam*, Emma Pérez Bocchi, Ciudadano de Trabajo, N. 3. INAH, México, 1988.

⁶² Bona Florita, Eduvardo. *El tesoro escondido en el monte Carmelo*. Fray Agustín de la Madre de Dios. Instituto de Investigaciones Estéticas. México, 1986, p. 282.

⁶³ Gemelli Carrelli, Juan Francisco, *The City Del Mundo of Gemelli*, menciona Buturini.

quedó abandonado y a merced de saqueadores. En octubre de 1916 los revolucionarios irrumpen en el convento de El Carmen destruyendo las criptas en busca de riquezas y encuentran cadáveres momificados, después los carrancistas desalojan a los zapatistas pero las momias de San Ángel despertaron desde entonces la curiosidad pública (hoy son atractivo turístico del museo de El Carmen).

El convento provocó el crecimiento de San Ángel con las magníficas huertas que plantaron los carmelitas alrededor del convento (fig.23 y 24). La fiesta de El Carmen era celebrada durante julio y consistían en procesiones, misas solemnes y funciones religiosas que se acompañaban de fiestas profanas como peleas de gallos, fuegos artificiales, corridas de toros, lotería⁸³ y toda clase de juegos de azar. En el siglo XIX las temporadas de descanso en esta área estaban en pleno apogeo, Guillermo Prieto describe:

"En la Garita se queda la etiqueta y con toda salvaguardia... los personajes platican con los notables del pueblo, con arrieros y jardineros, y tenían lugar en las tertulias el hacendado y el ministro, el barbero y el sacristán, el rancharo remilgado y el reverendo carmelita que solía participar de su sabroso arroz con leche y de sus famosas empanadas a los bienhechores de su santa comunidad".⁸⁴

En 1856 de acuerdo con las Leyes de Reforma, el Gral. Aureliano Rivera se adjudicó los terrenos que iban desde los muros del convento a la Plaza de Chimalistac, quitando a los frailes la mayor parte de la huerta. Dado que no pudo pagar el precio que se le pedía, vendió sus derechos. Después de infinidad de cambios de mano se desarrolló la Colonia de El Carmen. En el siglo XX San Ángel tiene un fuerte crecimiento, ejemplo de esto es la Plaza de los Licenciados, toma su nombre por que varios abogados famosos vivían ahí, el defensor del emperador Maximiliano, Rafael Martínez de la Torre, José de Villar y Bocanegra así como Andrés Fernández de la Madrid. El aspecto de San Ángel ha cambiado resultado de que en 1971, el regente de la ciudad, Lic. Carlos Madrazo realizara el

⁸³ Federico Gamboa, *Santa*. Grijalvo. México, 1984, p. 19.

⁸⁴ Prieto, Guillermo, *Un paseo a Cuernavaca* 1845. Summa. Morelense, 1982.

proyecto de transformar San Ángel en una zona turística, la cual prevalece hasta nuestros días.



Figura 23. Campanario y cúpulas de San Ángel.

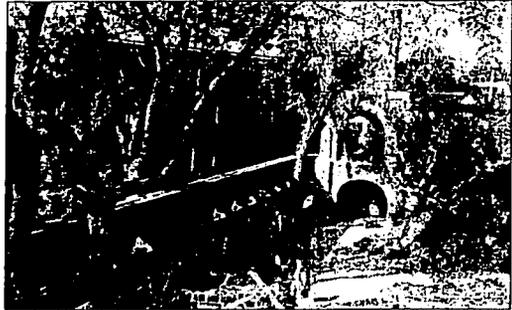


Figura 24. Restos del acueducto de San Ángel.

2.3.3. El Desierto de los Leones

Una porción del área de investigación arqueológica se encuentra dentro del actual Parque Nacional Desierto de los Leones (fig.2), zona donde se estableció el Yermo de la Orden Carmelita.

Para 1922 el lugar era llamado Santo Desierto de Cuajimalpa o de los Leones, estaba ubicado en el Distrito Federal y pertenecía a Tacubaya, los medios de comunicación eran una carretera y una ruta de tranvías (fig.25) que partía de Tacubaya y se dirigía al pueblo de Santa Fe continuando hacia el lugar llamado La Venta. En esta área había caballos y asnos para continuar el viaje (5 kilómetros) hacia el monasterio.⁸⁵ En nuestros días ya no existe el tranvía y se puede llegar al convento en auto; el parque limita con la población de Santa Rosa Xochiac y un área residencial, algunas casas ya han invadido el polígono del parque.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

⁸⁵ León, Nicolás, *El Santo Desierto de Cuajimalpa*. Manuel León Sánchez. México, 1922, p. 22.

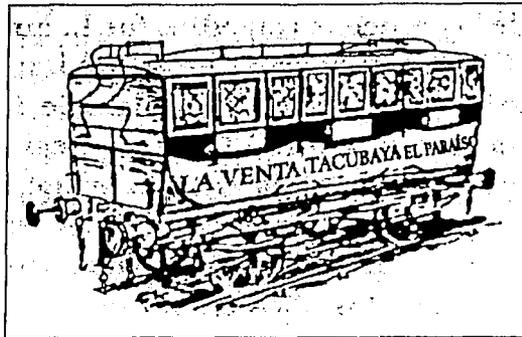


Figura 25. Tipo de tranvía utilizado en el área de estudio.

La zona fue ocupada por la orden carmelita teniéndose las primeras referencias del fraile carmelita Agustín de la Madre de Dios, quien en 1646 escribió una crónica sobre el establecimiento de los misioneros carmelitas en el Valle de México a fines del siglo XVI, en la región conocida con el nombre de Coliuca.⁸⁶ Los datos históricos sobre la posesión del área que ocupa el Desierto de los Leones, la encontramos en una cédula del 18 de diciembre de 1578 donde reconocen los servicios de D. Juan de Iztolinque.

"...QUIEN POR RECOMPENSA DE ELLOS dió y señaló á Iztolin que por ser de suyo propio y de su patrimonio LA PLAZA DEL DICHO PUEBLO DE COYOACÁN con la huerta que tiene asentada á la linde de varios árboles frutales y las tierras que corren del dicho pueblo POR EL PONIENTE HASTA LA CUMBRE DE LOS MONTES QUE SE HALLAN A SU FRONTERO Y POR LA PARTE NORTE DESDE EL CAMINO QUE VA PARA LA CIUDAD DE MEXICO HASTA LA VERTIENTE DE LOS MONTES QUE ESTAN A LA PARTE SUR, LAS QUE DEN EN CUADRO POR TODOS SUS MONTES, AGUA, ENTRADAS Y SALIDAS SEGUN Y COMO LA TENIA EN TIEMPO DE SU GENTILIDAD".⁸⁷

Para finales del siglo XVI, se envió a fray Francisco de la Madre de Dios como visitador a la Nueva España, llegó acompañado de otros religiosos, entre ellos fray Pedro de la Encarnación, quien había ido como Procurador a España a pedir licencia para fundar un Yermo adonde pudieran retirarse los religiosos que

⁸⁶ Báez Macías, *op. cit.*, p. 281.

⁸⁷ Fernández del Castillo, Francisco, *op. cit.* p. 28.

fueran a China y Californias. En la ciudad de Puebla se acogió la idea y se buscó un sitio apropiado. Parte del problema se resolvió pero faltaba conseguir fondos fray Juan de Jesús María los obtuvo de Melchor de Cuéllar, rico comerciante del puerto de Veracruz y afecto a la religión carmelita quien estaba casado con doña Mariana de Aguilar Niño y no tuvieron hijos. Este personaje trasladó su residencia a la ciudad de Puebla de los Ángeles, compró un cargo de regidor y aceptó el patronato de la nueva casa. El Prior le informó que era necesaria la licencia del Rey, por lo que se solicitaron a España. Al venir el visitador fray Martín de la Madre de Dios, trajo la licencia, dada el 22 de febrero de 1602 en Tordesillas señalando que:

"1.- Que Melchor Cuéllar se obligaba a dar al Santo Desierto para el sustento de los religiosos, fábrica y sacristía, 2500 pesos de la renta cada año y para después de su muerte otros 5000 pesos más 2.- Que los primeros cuatro años daría 4000 pesos en cada uno. No exigió recompensa espiritual ni temporal alguna y dijo se nombrasen al Yermo "de la Virgen María del Monte Carmelo" y que se asignaba como Patrón del mismo, después de su fallecimiento, al Patriarca Sr. S. José. Obligados los carmelitas por tanto desinterés, ofrecieron darle el patronato, decir por su intención dos misas diarias rezadas y en que se le cantase una en doce fiestas del año; que diariamente ser pediría por su alma seis horas de oración mental; que tres en cada semana se tomaría un ermitaño por él unas disciplinas; que en muriendo dicho Patrón se le habrán de decir 5000 misa, y que le hacian partcipe de todas las penitencias, oraciones y buenas obras que hiciesen los religiosos, perpetuamente, en el Yermo. Correspondió Cuellar a esa largueza, añadiendo otros 1000 pesos más con los que ascendieron a 5000 de renta anual los que asignó".⁸⁸

A partir de este convenio se solicitó la licencia correspondiente del Obispo don Diego Romano quien preguntó dónde se iba a construir y le dijeron que a "...6 leguas de la Puebla en términos del pueblo de San Salvador, provincia de Huexotzingo",⁸⁹ el obispo ofreció dar la licencia, pero surgió una desavenencia entre el Obispo Romano y el Prior fray Juan de Jesús María, por lo que la licencia le fue negada.

⁸⁸ León, Nicolás, *op. cit.*, p. 6-7.

⁸⁹ *Ídem.*, p. 7.

En el año 1603 llegó el Virrey de la Nueva España don Juan de Mendoza y Luna, Márquez de Montes Claros, a quien Melchor de Cuéllar, como regidor y en nombre de la ciudad de Puebla, fue a recibir en Jalapa, quedado ambos como buenos amigos. Aprovechó el fray Juan de Jesús María, la coyuntura para solicitar al Virrey que le confirmase la elección del sitio y le consiguiera del Obispo la licencia. Contra todo lo esperado, el Obispo de la Puebla contestó al Virrey y a los Oidores que no daría la licencia para la fundación, fray Juan se resignó y buscó otro sitio fuera del Obispado de Puebla. Motivó por lo que, le escribieron a Melchor de Cuéllar, tanto el Padre, el Arzobispo de México y el Oidor con el fin de convencerlo [Cuéllar] de que cambiara su fundación a México, pero se negó a ello. No obstante, siguió insistiendo fray Juan quien lo convenció de anular la cláusula de la escritura que pactaba se haría la fundación en Puebla, esto sucedió el 10 de noviembre de 1604. Mientras tanto, fray Rodrigo de San Bernardo mandó a unos religiosos a explorar los montes de Santa Fe. Fue fray Juan de la Madre de Dios con otro compañero quienes empezaron a trepar cerros, barrancos, etc., cansados bajaron de sus caballos y vieron un indio vestido de Tlaxcalteca y antes de hablarle, éste les dijo: "Ya se lo que buscáis; quereis un lugar parar fundar el Santo Desierto; montad las mulas y seguidme, que yo os lo vengo a enseñar".⁹⁰ Fray Juan le cuestionó cómo se llamaba y de dónde era, él contestó que vivía en San Mateo Atenago y se llamaba Juan Bautista; continuaron caminando hasta que el indio clavó su báculo en la tierra y dijo: "Este es el sitio que tiene Dios escogido para que hagan penitencia los hijos de María",⁹¹ y desapareció, lo que le dio una carga milagrosa a la fundación del convento. Otra versión de este episodio lo encontramos en este pasaje:

"...por circunstancias especiales, no ocuparon ese sitio, sino que se construyó en Nixtoneo, en el monte llamado del ÍDOLO; se puso la primera piedra el 22 de Enero de 1606 por el Virrey D. Juan de Mendoza y Luna, Marqués de Montes Claros, y su esposa Da. Ana de Mendoza. Cuentan las crónicas carmelitanas que después de escogido el lugar por su belleza, se pensó dejarlo porque no había agua, cuando se

⁹⁰ *Ibidem.*

⁹¹ Báez Macías, *op. cit.*, p. 280.

les presentó un indio que se llamaba Juan Bautista, (...) el indio los llevó a un lugar muy cercano y les dijo que ahí encontrarían muy buena agua; escarbaron, y efectivamente encontraron un magnífico manantial; buscaron al indio para gratificarlo, y por más averiguaciones que hicieron no pudieron encontrarlo, ni nadie lo conocía, por lo que se figuraron que ese indio era San Juan Bautista".⁹²

A la mañana siguiente fueron a San Mateo y observaron en la iglesia, en un altar, la imagen de San Juan Bautista,⁹³ la cual era muy parecida al indio que los había guiado; salieron de la ciudad de México los padres e informaron lo ocurrido. Al sitio donde más tarde se edificó el monasterio solamente le faltaba el agua pero al subir a los cerros cercanos se logró encontrar un arroyo del cual tomaban agua los indios del pueblo de San Pedro Quaximalpa. Los monjes hicieron una zanja para cambiar el curso del agua y llevarla al convento. Después los frailes regresaron a la ciudad, el Virrey autorizó al Oidor y éste acompañó a aquéllos al sitio escogido. Posteriormente se pasó al pregón en el pueblo de Coyoacán y lugares circunvecinos, para notificar la fundación de un Yermo carmelita en los montes. Esto con el fin de que si había un problema se fuera a exponer al pueblo de San Mateo, donde la autoridad estaba, que a todos los escucharía y haría justicia. Sin embargo, nadie presentó reclamaciones por aquella fundación. El virrey hizo regalos para la nueva iglesia, donó algo para los altares y concedió 24 indios de repartimientos. La licencia del Virrey se firmó el 11 de diciembre de 1604.

"...tomó posesión el P. Fr. Juan del sitio y loma que en lengua mexicana se llama Coliucan, el 16 del mismo mes y año, dándosela Juan Pérez de la Fuente, por especial comisión del Dr. Alfonso de Licuana corregidor de México. Amplió su concesión el Virrey a las vertientes de los cercanos cerros, el 6 de septiembre del

⁹² Fernández del Castillo, Francisco *op. cit.*, p. 36.

⁹³ Juan Bautista: fue hijo de Santa Isabel, prima de la virgen María, el último de los profetas, preparó el camino para su primo; fue ermitaño, vivió en el desierto realizando penitencia, se le representa vestido de piel, con báculo y acompañado por una oveja que significa mansedumbre y el elegido. Bautizó con agua en el Río Jordán a los arrepentidos. Murió degollado por petición de Salomé hija de Herodías. En algunas representaciones católicas es común encontrarlo como niño, acompañando a la Virgen y a Jesús niño. En *Diccionario de Iconología y simbología*, de José Luis Morales y Marín. Taurus. Madrid, España, 1986.

subsecuente año, previstas iguales diligencias que para el sitio del monasterio. Acompañado a esta toma de posesión P. Fr, José de la Anunciación, los hermanos Fr. Andrés de San Miguel y Fr. Antonio de la Asunción. El día 1 de enero del año de 1605 entraron como fundadores los religiosos antes dichos y a pocos meses otros cuatro, o sea Fr, Diego de Jesús, los Hermanos Fr. Francisco de la madre de Dios, Fr. Juan del Espíritu Santo y un hermano donado".⁹⁴

Se describe que en los inicios los frailes permanecieron a la intemperie, aproximadamente 25 días, donde colocaron un toldo provisional en un área que se dedicó para decir misa y otra como habitación. Mientras los indios desmontaban el sitio para el convento. Al cabo de unos meses, las enramadas se transformaron en chozas de adobe y zacate. Refieren los cronistas que en estos tiempos los demonios venían todas las noches en forma de indios a mortificarlos.

Lucharon así todo un año y cuando la construcción estaba adelantada, se presentó ante la audiencia, a nombre de don Pedro Cortes, nieto del Conquistador, una petición pidiendo se revocase la merced hecha a los frailes. Tras de ésta vino una de José Celis en nombre de los indios de Coyoacán, de San Bartolomé, San Pedro Quaximalpa y San Mateo Xaltenango, alegando no haber sido citados en las primeras diligencias que se hicieron y pedían también se revocase la concesión, pues ellos de ese lugar tomaban leña y hacían carbón y sin ese esquilmo no podían vivir. Igualmente, protestó Leonardo de Salazar, en representación de los labradores de Santa Fe, Tacuba, Tacubaya y de los pueblos altos de México, alegando que los frailes les habían desviado el agua que antes tenían y les impedían tomar madera del monte para sus necesidades y pastar a sus ganados. Los religiosos argumentaron que de no ser así, sería imposible la subsistencia de una fundación. La Orden Carmelita también le pidió al Marques del Valle renunciar a sus derechos sobre esos montes, Cortés condescendió y las quejas de los demás fueron desechadas. El día 23 de enero del año 1606, coloco

⁹⁴ León, Nicolás, *op. cit.*

el Virrey la primera piedra del ermitorio del Santo Desierto de Cuajimalpa,⁹⁵ la obra abarcó de 1605 al año de 1661. En 1814 los carmelitas abandonaron el convento. Entonces la Provincia de San Alberto de Carmelitas Descalzos cedió al gobierno de la Ciudad de México todo lo que sus hermanos dejaban en el Desierto de los Leones. En 1828 el gobierno de la República repartió entre los pueblos de Santa Rosa Xochiac, San Bernabé Ocoatepec y San Bartolomé Ameyalco, la tercera parte del territorio del monasterio. En 1845 en el convento se ubicó una fábrica de vidrio que fue utilizada para hacer monedas falsas. Posteriormente el Gobierno de la República lo utilizó como campo de maniobras y lugar de acuartelamiento del Cuerpo Nacional de Artillería. En 1856, al ponerse en vigor la Ley de Desamortización de Bienes Eclesiásticos, el inglés Burnand intentó adjudicarse el predio, a lo que acabó por oponerse el Ayuntamiento de la Ciudad de México. Este personaje, valiéndose de influencias, consiguió que el gobierno federal dictara una orden suprema que le adjudicó el monte del Desierto, las ruinas del monasterio y dos "fajas de agua delgada" todo ello por la cantidad de \$5000 pesos. El ayuntamiento consiguió que en las escrituras de adjudicación se estipulase terminantemente que con el fin de garantizar la existencia de los manantiales, quedaba prohibida la tala de árboles en toda la superficie del bosque, así como la introducción de ganado.

En 1857, se volvió a reavivar el pleito por la posesión del Desierto ante los tribunales mexicanos. En nombre de los descendientes de José Patiño de Ixtolinque.⁹⁶ Tanta importancia llegó a adquirir este asunto que más tarde fue publicada dicha contienda legal, bajo el nombre de "Causa Célebre del Desierto

⁹⁵ Así lo atestigua la inscripción contemporánea que esculpida en una losa de cantería aun hoy se ve en uno de los lados de la portada de la iglesia: "El Virrey don Juan de Mendoza y Luna, Márquez de Montes Claros y su esposa doña Luisa Antonia Portocarrero dieron a los frailes gruesas limosnas y ornamentos, estimulando así la piedad de varios sujetos de la ciudad de México, logrando reunirse con todos estos donativos \$29,250.

⁹⁶ Cortés reconoció los servicios del indio. La causa de esta donación es que este cacique llamado Iztolinque (Juan de Guzmán), al ir acompañando a Cortés a una batalla en Cuernavaca le salvó la vida y en agradecimiento Cortés en 1560 le regala una gran cantidad de tierras, entre éstas estaban todos los barrios de San Ángel, además del puesto de Gobernador de Coyoacán, y de más 21 pueblos más. Asimismo Iztolinque, acepta también la nueva religión y se llamara Juan de Guzmán, después participará con diezmos en la construcción de iglesias.

Nuevo de los Carmelitas", 1857, México, imprenta de Vicente Segura, representados la señora Cecilia Carriozola y sus hijos Juan, Pedro, Tránsito y José Patiño Ixtolinque por los licenciados Ponciano Arriaga y Juan M. Caraveo. Pero perdieron en estas últimas gestiones.

En 1859, el General Miguel Miramón, como Presidente de México, dictó la Ley del 12 de febrero de 1859, por la cual declaró nula la venta del monte del Desierto, Burnand volvió a mover influencias en contra de la mencionada ley, consiguiendo que ésta nunca llegara a aplicarse. En 1867, el inglés vendió indebidamente la mitad del monte del Desierto a uno de los muchos acreedores que tenía, el señor Juan Rondero; en el Archivo General se conserva todavía, íntegro el expediente que habla del caso de Burnand.

En el año de 1876, el Presidente Sebastián Lerdo de Tejada procedió a la expropiación del Desierto de los Leones por causas de utilidad pública. En el mes de febrero de 1913, al estallar la "Decena Trágica" y ser derrocado Madero, usurpando el poder Victoriano Huerta, el ingeniero Miguel Ángel de Quevedo, fue aprendido en esta capital al ir acompañado de varios alumnos de la escuela forestal de Santa Fe, bajo los cargos de haber entregado a los maderistas las armas con que contaban los alumnos militarizados de la Escuela Forestal. Días después habría sido fusilado por órdenes personales de Huerta, por oponerse a que favorecidos de éste explotaran el bosque del Desierto de los Leones y cortaran con fines comerciales los árboles de los "Viveros de Coyoacán". Sin embargo, el señor Ernesto Pugibet, propietario de la fábrica de cigarros "El Buen Tono", lo puso al tanto, por lo que ambos decidieron salir para Francia con sus respectivas familias. En 1914, el Presidente General Victoriano Huerta, autorizó la apertura de un restaurante en el recinto del convento. Durante la revolución dominaron el área grupos rebeldes. Un revolucionario famoso por su arrojo y crueldad fue Valentín Reyes, quien escogió esta zona como centro de fechorías. Durante mucho tiempo se luchó para que el Desierto de los Leones pasara a la categoría de Parque Nacional. Para el 15 de noviembre de 1917, el C. Presidente

de la República Venustiano Carranza promulgó su decreto creando el Parque Nacional Desierto de los Leones. En épocas recientes, durante el período del Presidente Luis Echeverría Álvarez, se hizo el intento de repartir tierras. Más tarde por una resolución agraria el entonces Presidente José López Portillo reconoció derechos, tituló y adjudicó parte del Parque Nacional a la comunidad de San Mateo Tlaltemango. Pero el 16 de diciembre de 1983, por decreto expedido por el entonces presidente Miguel de la Madrid Hurtado, se expropió y reivindicó la superficie del Parque Nacional Desierto de los Leones en favor del Departamento del Distrito Federal.⁹⁷



Figura 26. Vista sur del convento de los Leones.

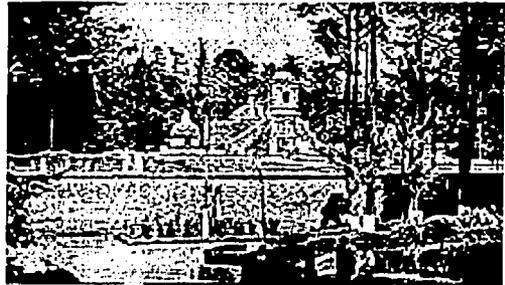


Figura 26. Vista general del convento.



Figura 26. Vista norte del convento de los Leones.

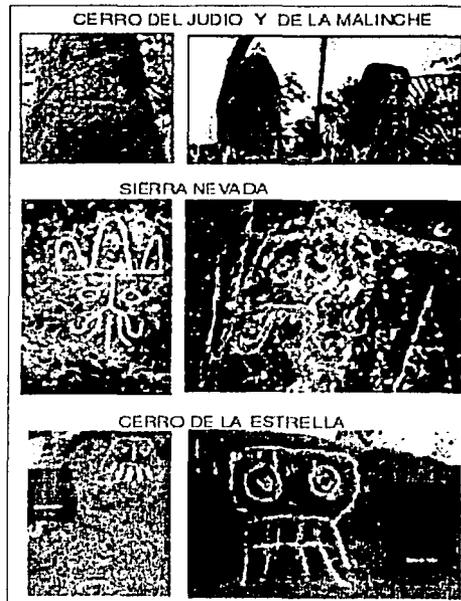
⁹⁷ Departamento del Distrito Federal, *Diario Oficial de la Federación*, fue publicado el 19 de diciembre de 1983.

CAPITULO III

Restos arqueológicos en la zona de estudio

3. Introducción

En este capítulo tocaremos la teoría arqueológica, sus métodos, y la problemática que implica su uso, ya que a partir de esta toma de conciencia se puede tener una posición más clara frente a los datos. Por lo que se hizo necesaria una revisión de algunos conceptos como: sitio, artefacto, formación del contexto y estudio regional.



TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

Figura 29. El dios Tlaloc en los alrededores de la cuenca de México.

Del mismo modo, se abordan los vestigios arqueológicos localizados al sur poniente de la Cuenca. En especial manera cinco sitios que destacan por sus vestigios: cerro de San Miguel, Cruz de Colican, Cruz de Coloxtitlan, convento del Desierto de los Leones y la Coconetla, los cuales se ubican dentro de los Parques Nacionales del Desierto de los Leones y Los Dinamos; estos lugares además presentaron evidencias de culto a Tlaloc. Es importante recordar que se han detectado petrograbados y esculturas con representaciones de Tlaloc ubicadas en las elevaciones que se encuentran alrededor de la cuenca de México (fig.29), ejemplo de esto son los cerros del Judío, de La Malinche, La Estrella, Sierra Nevada, etc

3.1. Algunos Conceptos

Hoy en día, está claro que hay una falta de información sobre la naturaleza de fenómenos que forman y transforman los contextos arqueológicos, tanto los que afectan los depósitos superficiales como los que se encuentran bajo tierra. Lo importante es evidenciar la complejidad de los procesos naturales y culturales que intervienen. Conceptos como artefacto, sitio, región y recorrido de superficie, se deben cuestionar y adaptar a las particularidades de la zona a investigar, debemos adaptar la teoría a la realidad y no la realidad a la teoría.

3.1.1. Artefacto

El artefacto podemos entenderlo como un objeto mueble utilizado, modificado o realizado por seres humanos,⁹⁸ por ejemplo, puntas de obsidiana, objetos de cerámica, etc. Es indispensable comprender que el observador selecciona concientemente o inconcientemente, los hechos arqueológicos o los datos, y que éstos cambian a la luz de lo que el arqueólogo juzga como atributos significantes. Los atributos de la mayoría de los artefactos son casi infinitos. La separación entre estas clases de atributos depende finalmente y arbitrariamente de las

⁹⁸ Colin Renfrew y Paul B., *Arqueología teorías, métodos y práctica*, Akal, S.A. Madrid, España, 1998.

suposiciones del observador. Sin embargo, se debe decir que el artefacto existe de facto, independientemente que se observe o no atributos en él. Por lo tanto, el arqueólogo es un tanto subjetivo al seleccionar la información a estudiar.

3.1.2. El sitio

Lo que consideran los arqueólogos tradicionalmente como sitios son lugares o áreas donde se encuentran artefactos. Como tal, para la mayoría son las entidades básicas del análisis arqueológico. Con algunas excepciones obvias, el criterio primordial para tomar esta decisión parecería ser densidad de los artefactos. Los sitios son lugares que tienen densidades de artefactos altas. Este criterio es racional cuando el propósito es identificar sitios convenientes para la excavación.⁹⁹ Aunque, los estudios regionales¹⁰⁰ han cuestionado el valor del concepto de lo que llamamos sitio; éste era visto en un sentido doméstico tradicional o como un lugar de actividad y explotación del medio ambiente. El sitio es por lo general usado para estructurar la recuperación y colección de los datos en un fragmento del área total de la ocupación. Así, cualquier sistema cultural excluye casi todas las evidencias directas de la articulación real entre las personas y su ambiente. A partir de lo anterior, el registro arqueológico se concibe útilmente como una distribución más o menos continua de artefactos encima de la superficie de la tierra, con características de densidad muy inconstantes. Los sitios en este contexto representan sólo una parte del registro total, explícitamente definida por características de densidad.¹⁰¹ Todo este conflicto se refleja a la hora de definir y catalogar los tipos de sitio, por ejemplo, para clasificarlos hay autores que afirman que la veracidad tendría que residir principalmente en el tamaño del sitio y uno de los aspectos más polémicos es cómo definir el tamaño del sitio, por lo que se ha

⁹⁹ Dunnel William S. Dancey, "The siteless studio: a scale data collection regional strategy" *Advances in Archaeological Method and Theory*. New York Academic Press MB. Stiffer 6, 1983, p. 269.

¹⁰⁰ Willey, G.R., *Prehistoric Settle Patters in Virú Valley Peru*, Bureau of American Ethnology, Bulletin 155, Wash. Smithsonian Institution, 1953.

¹⁰¹ Dunnel William S. Dancey, *op cit.*, p. 270.

buscado el desarrollo de diversos métodos para estimar el tamaño de la población.¹⁰²

Es necesario remarcar que la definición de un sitio es un concepto muy relativo, por lo que es fácil probar algunas aseveraciones como: 1) un sitio crece o disminuye en diferentes épocas históricas, 2) la dificultad en definir qué conforma parte de un sitio (serán sólo las casas, o los basamentos de tipo religioso, podrían ser también áreas abiertas alrededor; los lugares de siembra, o los caminos, etc.), 3) la cantidad de cerámica; cómo medir la alteración y destrucción de ésta con el tiempo, 4) cómo definir las fronteras de un sitio, etc. Y así podría continuar, pero lo que quiero expresar es la relatividad de este concepto y señalar que su uso tendrá que adaptarse al caso en concreto a investigar. El tratar de definir un sitio por la cantidad de material o vestigios en él, ha empobrecido la visión arqueológica, ya que se han detectado con el tiempo zonas que no presentan casi vestigios materiales y sin embargo no por ello fueron menos importantes dentro del desarrollo de las culturas pasadas.

3.1.3. Recorrido de superficie

La investigación por medio de recorridos de superficie es muy útil para abarcar grandes áreas de estudio. No obstante, hay autores como Hole sugiere que "Ningún estudio puede sustituir a la excavación; hay demasiada conjetura y hay demasiados huecos en estudio de la superficie".¹⁰³ Por otro lado, debo mencionar algunas de las razones que se arguyen para no usar o menospreciar los materiales de superficie, éstas incluyen: 1) que los materiales de la superficie padecen postdeposicionalidad severa por causa de los procesos naturales y culturales, 2) que los objetos en superficie padecen de las actividades agrícolas destructivas, 3) que los materiales de la superficie no reflejan la complejidad de fenómenos arqueológicos adecuadamente, 4) que a las reuniones de materiales

¹⁰² Ammerman, Albert J., "Surveys and Archaeological research", en *Annual Review of Anthropology* 10, 1981, p. 71.

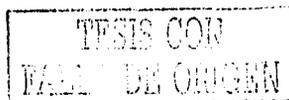
¹⁰³ Hole Frank, *The Archaeology of Western Iran: settle and society from prehistory to the Islamic Conquest*. Washington, D.C. Smithsonian Institution Press. 1987, p.177.

en superficie les falta el potencial analítico, sobre todo para el aspecto cronológico, etc.

Atrás de esto está la suposición inconciente y conciente de que lo que se encuentra bajo la superficie "se fosilizó". Se ignoran los procesos que intervinieron en la formación de los depósitos que se excavan. Se debe recordar que en el proceso de formación del contexto pocos artefactos, ya sea de superficie o que se encuentran bajo ésta, están en situ, se han observado procesos comunes en los depósitos arqueológicos, como en los de superficie; hay que señalar que virtualmente todos los vestigios arqueológicos forman parte del pozo de excavación a partir de su exposición superficial. Además hay otros factores que intervienen en la permanencia de los restos arqueológicos como la fabricación, el uso, reuso y desecho de artefactos; los procesos culturales y naturales constantemente modifican volumen del material arqueológico. Ahora bien, cómo evaluar los materiales arqueológicos, tanto de superficie como los que se encuentran bajo tierra. Este es un problema teórico que necesita aún mucho trabajo, pero a partir de lo anterior debemos estar concientes de algunos de los bemoles de la investigación de los contextos arqueológicos.¹⁰⁴ Por lo anterior, es importante reconsiderar a los materiales de superficie, en este caso, objeto del presente estudio como fuentes de información y creo que es necesario que se desarrollen nuevas técnicas más estrictas, igual a las usadas en excavación; para lograr con ello ver no sólo a la excavación como la única técnica conveniente para trabajo de campo intensivo.¹⁰⁵ Proponemos que los argumentos contra el uso de materiales de la superficie deben reevaluarse usando métodos para investigar la formación del contexto. Así, los datos de superficie presentan dos ventajas: 1) constituyen un cuerpo de datos que puede obtenerse en una escala regional, 2) ellos normalmente pueden adquirirse a un pequeño costo, a comparación de lo que costaría el excavar. Ciertamente, algunos tipos de datos sólo pueden ser

¹⁰⁴ Dennis e. Lewarch and Michael, The paper that enlarges of meetings in archaeological investigation, p. 311-312

¹⁰⁵ Dennis e. Lewarch, *op. cit.*, p. 313.



adquiridos por excavación, pero aún así, la excavación podría verse mejor como una técnica para complementar estudios de la superficie.¹⁰⁶ Otra consideración importante es la continua y acelerada destrucción del registro arqueológico, que es característico de mediados del siglo pasado y principios de éste. Ciertamente, el estudio regional es la mejor manera de documentar la existencia de sitios arqueológicos que tal vez no puedan sobrevivir a una investigación futura. Quizás aún más importante es el valor que tendría una base de datos regionales y el uso de estos datos en el futuro.¹⁰⁷

3.1.4. Región

Para la mayoría de los arqueólogos tiene este término un sentido de un área muy grande.¹⁰⁸ Debemos recordar que los estudios regionales son resultado del desarrollo histórico del concepto de patrón de asentamiento en la arqueología, a través de dos tradiciones principalmente independientes: la estadounidense y la inglesa.¹⁰⁹ Éstas dentro de la investigación arqueológica han creado demanda de una nueva teoría y metodología apropiada para el análisis de datos regionales.¹¹⁰ Se ha enfatizado su importancia y se nota que la mayoría de estas teorías, se han acercado al problema desde la perspectiva de la topografía o medio ambientalista. Debe estar claro, que no puede haber ninguna norma absoluta para el estudio de la superficie de regiones. Se deben diseñar técnicas en base a cada caso, donde las características particulares de regiones y los objetivos del investigador se han unido cuidadosamente.¹¹¹

¹⁰⁶ Dunne William, *op. cit.*, p.217.

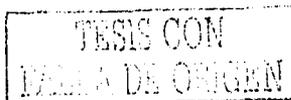
¹⁰⁷ Parsons Jeffrey R., *Prehispanic settlement patterns in the southern valley of Mexico*. The Chalco - Xochimilco region, Ann Arbor, University. Austin Texas. 1982, p. 27.

¹⁰⁸ Parsons Jeffrey R., "Settlement and population history of the Basin of México", *The Valley of México Univ.* New Mexico. Press, Wolf, 1976, p. 74.

¹⁰⁹ Parsons Jeffrey R., *op. cit.* p.88.

¹¹⁰ Johnson, Gregory A., "Aspects of regional Analysis in Archaeology", en *Annual Review of Anthropology* N.G, 1977, p. 479.

¹¹¹ Parsons Jeffrey R., "Archaeological settlement patterns", en *Annual Review of Anthropology* 1:127-150, 1972, p.131.



3.2. Vestigios localizados en el Parque Nacional Desierto de los Leones

En esta área (fig.30) se encontraron los siguientes sitios con vestigios arqueológicos y los cuales marcamos en el siguiente mapa maestro. Por lo que, es necesario consultar la figura 7, del capítulo I.

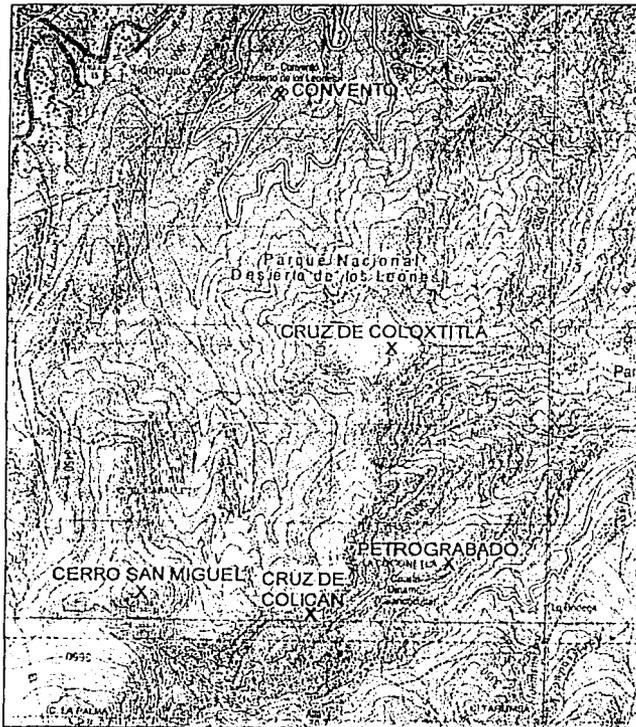


Figura 30. Mapa de Sitios con vestigios prehispánicos localizados.

3.2.1. Cerro de San Miguel

El cerro de San Miguel (fig.31) está ubicado a 3780 m_{nm} y su cúspide se localiza a $19^{\circ}15'59''$ latitud norte y $99^{\circ}20'45''$ longitud oeste. Dicha formación antiguamente fue un volcán, que ha perdido su forma cónica debido a la erosión y el tiempo.

Conforme la crónica de fray Agustín, el Cerro San Miguel recibió inicialmente el nombre de Cerro de los Ídolos.¹¹²



Figura 31. Volcán de San Miguel.

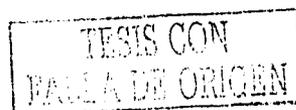
"Una larga y detallada descripción hace el escritor cronista del Cerro de los Ídolos, lugar en donde los moradores de los circunvecinos pueblos hacían sus prácticas idolátricas, aún a mediados del siglo XVII. En la cumbre de ese cerro se veía un gran patio adecuado y cercado por un doble muro y en su centro dos grandes piedras que eran el sacrificadoro de los niños, víctimas seguramente ofrecidas a Tláloc, dios de las lluvias..."¹¹³

Lo anterior refleja la existencia de un *Tetzacualco* en la cima del cerro San Miguel, es necesario revisar el papel de este término dentro de la arqueología en alta montaña; recordemos que *Tetzacualco* viene de *Tetzacuilli* que significa "corral"¹¹⁴. El uso de este espacio debió significar no sólo una división espacial sino una diferenciación social, dentro de las sociedades prehispánicas. El *Tetzacualco* es la denominación que se le daba antes de la llegada de los españoles, a ciertas estructuras cuadradas hechas de piedras y que se localizaban

¹¹² Báez Macías, *op. cit.*, p. 287.

¹¹³ León, Nicolás, *op. cit.*, p. 14-15.

¹¹⁴ Molina, fray Alonso, *op. cit.*, p. 11.



en lo alto de los montes (es un encierro de piedras).¹¹⁵ Este tipo de corral de piedras en forma de estructuras rectangulares ha sido localizado en diferentes montañas de México como son localizadas (fig.32 y 33) en la Iztaccíhuatl, Popocatépetl y Monte Tlaloc.¹¹⁶

"Estas construcciones son burdas elaboraciones rectangulares con acceso por el oeste, sus dimensiones oscilan en rectángulos de 6 x 10 m a 10 x 12 m, con muros de altura irregular por el deterioro y la erosión, en el momento de su apogeo durante el Posclásico, alcanzaron posiblemente un metro de altura. El material de construcción son rocas medianamente trabajadas de origen local y sin ningún mortero ni aplanados que recubran los muros..."¹¹⁷.

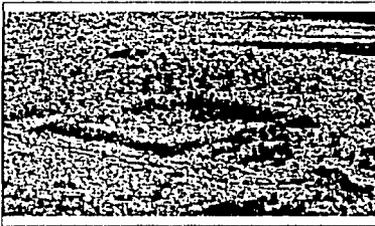


Figura 32. *Tetzacualco* de El Solitario en 1992, (Iztaccíhuatl).



Figura 33. Nahualac, 1986. *Tetzacualco*, formando un estanque (Iztaccíhuatl).

Es Durán quien describe que para el mes de Uey Tozoztontli, se realizaba un ritual en un lugar llamado Tetzacualco, ver figura 34.

"12. De donde el día, luego en amaneciendo, salían todos estos reyes y señores, con toda la demás gente, y tomaban un niño de seis o siete años y metíanlo en una litera, por todas partes cubierto, que nadie no le viese, y poníanlo en los hombros de los principales y, puestos todos en ordenanza, iban como en procesión hasta el lugar del patio, al cual lugar llamaban tetzacualco. Y llegados allí, delante la imagen del ídolo Tláloc mataban aquel niño, dentro en la litera, que nadie no le veía, al son de muchas bocinas y caracoles y flautillas. Mataban este niño los mismos sacerdotes de este ídolo".

¹¹⁵ Durán, 1984. Tomo I., p. 83.

¹¹⁶ Montero Arturo, *Atlas Arqueológico de la Alta montaña*, 2002, en prensa.

¹¹⁷ Montero Arturo, *op. cit.*, p. 93.



Figura 34. La fiesta del mes de Atlcahualo según el *Códice Matricense* f.250r.

Del mismo modo, encontramos otros señalamientos del uso de este lugar para idolatrías "...el caso es que tenían fe que allí donde iban, que era en las cumbres de los montes o en las lomas altas, donde estaban los cercos o montones de piedras, donde tenían los ídolos de diferentes hechuras y nombres...",¹¹⁸ al llegar al lugar se ponía la ofrenda y se sacrificaban.

Con lo anterior quiero evidenciar la importancia del Tetzacualco que debió existir en la cima del Cerro San Miguel dado su ubicación estratégica, como punto de dominio entre los valles de México y Toluca. Asimismo, decir que el uso ritual del espacio ha persistido a través del tiempo. Hoy en día el cerro San Miguel se ha vuelto un cruce para las peregrinaciones, tanto de poblaciones del Valle de México hacia Toluca como viceversa, para visitar santuarios como: Chalma, San Miguel Chapultepec, La Villa, etc. Del mismo modo, es una como frontera étnica entre grupos nahuas matlazincas y otomís. También hay que señalar la importancia de la construcción de una ermita en su cumbre dedicada a San Miguel Arcángel que como se verá más adelante (ver Capítulo IV, 4.1), era para la cosmovisión del virreinato, el ser encargado de matar al diablo y era el jefe de los ejércitos

¹¹⁸ De la Garza Sánchez M., *Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que hoy viven entre los indios desta Nueva España*, Cien de México, SEP, 1988. p. 50-53.

celestiales, por lo cual no era fortuito escoger a este arcángel para acabar con la idolatría en la región y para custodiar la cumbre de este cerro¹¹⁹.

En su cúspide y laderas se hallaron restos de piedras careadas, posiblemente restos de un templo prehispánico que pudieron también ser usados en la construcción de la ermita. Hoy esta elevación presenta en toda su ladera poniente restos de ladrillos y fragmentos de piedra con talla, debido a la construcción de una torre de vigía para la detección de incendios (Atalaya).¹²⁰

La ermita (fig.35 y 36) en forma octogonal está construida a partir de lajas de forma irregular con bordes angulosos y ladrillos rojos de 28 X14 cm y 3.5 cm de grosor. Sus muros tienen aproximadamente 60-65 cm de grosor. El techo es tipo bóveda de ladrillos rojos cubiertos por una capa de cal y después por otra de cemento. En los muros exteriores sólo hay vestigios de un aplanado de cal y yeso de aproximadamente 2.5 cm y hay otro tipo de aplanado de argamasa de cal y arena fina de aproximadamente de 3 cm. Además, cuenta con dos ventanas en la parte superior, bordeadas con ladrillos. El interior parece haber sido pintado en varias ocasiones con pintura blanca y yeso (se tendría que hacer una pequeña cala para definir la distintas pinturas interiores aplicadas).

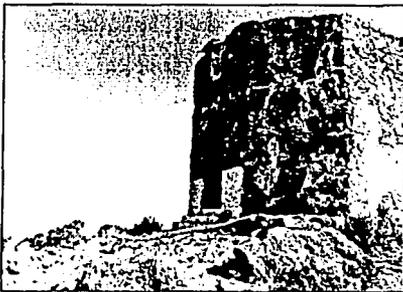


Figura 35. Ermita de San Miguel Arcángel.

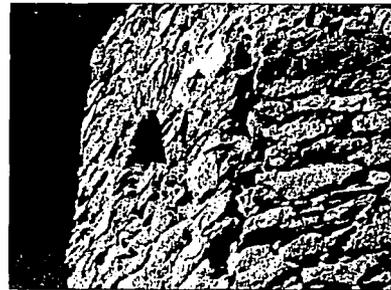


Figura 36. Sistema constructivo de la misma.

¹¹⁹ En lo referente a usos astronómicos se verán más adelante (ver 3.4).

¹²⁰ Atalaya. Torre para atalayar (observar), de vigía, hecha comúnmente en un lugar alto, para registrar desde ella el campo o el mar y dar aviso de lo que se descubre. Museo sin fronteras, *El arte mudéjar*. Electa. España, 2000, p.303.

El altar (fig.37) de la ermita del Arcángel San Miguel, se encuentra pintado de blanco, igual que el resto de la capilla; cuenta con cuatro nichos que debieron albergar imágenes de bulto, sin embargo hoy se encuentran vacíos, hay al frente del altar una mesa con un mantel blanco, hecha de ladrillos y piedra donde se han colocado diversos tipos de santos, rosarios (madera, plástico, metal y vidrio) y flores.

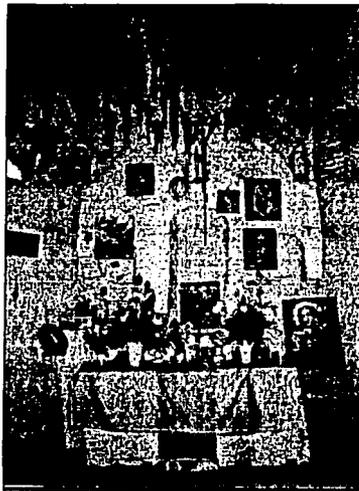


Figura 37. Altar de la ermita de San Miguel Arcángel.

Entre las imágenes religiosas destacan, en representación de cuadro o estampa, San Ignacio de Loyola, Cristo de Chalma, San Judas Tadeo, Virgen de Guadalupe, San Miguel Arcángel, Magdalena, Sagrado Corazón de Jesús, Virgen de los Lagos. Encontramos en representación de yeso a San Judas Tadeo. También hay Crucifijos del señor de Chalma o del veneno; cruces de madera pintadas de blanco y azul; cruces de metal y vestidas. Hay una virgen de Fátima (vestida de blanco con capa azul y las manos separadas a nivel de la cintura) y una imagen de bulto del niño Jesús (le falta el brazo izquierdo). Entre las flores (rosas, claveles, nochebuenas y girasoles) las hay de plástico y de origen natural (rosas blancas y rojas, manzanilla, flores de bosque). En el suelo, junto a este

altar, encontramos restos de veladoras y un garrafón de agua a un lado. El techo presenta un adorno de papel picado (verde, amarillo, rosa, azul, rojo y blanco) dividido en cuatros líneas. Se debe mencionar que el lugar es todavía objeto de culto.

El dominio de paisaje (fig.38 a 42) desde esta ermita abarca el valle de Toluca, el Nevado de Toluca, la Ciudad de México, los volcanes Iztaccíhuatl, Popocatepetl y El Ajusco.



Figura 38. Nevado de Toluca.



Figura 39. Valle de Toluca.



Figura 40. Volcanes Iztaccíhuatl – Popocatepetl.



Figura 41. Cerro del Ajusco.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

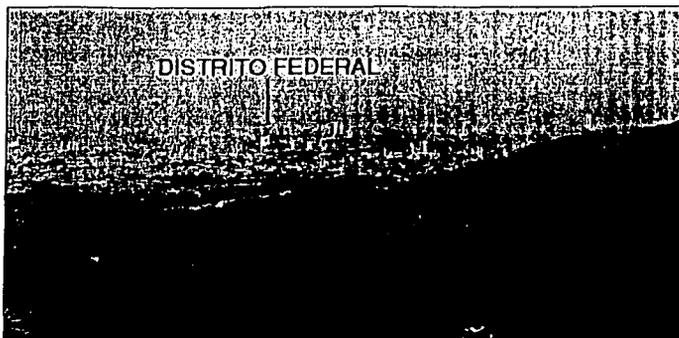


Figura 42. Ciudad de México.

Entre los tipos cerámicos que se observaron (fig.43 a 45) se encuentran prehispánicos, coloniales y modernos; destacando los tipos Rojo Texcoco, Naranja Delgado, fragmentos de miniaturas; Azteca IV, cajete y olla. Azteca III, cajete, plato y olla, Azteca II cajete y plato, tipo Blanco, Negro / Rojo, copa de base circular y paredes curvas, engobe Rojo Pulido, plato, olla y fragmentos de sahumeros; Alisado Naranja olla, cajete y platos. Tipo Crema / Café cajetes. Vidriado Naranja y Verde en formas de jarritos, tasas y candelabros. Debo mencionar la existencia de tiestos muy erosionados con restos de excavado en borde y cuello, los cuales podrían ser del Preclásico.



Figura 43. Cerámica localizada en la cumbre



Figura 44. Cerámica localizada en ladera.

Los restos de cerámica que pensamos fueron del periodo Preclásico presentaban excavación e incisión en el borde y tenía restos de un engobe negro y café. No sería nada descabellado pensar que habitantes de Cuicuilco rindieron culto a esta sierra, ya que a estos pobladores les tocó ser espectadores y sufrir la actividad volcánica de la zona (erupción del Xitle). Por lo que debieron tener muy presente el culto a las montañas, además de esta sierra descendían los ríos que los abastecían del vital líquido. El material lítico que se observó consistió (fig.46) en fragmentos de navajillas de obsidiana gris y verde, piedras basálticas con muestras de tallado humano.

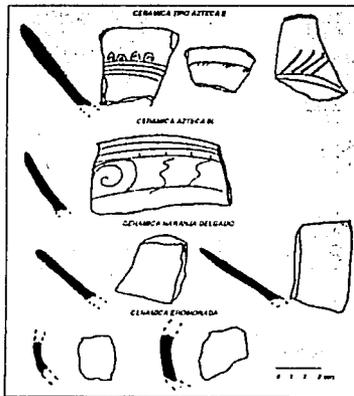


Figura 45. Cerámica de la ermita.

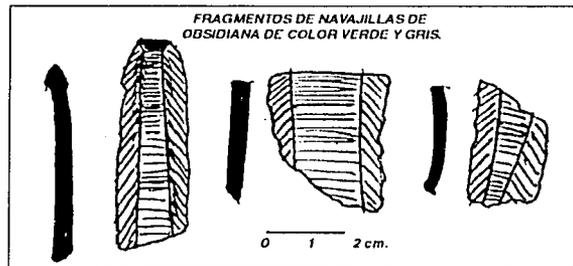


Figura 46. Obsidiana del San Miguel.

Recordemos que cerca al área de estudio se tienen detectadas las siguientes fases culturales:

Fase Manantial: Se coloca entre 1000-800 a.C., inicia con una incipiente economía campesina, cuando se alcanza un auge en la producción de maíz "Curiosamente, cuando disminuye el régimen de lluvias, es cuando se obtiene la mayor producción de maíz... [se debe] las vastas extensiones de limos fértiles liberados", ¹²¹ a partir de la regresión del lago. Dicha fase abarca la temporalidad

¹²¹ Serra Puche, M. Carmen, *Los recursos lacustres de la cuenca de México durante el Formativo*. UNAM, México, 1986. p. 33.

del Preclásico.¹²² Los asentamientos se ubicaron en las orillas del lago y el drenaje natural surtía de un alto nivel frático que era óptimo para el cultivo y igualmente facilitaba la obtención de recursos lacustres. La población estaba concentrada en áreas como Cuicuilco y Tlatilco, con una población aproximada de 300 habitantes y en ese entonces la Cuenca de México era marginal, los sitios estaban concentrados en los recursos lacustres, la parte norte estaba casi vacía.

Fase Zacatenco: va de 900-500 a.C., se distingue de las demás por su clima, el cual es extremadamente árido; la producción de maíz aún es considerable. En el preclásico se da un rápido crecimiento demográfico, predominando todavía la parte sur de la Cuenca, se dan asentamientos en altitudes bajas, aproximadamente a 2,250 – 2,300 m; la jerarquía de los sitios es de dos niveles: 1) con más de 40 hectáreas de tamaño y 2 o 3 centros grandes, 2) con 8 a 9 sitios con dimensiones de 10 a 30 hectáreas. La situación en este momento se asemeja a lo que pasa en Morelos y Oaxaca. En la Laguna de Chalco se logra su máximo aprovechamiento con el uso de chinampas. Según Armillas¹²³ las chinampas pudieron ser un sistema de drenaje de los bancos aluviales. En 1000 - 400 a.C. la Cuenca padece un aumento demográfico considerable con la colonización de nuevos ecosistemas.¹²⁴ La cerámica es de un color rojizo o bayo en forma de ollas, cuencos y botellones de carácter doméstico; café negruzco en forma de cuencos trípodes con soportes ornamentados, cántaros, tecomates, platos, copas con alta base de forma anular, botellones zoomorfos y antropomorfos, ollas con vertederas y vasos.¹²⁵ Como antecedentes al Formativo Medio pertenecen las fases Ayotla, Manantial y Zacatenco. Hay un crecimiento importante de la población, asimismo se da la presencia de arquitectura cívico - ceremonial.

¹²² Parsons, Jeffrey R., 1982, p.18.

¹²³ Armillas, Pedro, *Teotihuacan, Tula y los toltecas: las culturas postarcaicas y preaztecas del centro de México* 1922-1950. Buenos Aires, 1950.

¹²⁴ Serra Puche M. *op. cit.* p. 34

¹²⁵ Piña Chan, Román. *Las culturas preclásicas en la Cuenca de México*. México, 1978, p.170-171.

Fase Ticoman: 0 a 400 D.C. se da un crecimiento en la población en contraste con la fase anterior. Los asentamientos establecidos en el amplio piedemonte, al este del Lago de Chalco, se expanden en esta fase. En la cerámica por otra parte, se observan ollas con cuellos variados, de borde redondeado y divergente; cerámica café pulida con decoración gravada; cerámica roja sobre amarillo con pintura blanca en los motivos decorativos; cerámica roja pulida y cerámica con decoración negativa.¹²⁶ Hay que mencionar que al interior de la Cuenca de México, el área sur era la más favorable para el desarrollo y evolución del Estado. Es durante este período se da el surgimiento de Cuicuilco, pero la erupción del volcán Xitle en esta región 100 años a.C. destruye este centro político provocando que su población se mueva al norte, muy probablemente a lo que hoy se denomina Teotihuacan, y se da el floreciente Estado Teotihuacano.¹²⁷

Después de lo anterior, se puede concluir que el Cerro San Miguel tiene la fortuna de haber sido registrado por cronistas, a través de los cuales nos enteramos de su utilización como adoratorio prehispánico "Cerro de los Ídolos". A partir de los datos, inferimos que estaba dedicado al culto a Tlaloc "sacrificio de niños" y por que fue reemplazado por el arcángel San Miguel (ver capítulo IV). Igualmente en el sitio existió un *tetzacualco*, lo que evidencia su uso astronómico (ver 3.4), esta elevación se presenta de manera natural como un marcador en el horizonte ideal para ambas cuencas.

Se debe decir que el sitio pudo fungir como enlace entre cultos acuáticos de la cuenca de México y de Toluca, ya que proporcionaba el vital líquido para ambas. Los pueblos circunvecinos debieron rendirle culto para propiciar buenas cosechas y ganar la protección del cerro. Es importante señalar que la concentración de material prehispánico de superficie, fue la mayor de todos los sitios que se recorrieron; lo que demuestra, la jerarquía del lugar si se considera que es una cumbre que presenta una importante pendiente. Además, ha estado

¹²⁶ Montero García, 1988, *op. cit.*, p. 11-112.

¹²⁷ *Idem.*

nevada en diferentes ocasiones lo que ha provocado que mucho material haya sido arrastrado y destruido por los cambios climáticos extremos; también sobresale el uso de piedras talladas en la construcción de la ermita de San Miguel que nos demuestran el rehuso de los materiales, así como del espacio ritual.

3.2.2. La Cruz de Colican¹²⁸

Se localiza en un puerto (fig.47) aproximadamente a 3450 m_{nm}, a 19°15'52" longitud norte y a 99°18'52" longitud oeste; el área presenta diversos indicios de haber sido usada para acampar, como lo muestra la basura moderna y los restos de fogones. En los alrededores, al realizar la prospección de los entornos, cada 2 m. radialmente, se localizó material cerámico y lítico, hasta 10 m. a partir de la cruz. La eminencia presenta al pie de la cruz una inscripción que dice "Restaurado por el grupo caballeros del... 28 de diciembre de 1960" (fig.48).

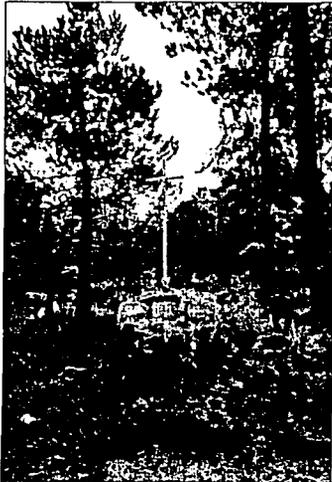


Figura 47. Cruz de Colican.

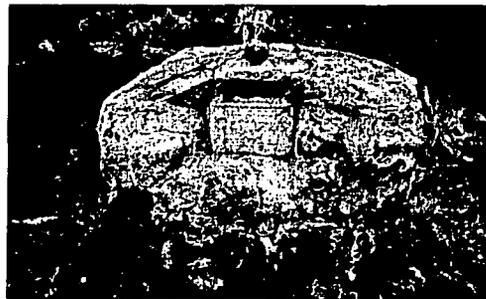


Figura 48. Base de la Cruz de Colican.

¹²⁸ Colican. Se puede dividir en *Coliu*. Torcerse, o acortarse la pared. *Can*: lugar. Lugar donde se tuerce o acorta la pared, en Fray Alfonso de Molina. *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*. Porrúa. México, p. 24, 1992.

Este montículo está elaborado con piedras de río basálticas y fragmentos de ladrillo unidas en un primer momento constructivo con argamasa (cal y arena). Además, se observa que han habido restauraciones posteriores usando como adherente el cemento. La cruz es de metal, pintada de color azul (al año siguiente estaba pintada de blanco). No obstante, por informes orales sabemos que existió una de madera. Entre los materiales (fig.49 y 50) encontrados se localizó cerámica Azteca III y IV, fragmentos de cajetes, ollas, cómales y sahumeros, tipo Rojo Texcoco y cerámica Naranja Delgada. También se ubicó cerámica vidriada tanto naranja, negra y verde de formas de jarritos, candeleros. En esta área la cerámica se percibe muy erosionada y fragmentada.

Es importante mencionar que en la actualidad a esta cruz se le rinden culto, ya que se hallaron restos de veladoras al pie del montículo de piedras que sostiene la cruz. Al pie de la cruz hay flores de bosque colocadas en un recipiente de refresco desechable. Algunos árboles cercanos presentaban papeles de colores amarrados a sus ramas; por información oral se nos informó que algunas personas suben el 21 de marzo¹²⁹ y realizan una ceremonia en este lugar.



Figura 49. Cerámica localizada en el área.

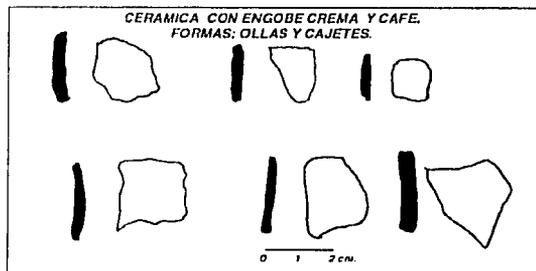


Figura 50. Cerámica localizada en el área.

¹²⁹ Habitantes del pueblo de San Mateo y Santa Rosa.

3.2.3. La Cruz de Coloxtitlan

Ésta se ubica en el cerro de Coloxtitla a 3,500 m/nm, 19°17'22" de latitud norte y 99°22'03" de longitud oeste. Este punto sirve de vínculo para los pueblos de la región dado que en este lugar (fig.51) se realiza una misa cada año, en donde concurren gente de las comunidades circunvecinas: Santa Rosa Xochiac, San Bartolo Ameyalco, San Lorenzo Acopilco y San Mateo Tlaltenango.

Del mismo modo, hay que mencionar la existencia de los posibles restos de un *Tetzacualco* en este sitio, ya que el espacio se encuentra dividido por un primer cuadro formado por piedras basálticas cortadas en bloques y lascas las cuales conforman un muro. Este se vislumbra sólo al ras del piso en algunas partes. Asimismo el grosor del muro varía y en algunas partes llega a tener 60 cm, en otras 25 cm y en algunas otras desaparece. Las medidas señaladas se tomaron de manera superficial, se tendría que excavar y buscar el desplante del muro para aclarar la situación.

El área cuenta con dos cruces, la primera de madera pintada de color azul y colocada en el tronco de un árbol, la segunda es de metal también pintada de color azul. Ésta cuenta con dos símbolos, el primero en el cruce de sus brazos, es el "Sagrado Corazón de Jesús" y en la parte superior de la cruz se colocó al Espíritu Santo en su representación de paloma (fig.52).

Esta cruz se puso sobre un montículo elaborado con piedras basálticas, ensambladas con argamasa (cal y arena), además se observan alteraciones posteriores a dicha estructura. Al pie del montículo se encuentra una placa que dice "Cruz de Coloxtitla", bajo esta cruz se localizaron restos de culto (veladoras). Vale la pena recordar una cita que refiere que:

"También suelen poner los ídolos en las peñas (pie o base) de las cruces, en especial las que están en despoblado, para dos fines: Lo primero, por que nadie sospechara la mezcla... lo segundo, por que con ese rebozo veneran y adoran

poniéndoles delante muy a menudo candelas encendidas, incienso, ramilletes y otras cosas..."¹³⁰

Nótese lo idóneo de este sitio para continuar con las creencias prehispánicas, no sólo por ser un punto apartado, sino por encontrarse cerca del área de nacimiento de manantiales para la región. Recordemos lo importante que es el agua para el mantenimiento de las poblaciones; y notemos que se trata de un punto de convergencia para diferentes poblaciones de los alrededores del Parque Nacional del Desierto de los Leones.

Ahora bien, enfrente se alza una mesa mucho más moderna que el montículo que sostiene la cruz. Dicha mesa está elaborada con piedras muy similares a las que forman los muros que limitan el espacio; asimismo, ésta se utiliza en la misa, debajo de ella también hay restos de parafina y flores. El área presenta una segunda división hecha por unos troncos de árboles que delimitan un segundo cuadro alrededor de las cruces.

Hay un segundo montón de piedras unidas con argamasa, colocadas frente a la primera cruz descrita, aproximadamente a unos 3.5 m. de distancia, pero éste no sostiene ninguna cruz, aunque pudo haberla tenido. En el área se hizo una prospección radial a 20 m. y se encontró cerámica hasta los 16 m. Es necesario comentar que la cerámica estaba aún más fragmentada, esto se explica por la continuidad de uso del espacio. En esta área sólo se pudo definir un fragmento de cerámica rojo pulido y naranja delgado; se detectaron otros fragmentos, pero éstos muy erosionados. Sólo por la pasta se definió que eran prehispánicos y debido al tamaño tan pequeño de los fragmentos de la cerámica no se pueden definir sus formas.

¹³⁰ De la Garza Sánchez, *op. cit.* p. 62.



Figura 51. Sitio de Coloxtilla.



Figura 52. Cruz de Coloxtilla.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

3.2.4. Orificios artificiales y señales de caminos

Al emprender la ascensión hacia estos lugares de tipo ritual en las elevaciones del surponiente de la Cuenca se detectó que las veredas o caminos que conducen a esos sitios contenían diferentes tipos de petrograbados (fig.53 y 54), como son flechas, pies, cruces, pintadas y talladas en las mismas, orificios artificiales, piedras amontonadas en grupos de 5 a 3. En fechas importantes identificamos marcas de camino con cal, en forma de flechas. Cabe decir, que destaca la existencia de estos orificios tallados en piedras que marcan el camino hacia diferentes puntos con cruces en el área; recordemos que en épocas prehispánicas existían unos vasos tallados en las piedras:

"En llegando al lugar del ídolo... sacrificaba él derramando su sangre, para lo cual llevaba un punzón hecho de una rajita de caña agudo, y con el picaba las orejas... hasta derramar mucha sangre y hechabala en unos vasitos que hacían en las piedras a modo de saleros".¹³¹



Figura 53 Pocita de agua

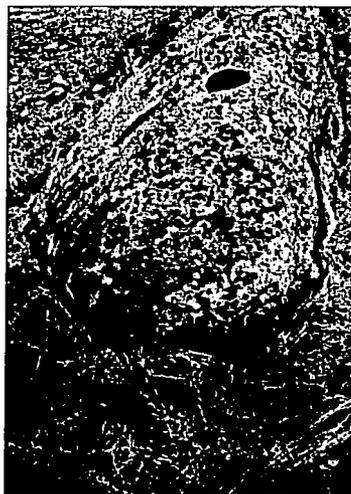


Figura 54. Pocita con señalamiento hacia la Cruz.

¹³¹ De la Garza Sánchez; *op. cit.* p. 53.

También por comunicación oral se sabe que al agua de lluvia que llena estas positas también se le atribuye poderes mágicos, de acuerdo a la gente grande "curanderos" de Santa Rosa, San Lorenzo y San Mateo. Asimismo llegan a llamar a esta agua "agua virgen". Lo anterior comprueba, el uso ritual y religioso por estas oquedades talladas en la roca por parte de los pobladores de la región,

3.2.5. El convento del Desierto de los Leones

El convento (fig.52) está ubicado a 2,950 ^m/_{nm}, a 19°18'44" longitud norte y a 99°22'03" longitud oeste. Dicho inmueble ha tenido diversos usos y experimentado modificaciones y remodelaciones a través del tiempo. Por esto es difícil aseverar que el origen de los materiales de temporalidad prehispánica, que se localizaron en prospección, se encuentren *in situ*. Hoy el inmueble es museo y centro de recreación¹³² para las familias del poniente del Distrito Federal. El lugar está rodeado por pueblos como San Mateo Tlaltenango, Cuajimalpa, Santa Rosa Xochiac; los nombre de estas poblaciones han cambiado, por ejemplo antes se conocían como "S. Mateo Jhaltenago [Tlaltenango] y S. Pedro Coaximalpa [Cuajimalpa]",¹³³ la descripción de la ubicación del convento ha variado:

"Enfrente de este Valle, que e dicho, va subiendo, están para detenerle dos montes aún más altos que se llaman a los cerros de los ídolos, los cuales llegan a cerrar el sitio con las dos sierras hacia el medio día, y así vienen a dejarla en forma de una herradura cuya abertura es el valle. En el rezago o falda de estos montes arroja su cabeza una vistosa loma que tendida a lo largo hacia el norte por entre las dos sierras parte el valle en otros dos, quedándose ella en medio y llegando con los pies cerca de los pueblos dichos que quedan a la entrada... Tres manantiales vierten allí sus aguas, el llamado de la Magdalena, el de San Juan y el de San Elías... Numerosas cavernas hay en todas las montañas cercanas en donde se abrigan cuadrúpedos de especie varia, nunca molestados por cazadores. Una larga y detallada descripción hace el escritor cronista del Cerro de los Ídolos, lugar en donde los moradores de los circunvecinos pueblos hacían sus prácticas idolatrías, aún a mediados del siglo XVII...

¹³² Esto implica la utilización del espacio para acampar y la práctica de deportes (bicicleta de montaña, motocicletas, escalada y excursionismo).

¹³³ León, Nicolás, *op. cit.*, p.14.

De las obras de adaptación del convento... El edificio del Convento es muy pobre y moderado; las celdas muy pequeñas, los tránsitos angostos y las demás oficinas a compás y modelo. En contorno del convento, por varios sitios del monte se descubren once ermitas; estas son pequeñas y labradas en una misma traza, o sea, un oratorio, una celda, un jardín y cocinilla; todo tan estrecho no puede haber más que un ermitaño.¹³⁴

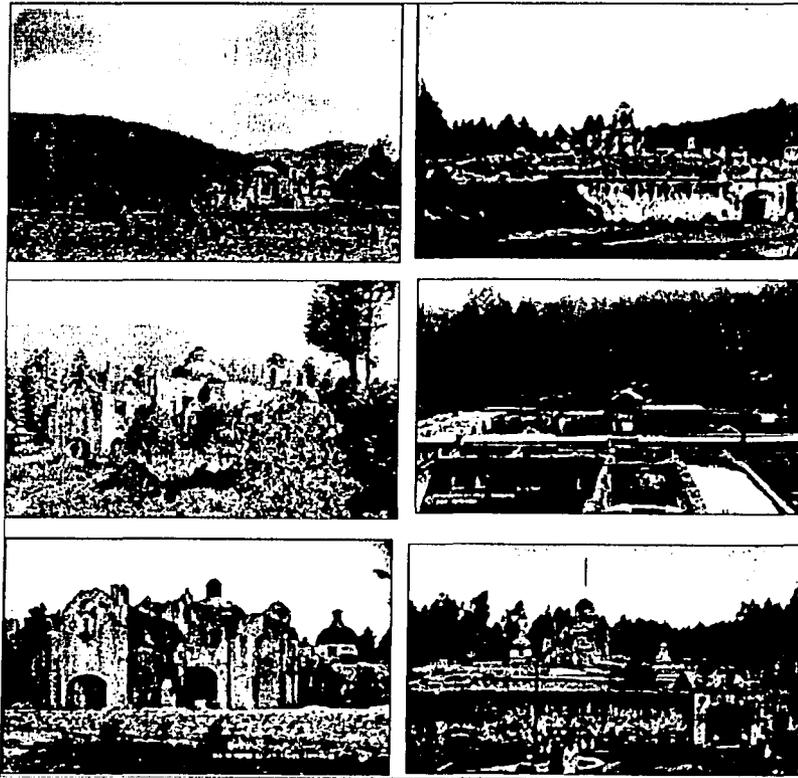


Figura 55. Convento del Desierto de los Leones para principios del siglo XX.

Las ermitas estaban dedicadas a diferentes santos y santas, la portería a San José, la segunda ermita a Santa Teresa, la tercera a San Juan, la cuarta a Santa María Magdalena, la quinta a San Alberto, la sexta a Jesús en el Huerto; la

¹³⁴ *Idem.*, p.14 –15.

séptima a la llamada del calvario a la Virgen de la Soledad y la octava a Santa Bibiana. El convento a principio de siglo lucía como se muestra en la figura 55. Se debe señalar que alrededor y en los jardines del convento se detectó material cerámico y obsidiana, sin embargo, dadas las intervenciones, resultado de las remodelación de dicho inmueble, es difícil decidir si se trataba de material *in situ*. Es necesaria una excavación para definir el tipo de material propio del lugar.

3.3. Vestigios localizados en el Parque Nacional de los Dinamos

3.3.1. La Coconetla

El sitio de la Coconetla se localiza en el cerro del mismo nombre, a 3,300 ^m/_{nm}, a 19°16'11" latitud norte y a 99°22'26" longitud oeste; está situado arriba de lo que se denomina "Cuarto Dinamo",¹³⁵ dentro del Parque Nacional de los Dinamos. En la cumbre de dicha elevación tenemos dos espacios de uso ritual, el primero localizado en la cumbre en donde se pueden encontrar dos cruces mirando hacia el Ajusco. Éstas se localizan contiguas a un grupo de piedras de buen tamaño, cercanas a un precipicio (fig.56). Tales cruces son de metal pintadas de color blanco y presenta una de ella flores (fig.57) colocadas en un recipiente de refresco al pie. Una de las cruces se colocó sobre un conglomerado de lajas basálticas pegadas con argamasa acopladas a las piedras del borde del precipicio. La otra está encajada en una piedra cercana, pero ha sido movida.¹³⁶ Alrededor de este grupo de piedras se encontró cerámica del tipo Azteca III y IV, Naranja Delgado y Rojo Pulido en forma de cajetes, ollas y sahumadores.

¹³⁵ El área de los dinamos es vista por algunos grupos como un santuario espiritualista: Esta secta surge como un culto mesiánico y apocalíptico en 1866. Su iglesia se llamó Iglesia Mexicana Patriarcal de Elías. El Domingo de Ramos se reúnen las congregaciones espiritualistas de distintos templos para dar el sermón de la montaña. En el primer Dinamo, el área alrededor presenta símbolos espiritualistas. Para mayor información consultar, "Surgimiento y conformación de un santuario espiritualista" de Ortiz Echaniz S., en *Las peregrinaciones religiosas, una aproximación*, 1994.

¹³⁶ En esta área se practica escalada en roca, justo a un lado del petrograbado.



Figura 56. Cruces al borde del precipicio.



Figura 57. Cruz con flores al pie.

En esta área se encontraron petrograbados importantes como el del pie mostrado en la figura 58. Recordemos que el símbolo o signo del pie se utilizó en los códices prehispánicos para señalar los caminos.

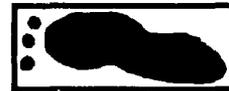
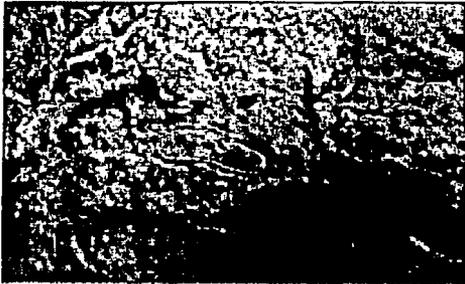


Figura 58. Petrograbado de pie.

3.3.2. Las Cruces de la cumbre de la Coconetla

El segundo lugar de uso ritual se ubica también en la cumbre de la Coconetla a unos 60 m del primero, y está mirando hacia la Ciudad de México. Al frente hay un par de cruces vestidas (fig.59): la mayor presenta en el cruce de sus brazos un corazón y en la parte superior el símbolo del Espíritu Santo en forma de paloma con rayos descendiendo de ella, también tiene una tela blanca envuelta en los

brazos. La cruz es de metal pintado de verde y está empotrada en la piedra. La segunda es más pequeña que la primera, se encuentra vestida con tela blanca y flores artificiales. A ambas cruces las envuelve el papel picado de color blanco y amarillo. Dichas cruces reciben culto el 3 de mayo. Desde esta arista se observa los volcanes. En una de las rocas junto a las cuales están empotradas las cruces aparece labrada la fecha "D 17 de junio 1934" (fig.60) y una cruz con el centro marcado por un corazón con una corona de espinas. La cruz contigua tiene una placa de metal con la misma fecha.



Figura 59. Cruces frente al petrograbado.



Figura 60. Detalle de la Cruces.

3.3.3. Petrograbado de la Coconeta

El relieve de la Coconeta se localiza frente a las últimas dos cruces mencionadas. Se trata de un petrograbado en altorrelieve (fig.61) relacionado con Tlaloc, el dios de la lluvia, así como con otros símbolos:



Figura 61. Petrograbado de la Coconetta.

a) Representación del cerro: El dibujo de un cerro que se encuentra en el petrograbado se podría interpretar como un topónimo.¹³⁷ A partir de esto podríamos llamar al sitio como "cerro de las ollas de Tlaloc". Del mismo modo, debemos concebir el lugar que ocupó el cerro dentro de la cosmovisión prehispánica, en la cual éste se vuelve el abrigo de las comunidades porque resguarda, provee de agua y abastece todo para mitigar el hambre y la enfermedad.

¹³⁷ Manrique Castañeda, Leonardo, "Ubicación de los documentos pictográficos de tradición Náhuatl en una tipología de sistemas de registro y de escritura", en *Primer Coloquio de documentos pictográficos de tradición Náhuatl*. Editor Martínez Marín Carlos. Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM. México, 1989, p.166-167

"...las montañas tienen lugares en los que la sagralidad se concentra y en los que los cazadores no pueden disparar a los animales. Quien desea comunicarse directamente con el dios de la lluvia aprovecha una visita al cerro durante una festividad agrícola y le pide a una pequeña rana que habrá un hueco que sirva de puerta al mundo interior. En miércoles y días nefastos salen los males por esas cavidades; pero también aumenta en esos días la posibilidad de comunicarse con los santos".¹³⁸

Ahora bien, el culto en los cerros se realizaba en las cumbres de los mismos. Algunos autores señalan como los indígenas caminaban las veredas que llevaban a la cima de los cerros, donde había un montón de piedras, donde realizaban su idolatría. Ejemplo de esto tenemos la narración de Don Baltasar de Aquino, indio cacique, quien narra que cada pueblo realizaba rituales de sacrificio y penitencia que llamaban Tlamanehque y los sacerdotes eran llamados llamacazque, ante los cuales llagaban los penitentes.

"...tenían fe que allí donde iban, que era en las cumbres de los montes o en las lomas altas, donde estaban los cercos o montones de piedras, donde tenían los ídolos de diferentes hechuras y nombres en los mismos lugares estaba aquel supremo Dios, Señor (sic) del mundo, Tlalticpaque... Con esto salía a su viaje, llevando para su primera ofrenda, copal que es incienso desta tierra, y unas madejas de hilo grueso de algodón mal hilado, al modo del que se hace el pabillo, o algún pañuelo tejido de aquel genero de hilo, que por esto llaman poton; quiere decir poco torcido que a trechos descubre el algodón, y así lo he hallado yo en las ofrendas de los montones de piedra... En llegando al lugar del ídolo, o al montón de piedras, postrábase donde había de poner su ofrenda, y puesta, se sacrificaba él derramando su sangre, para lo cual llevaba un punzón hecho de una rajita de caña agudo, y con él se picaba las orejas en las partes donde las mujeres se ponen los zarcillos, hasta derramar mucha sangre, y hechábala en unos vasitos que hacían en las piedras a modo de saleros, y así se rompían las orejas de manera que venían a quedar cuando ya viejos, como grandes anillos, lo que ellos dicen nacaztecocoyacpol. También se picaba debajo del labio sobre la barba hasta agujerarselo como ventana, y algunos también la lengua en la parte superior; todo esto hacían por sacrificio, y dicen que algunos llegaban a desmayarse o adormecerse, y en este éxtasis, o oían, o se les antojaban, voces de su ídolo que les hablaba, de que quedarían muy ufanos y como seguros de que se les

¹³⁸ López Austin, Alfredo. *Tamoanchan y Tlalocan*, FCE. México, 1994, p. 11.

otorgaba lo que pedían, que de ordinario era hijos, hacienda, larga vida o salud. En acabado de sangrarse... desgajaba una rama del árbol que era más propio y conocido de aquel lugar, y se volvía por la posta hasta ponerla delante del que le había despachado, y esta rama dicen (desgajada rama del testimonio) en señal de haber llegado a aquel lugar. Presentándola pues al viejo".¹³⁹

Asimismo, existía un gran número de ídolos en todos los lugares dedicados como altares, éstos se encontraban en los principales templos, cerros, pueblos, barrios, patios, etc.

"...en los lugares altos y eminentes, así como montes, cerros y cerrajones, y en los puertos, á los que subían echaban sangre de sus orejas, y ponían incienso, y de las rosas que cogían en el camino ofrecían allí, y sino había rosas echaban yerba y descansaban allí; y en especial los que llevaban grandes cargas, como eran los mercaderes que continuaban más el caminar. Y de esta ceremonia antigua les quedó á los indios la superstición de amontonar ó colgar piedras de los árboles en lo alto de los puertos, como se ve en los puertos, como se ve en las cumbres de las sierras..."¹⁴⁰

Algunas representaciones del dios Tlaloc con relación al cerro las tenemos en las siguientes (fig.62 y 63):

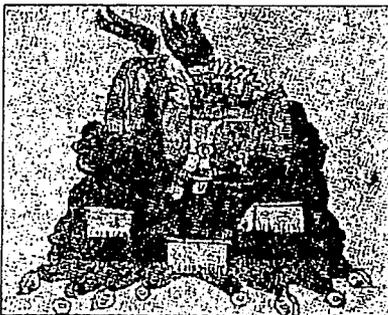


Figura 62. Códice Vaticano -Latino 3738. L.XVII

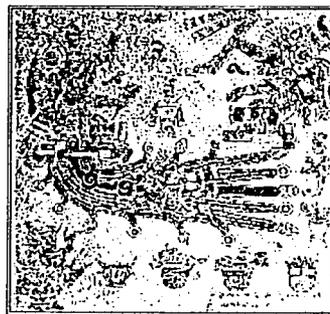


Figura 63. Códice Borbonicus. Laminas VII.

¹³⁹ De la Garza Sánchez, M. Elena, *Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que hoy viven entre los indios naturales desta Nueva España*. México, 1988, p. 49-53.

¹⁴⁰ Mendieta, fray Jerónimo, *Historia Eclesiástica Indiana*. Segunda edición facsimilar. Porrúa S.A. México, 1971, p. 87.

b) El dios Tlaloc: El nombre de la deidad de la lluvia, denominada Tlaloc, para algunos autores se deriva de *Tlaloc*, "darse prisa". Otra etimología es *tla (il)* y *oc* "que está en la tierra", que la fecunda.¹⁴¹ Este dios es fundamental para explicarnos los procesos de agricultura y de sedentarización de los pueblos mesoamericanos. Del mismo modo, destaca Tlaloc en la explicación de su origen cosmogónico, como uno de los cinco soles. Sobresale su papel en el cielo y el de sus ayudantes los tlaloques que se encuentran en las nubes mirando a los diferentes puntos cardinales.

"Diferenciados y personificados, porque se les representa frecuentemente como el jaguar, o en figuras monstruosas, como pequeños tlaloque que surcan los aires conduciendo las nubes, las lluvias y los truenos; como enanos de largos cabellos enmarañados, muy claros o muy oscuros, que cuidan los manantiales, las afluentes y los ríos; como seres antropomorfos deformes que moran en las profundidades de los cerros; como animales agresivos que habitan en las aguas, etc."¹⁴²

Para los pueblos prehispánicos otro elemento que destaca de este dios es que sea el creador de plantas y hierbas, el que manda el granizo, los relámpagos y decide si llueve.¹⁴³ La característica principal de Tlaloc es la acción constante,¹⁴⁴ deidad de la lluvia, y por tanto de quien dependen la suerte de todos los mantenimientos. Es un dios benéfico, como tal recibe el nombre de Tlamazcazqui (El Dador) pues manda desde el Tlalocan todo lo necesario para la vida.¹⁴⁵ Los dominios de Tláloc son: la vegetación,¹⁴⁶ la lluvia,¹⁴⁷ el cerro,¹⁴⁸ el agua.¹⁴⁹ Como

¹⁴¹ León, Portilla Miguel, *Ritos, Sacerdotes y Atavíos de los Dioses*. Paleografía de León Portilla. Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM. México, 1992, cit. Seler. p. 443.

¹⁴² López Austin A. Tamoanchan y Tlalocan, FCE; México 1994, p.195.

¹⁴³ *Idem.*, p. 176.

¹⁴⁴ Ségola Dúrdica, *Valores plásticos del arte mexicana*. Instituto de Investigaciones Estéticas UNAM. México, 1995, p. 74.

¹⁴⁵ Sahagún, Bernardino de, *Historia General de las cosas de Nueva España*, anotaciones y apéndices de Ángel M. Garibay, Porrúa. México, 1981, Lib. I. Cp V, p. 38-39.

¹⁴⁶ Códice Vaticano Latino 3738 o Códice Ríos, Graz, Akademische Duck und Verlagsanstalt, 1979 (Códice selecti, LXI) Facsimilar. lamina IV.

¹⁴⁷ Códice Vaticano Latino 3738 *op. cit.* Lamina IX.

¹⁴⁸ *Idem.* Lamina XVII.

dios del viento, con elementos del dios Quetzalcóatl, en la advocación de Nahuí Ehécatl.¹⁵⁰ Es importante mencionar los atavíos, ceremonias y representaciones de este dios para entender la importancia del petrograbado de la Coconetla.

Entre los sacerdotes relacionados con Tlaloc encontramos al sacerdote tonsurado de la serpiente de nácar quien colocaba incienso y hacía tiras de papel salpicado de hule para la deidad. Igualmente disponía y daba órdenes cuándo comenzaba un año o en las fiestas pregonaba para que se realizaran las ofrendas.¹⁵¹ La penitencia en honor de Tláloc se hacía durmiendo sobre espadañas durante cinco días. Esto se podía hacer en las cuevas y en la casa.¹⁵² Ahora bien, el sacrificio infantil constituye un ciclo ritual dedicado a Tláloc con la finalidad de obtener lluvia realizándose en los meses más secos del año, *Atlahualco* y *Hueytozoztli*, entre febrero y abril. Los infantes a sacrificar eran entendidos como *Tepeme* o *Tlaloques* los cuales se creía vivían en los cerros. Estos niños eran adornados con plumas de quetzal, collares y brazaletes, además se les pintaban la cara con *ullí* (hule) y con pasta de bledos.¹⁵³ Los niños pasaban la noche antes del sacrificio en vela en el *ayauhcalli* (la casa de niebla), mientras los sacerdotes cantaban himnos a los dioses. En el mes de *Etzalqualiztli* los sátrapas efectuaban un ayuno de 4 días en el pueblo de *Citlaltepétl*. En la fiesta se realizaba una comida que se llamaba *etzalli* y que era hecha de maíz cocido; comían, cantaban y bailaban. Algunos disfrazados de diversas maneras. Los sátrapas iban al *cu* (templo) de Tláloc, tendían juncos y hojas con incienso. A la media noche cantaban a los cautivos, vestidos a la imagen de los *tlaloques*, y los llevaban a sacrificar al lugar de *Pantitlan*. Posteriormente el principal aventaba la olla con corazones en medio de aquel espacio que era visto como la cueva donde

¹⁴⁹ *Códice Telleriano-Remensis, Codees talleriano-Remensis*, "Antigüedades de México", Secretaría de Hacienda y Crédito Público, México, volumen I, 151- 337 la parte, X.

¹⁵⁰ López Austin, 1994, *op. cit.*, p.177.

¹⁵¹ León, Portilla, *op. cit.* p. 91-92.

¹⁵² *Idem.*, p. 67

¹⁵³ Motolinía, fray Toribio, *Historia de los indios de la Nueva España*. Porrúa. México, 1967.

el agua se sumía.¹⁵⁴ De igual forma, el mismo señor de *Tenochtitlan* iba a rendir culto a Tlaloc precisamente al cerro Tlaloc en la Sierra de Texcoco. Existe una narración según la cual el rey Moctezuma era subido a este cerro, con todos los grandes de México y de su reino. Cuentan que al amanecer salían reyes y señores con un niño de 6 o 7 años, colocándolo en una litera cubierta. Adelante iba la imagen de Tláloc. Los sacerdotes sacrificaban al niño, colocaban la comida y la sangre del niño en un cuenco y con ella rociaban al ídolo y a la comida ofrendada. Después se disponía una guardia para que cuidara la ofrenda hasta que ésta se pudriera. Todo lo demás lo enterraban ahí y tapiaban la ermita en espera del próximo año.¹⁵⁵

También existe la referencia de que en dicho cerro Tlaloc, la representación de ese dios se encontraba en la cumbre y era de piedra liviana con forma humana sentado sobre una loza, la cual tenía a sus pies un cuenco de piedra en cuyo interior tenía *ullí*, semillas de maíz, frijol, calabaza y otras legumbres.¹⁵⁶

Asimismo encontramos representaciones de este dios en el "Museo del Hombre" en París; estas piezas provienen de las exploraciones de Charnay en Nueva España (fig.64 y 65). Es interesante el parecido de esa jarra con la proveniente del sitio de *Nahualac*¹⁵⁷ en el Iztaccihuatl.

¹⁵⁴ Sahagún, fray Bernardino de *op. cit.*

¹⁵⁵ Durán, Fray Diego, *op. cit.*

¹⁵⁶ Torquemada, fray Juan de, *Monarquía indiana*, siete volúmenes. Instituto de Investigaciones Históricas. UNAM. México, 1969.

¹⁵⁷ Lorenzo José Luis, *Las zonas arqueológicas de los volcanes Iztaccihuatl y Popocatepetl*, I.N.A.H Lamina XI, México 1957.



Figura 64. Escultura.



Figura 65. Jarra de Tlaloc.

c) Las gotas de lluvia: Hay representaciones de este elemento desde el Preclásico superior en Chalcalzingo, también las encontramos en el dibujo del dios de la lluvia del Códice Vaticano Latino 3738, IX, representando el Huey Tzotzli, periodo de lluvias. También algunas representaciones de gotas de lluvia y agua las encontramos en las siguientes (fig.66 y 67).



Figura 66. Códice Vaticano -Latino 3738, LXX.

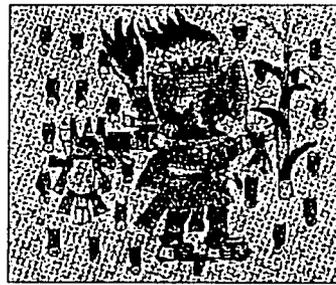


Figura 67. Códice Borbonicus. Laminas XXIV.

d) Las corrientes de agua con chalchihuites y conchas: Este elemento lo encontramos en la lámina del Códice Borbónico en la quinta trecena de la diosa Chalchiuhtlicue "domina desde su icpalli una corriente de agua rematada, como de ordinario por sus caracoles que alternan con pequeños discos recortados que

representan conchas".¹⁵⁸ En la lámina 7 Nahui Ehecatl Tlaloc "preside la trecena... esta deidad está sentada sobre un cerro donde sale una poderosa corriente de agua rematada con olivas... que alternan con las cuentas de concha".¹⁵⁹ De la máscara o rostro de Tlaloc, dibujada en el petrograbado de la Coconetla emana una gran corriente, cuyas orillas están señaladas por terminaciones de chalchihuites y conchas.

e) Las ollas y jarras tipo Tlaloc: Estos recipientes son por lo regular de forma globular con base cóncava y cuello divergente, en uno de sus lados tiene una forma de rostro con dos orejeras circulares y una boca rectangular (fig.68). En el petrograbado hay una olla parecida a la anterior descripción, la cual está arriba de la figura del cerro. También hay una jarra con asa y vertedera mostrando orejeras circulares y boca.

Es necesario decir que ambos recipientes, por forma y función, se pueden definir por la existencia de un espacio interior y con capacidad de contener "...la vasija tiene un centro también en la superficie (el rostro del dios)".¹⁶⁰ Incluso hay que recordar el uso de las jarras por parte de los ayudantes de Tlaloc, los llamados tloaques: "...enanos que tomaban el agua en recipientes de barro, salen volando sobre los campos y rompen los recipientes para provocar el rayo y para arrojar la lluvia desde lo alto".¹⁶¹ Ellos cuidaban los manantiales, las fuentes y los ríos, moraban en los cerros y las aguas.

Se debe mencionar que en algunas ofrendas localizadas en las montañas mexicanas (fig.69) se han encontrado ollas elaboradas con la cara del dios Tlaloc, asimismo ollitas y cajetes miniatura (fig.70).

¹⁵⁸ Suárez Díez, Lourdes, "El material de concha en los códices de tradición náhuatl". *Coloquio de documentos pictóricos de tradición náhuatl*. UNAM, México, 1989, p. 4.

¹⁵⁹ *Idem.*, p. 5

¹⁶⁰ Ségota Dúrdica, *op. cit.*, p. 64.

¹⁶¹ López Austin, 1994., *op. cit.*, p. 178.



Figura 68. Pieza N.12 de la ofrenda 5 de Nahualac.

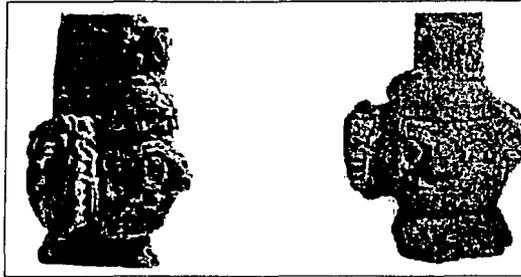


Figura 69. Ídolo Tlaloc localizado en el Ajusco.

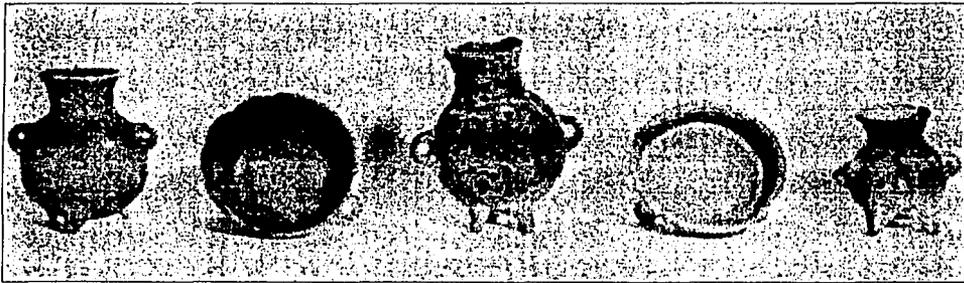


Figura 70. Cerámica hallada en Nahualac por Désiré Chaynay.

f) La escritura de tipo manuscrita: Hallamos dos palabras escritas, la primera *Coconetla*, formada a partir de *cocone* que significa niños o niñas¹⁶² y *tla* que es locativo de lugar. Por lo que se podría interpretar como "lugar de niños". La segunda palabra es *Tepetl* que significa serranía o montañas.¹⁶³ Tal vez las dos palabras podrían leerse como "la montaña del lugar de niños".

g) Las cruces: Hay un par de cruces labradas en la piedra donde está el petrograbado. Es importante recordar que frente a éste se encuentra un par de cruces que reciben culto el 3 de mayo, día de la Santa Cruz, festividad que se debe al:

¹⁶² Molina, fray Alfonso, *op. cit.*, p. 23 b.

¹⁶³ *Idem.*, p. 102 b.

"...descubrimiento de la Santa Cruz, que se celebra el día de hoy con rito doble. Los historiadores se inclinan a creer que esta fiesta no es de origen romano, ya que el sacramentario Gregoriano no la menciona; pero por lo que toca al occidente, el primer país que empezó a celebrarla fue probablemente la Galia. El Féltre de Oengus y la mayoría de los manuscritos del Hieronymianum hacen mención de la fiesta... el manuscrito Eterna asigna como la fecha el 7 de mayo. Según parece, esta última fecha se relaciona con la fiesta que se celebra en Jerusalén y Armenia en memoria de la cruz de fuego que apareció en el cielo el 7 de mayo del año 351, como lo cuenta San Cirilo en una carta al emperador Constantino. Muy probablemente la fiesta del 3 de mayo proviene del tratado apócrifo *De inventione crucis dominicae*. La más antigua mención de la celebración de la Santa Cruz en occidente parece ser la del leccionario de Silos (c.650), donde se lee: *dies sactae crucis*".¹⁶⁴

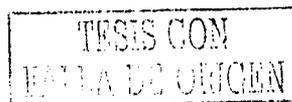
Es necesario retomar la carga simbólica de la cruz. Para autores como Carl G. Jung, en diversas sociedades marca el símbolo del fuego y del sufrimiento existencial, relacionándose sus maderos con el antiguo sistema de producir fuego. De igual manera, en la religión católica, los cristianos profesan una profunda veneración a la cruz, *crucis religiosi*, santificándose (haciendo la señal de la cruz en todas las circunstancias de la vida). Se debe señalar que hay una gran variedad de cruces como: el ancla, la arbolada, la doblada, egipcia, flechada, la gamada o esvástica, tetrakelión, griega, invertida, latina, de Malta, en T, del temple, de San Andrés, teutónica, etc.¹⁶⁵ Las cruces labradas en la piedra del petrograbado son de tipo latino lo que significa que el brazo vertical es más largo que el horizontal. La cruz es usada en la iglesia cristiana occidental ya mucho antes de Jesús este signo era símbolo de divinidad en Grecia, Egipto y China.¹⁶⁶ La introducción de este símbolo en el relieve del petrograbado marca el cambio religioso que sufrió la zona.

h) Los materiales cerámicos: La cerámica ubicada en el área va desde azteca II, III y IV, así como naranja delgado y fragmentos de Coyotlaltelco y Rojo

¹⁶⁴ Plass-Mass, Thomas, *Vidas de Santos*. Nuria Paren, 1966. p. 207.

¹⁶⁵ Morales y Marín José, *Diccionario de Iconología y simbología*. Taurus. Madrid, España, 1986, *op. cit.*, p. 109.

¹⁶⁶ *Ibidem.*, p. 111.



Pulido, en formas que corresponden a sahumadores, cajetes, ollas, platos (fig.71 a 73). Del mismo modo, hay cerámica con vidriado tanto naranja, café, negro sobre naranja y color verde.



Figura 71. Cerámica al pie del petrograbado.

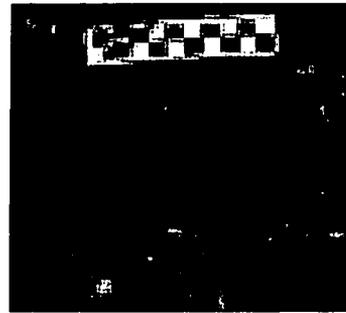


Figura 72. Cerámica junto a las cruces ubicadas frente al petrograbado.

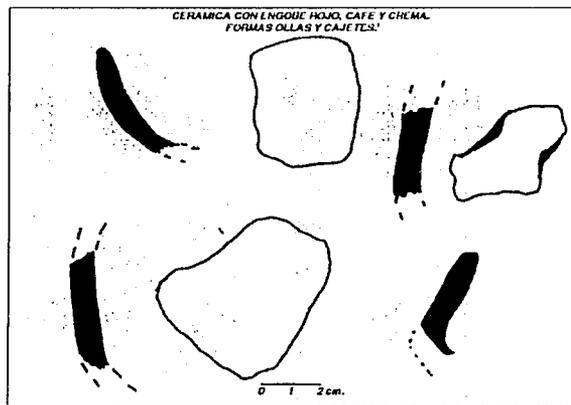


Figura 73. Cerámica del sitio.

La descripción anterior del sitio en el cerro de la Coconetla, y en especial del petrograbado, se realizó para mostrar, la importancia y señalar de que se trata de un caso único en la Cuenca de México. Esto pone en evidencia el nivel que alcanzaron los artistas prehispánicos en el tallado de la piedra y sobre todo debido a su carga simbólica e interpretativa, que muestra una parte de la visión del mundo de aquellos pueblos mesoamericanos. Al mismo tiempo es una prueba de

la devoción religiosa y de manera especial subraya la veneración al Dios Tlaloc y demuestra que en el área del surponiente de la Cuenca en la cima del cerro Coconetla, se tuvo uno de sus sitios más importantes de peregrinación.

Además, se debe suponer que dicho petrograbado debió formar parte de un trabajo mayor, el cual probablemente fue destruido por los frailes o conquistadores. En la zona hay evidencias de piedras con vestigios de talla. Por otra parte, vale decir que el área al sufrir el reemplazo de dioses, se transformó de acuerdo al nuevo culto y se debió arrasar en mayor medida con todo lo que recordara el culto anterior.

No podemos saber a ciencia cierta la riqueza del sitio, sólo podemos suponer que sobrevivió una pequeña parte y que se trata de este altorrelieve. Seguramente este lugar pudo ser interpretado por las comunidades prehispánicas aledañas como el Tlalocan, ya que desde su perspectiva era esta sierra la encargada de abastecer de agua, protección y sustento. Por lo anterior no es raro que la hubieran sacralizado a través de lugares sagrados como lo fue la cima de la Coconetla.

3.3.4. Los orificios artificiales y señales de caminos

Se detectó una serie de marcas realizadas a través de tallas, orificios, pintura y papel, elaboradas en piedras y en árboles ubicados en los bordes de los caminos y veredas. Tales marcas iban señalando el camino correcto a sitios de tipo ritual ubicados en la montaña. Los diferentes tipos de marcas correspondían a flechas, pies, cruces (pintadas y talladas), orificios circulares y semicirculares, piedras amontonadas en grupos de 5 a 3, etc. En fechas importantes (3 de mayo, solsticios y equinoccios) se encontraron marcas en el camino con cal, así como piedras pintas, un ejemplo de lo anterior lo tenemos en la figura 74.

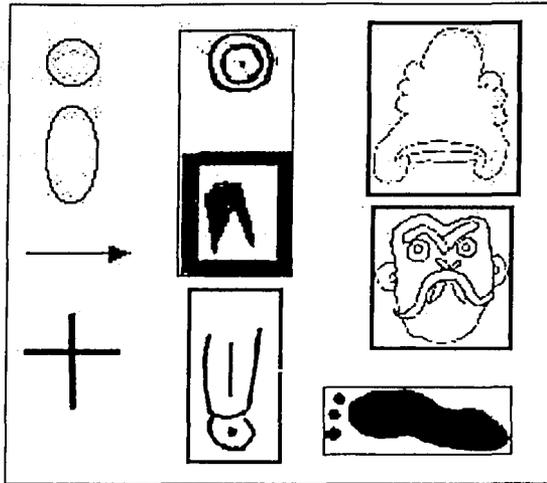


Figura 74. Señales de camino.

Lo expuesto anteriormente comprueba, la importancia religiosa de la zona en la época prehispánica y su continuidad de uso hasta nuestros días, sugerida por la modernización en los cambios de señalización que marcan el camino al lugar de culto.

3.4. Astronomía de la Ermita de San Miguel y la Coconetla

El movimiento aparente del Sol y su observación cotidiana, tanto temporal como espacial, por parte de las poblaciones mesoamericanas propició que el paso del Sol por determinados puntos fijos del paisaje, tanto naturales como artificiales, correspondiera con ciertas festividades religiosas que a su vez marcaban ciertos cambios climáticos; relacionados con las épocas adecuadas para sembrar y recoger la cosecha. Esto era fundamental para poblaciones que basaban su economía en la agricultura. Así que éstas debieron tener un calendario de horizonte para señalar la sucesión de esas festividades. El calendario de horizonte se define como los puntos dispuestos en los perfiles de las montañas, que marcan la posición del disco solar en el transcurso del año. Las montañas y otros elementos relevantes del paisaje se utilizaron como puntos de referencia de la

visual ordenadora del mundo. Entre los puntos fijos para la observación celeste se pueden encontrar: posiciones en el horizonte indicadas como picos y cortes en las de montañas; estructuras arquitectónicas hechas por el hombre como basamentos, observatorios, estelas, *tetzacualcos* y cuevas, entre otros. Sin embargo en este momento sólo abordaremos el *tetzacualco*.

"El *tetzacualco* es una construcción rectangular, burda por la ausencia de mortero, carece de un trabajo detallado, no hay pisos ni estucos, solamente toscos muros de piedra que tal vez en su momento de esplendor sobrepasaron un metro de altura. Por su tamaño, y las referencias que de él se hacen en las fuentes históricas el más importante fue el del Monte Tláloc. Sin embargo, no es el único en la alta montaña, se cuentan cuatro más, tres en la Iztaccíhuatl, y uno en el Popocatépetl".¹⁶⁷

Los *tetzacualcos* del Iztaccíhuatl son las estructuras de Nahualac, 3820 m_{nm} y El Caracol, 4380 m_{nm}. Ambas construcciones son de burda elaboración, de formas rectangulares con acceso por el oeste, el material de construcción son rocas medianamente trabajadas de origen local. Además, ambos sitios están alineados a la salida del Sol durante el equinoccio con la cima sur del Iztaccíhuatl. Resulta admirable que los sitios de Nahualac y El Caracol, separados por más de 2 Km y con una diferencia altitudinal de 560 m, coincidan, ante el observador y vea éste aparecer el Sol sobre el mismo punto de la montaña para el mismo día equinoccial.

"Desde estos emplazamientos arquitectónicos se marcaba un eje, era el *axis mundi* que aseguraba a partir de la observación astronómica una cronología del ritual destacando el manejo ortogonal al orto solar del este-oeste en relación con la senda del sol. Los adoratorios y los puntos del calendario de horizonte dispuestos en los perfiles de las montañas fueron umbrales liminares, límites del espacio donde los principios antagónicos la sequía y la humedad se enfrentaron."¹⁶⁸

Recordemos que en el cerro San Miguel, a partir de fuentes escritas, sabemos de la existencia de un *tetzacualco* y en la cruz de Coloxtitla hay restos de

¹⁶⁷ Montero Arturo, *Atlas Arqueológico de la Alta montaña*, p. 45, 2002, en prensa.

¹⁶⁸ *Idem*.

estos corrales de piedra; igualmente, en la Coconetla encontramos la división del espacio a partir de troncos de árboles que delimitan el espacio, los cuales posiblemente recuerdan la existencia de un posible tetzacualco. Como ejemplos de estas construcciones en alta montaña tenemos la figura 75.

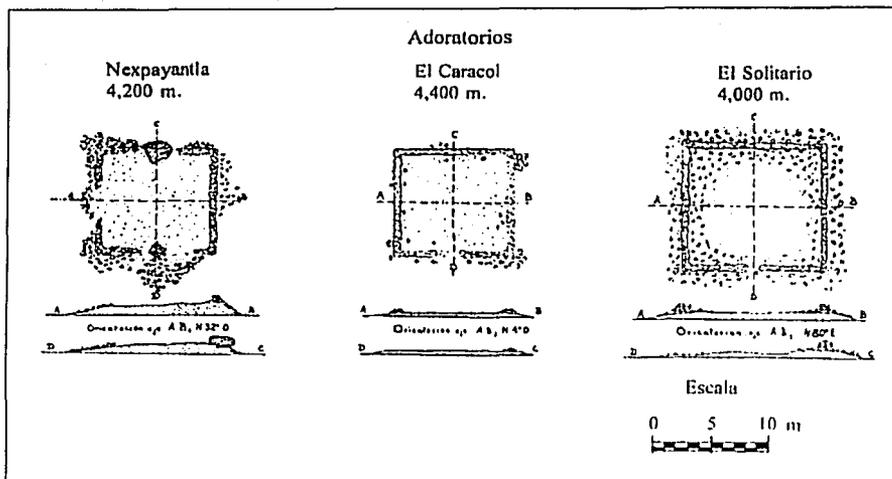


Figura 75. Tetzacualcos

Es importante mencionar que el uso de un calendario de horizonte en la zona debió ser muy útil, además de que, por lo accidentado de su perfil, muestra grandes posibilidades de uso astronómico. Hoy en día las cuestiones astronómicas del Cerro San Miguel han sido estudiadas por Jesús Galindo tomando como punto de observación el sitio de Cuiculco, desde donde el marca un acimut de "...255°42' con una altura del horizonte de 5°25', de tal forma que el 17 de febrero y el 23 de octubre el disco solar desaparecerá en el ocaso, justamente en la ermita (fig.76) del Cerro San Miguel".¹⁶⁹ También, señala al cerro de la Coconetla como "Un cerro intermedio, con unas paredes escarpadas notables, el Coconetla es señalado por el Sol al ponerse en él, los días 12 de

¹⁶⁹ Galindo, Jesús y López E., "El cerro San Miguel posible marcador Calendárico Astronómico del sitio preclásico de Cuiculco", en *La montaña en el paisaje ritual*, CONACULTA, INAH 2001, p 207.

febrero y 29 de octubre'.¹⁷⁰ Recordemos que para algunos cronistas en el siglo XVI el 12 de febrero era inicio del año prehispánico.

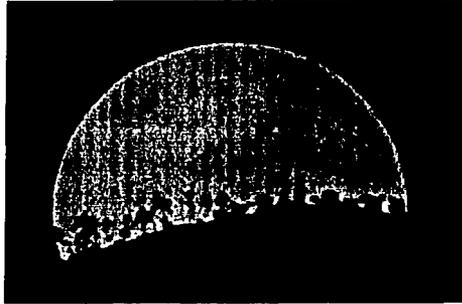


Figura 76. La puesta solar sobre la cúspide del Cerro San Miguel.

Las festividades religiosas prehispánicas, de acuerdo con la correlación con el calendario gregoriano, varían de acuerdo a la fuente. Por ejemplo, Sahagún inicia el año con el mes *Atlcahualo*, en cambio para Durán el primer mes, es *Cuahuitlehua*. Para Motolinia es *Atlcahualo* y para Boturini se inicia el año con *Atlcahualo* o *Tlacaxipehualiztli*. Pero el punto de amarre de los distintos calendarios es el movimiento aparente del Sol, quien en su recorrido se vuelve un marcador que divide las estaciones del año para el observador situado en un paisaje geográfico dado.

A hora bien, dentro de la división calendarica que existía antes de la llegada de los españoles, hay dos meses que entran dentro de las fechas en que, el Sol toca la ermita de San Miguel y La Coconetla, sitios en los cuales se encontró material prehispánico al realizar el trabajo de prospección. Estos lugares son tocados por el ocaso del sol en el horizonte; en los meses que corresponderían a *Atlcahualo* y *Hueypachtli*. Por lo que creo necesaria una revisión sobre estas fiestas, las cuales pudieron tener relación con los sitios encontrados al surponiente de la cuenca de México.

¹⁷⁰ *Idem.*, p. 207.

La fiesta para el mes de febrero correspondía de acuerdo con los cronistas a la llamada fiesta de *Atlcahualo* (agua es dejada).¹⁷¹ Por ejemplo para Sahagún "el 1º mes iniciaba el 12 de febrero y terminaba el 3 de marzo... *Atlcahualo*".¹⁷² Para el caso de Motolinia el primer mes se llama *Atlcahualo*¹⁷³ y de acuerdo con Buturini era *Atlcahualo* o *Tlacaxipehualiztli*.¹⁷⁴ Aunque para Durán sería en el mes de *Titil* "17 iniciaba el 25 de enero y terminaba el 13 de febrero".¹⁷⁵ La fiesta para el mes de octubre sería en la llamada veintena de *Hueypachtli* (gran manojo, fiesta de los cerros). Para Sahagún esta veintena iba del 10 al 29 de octubre, en el tercer mes llamado *Tepelhuic*.¹⁷⁶ Igualmente Motolinia lo marca como el décimo tercer mes el llamado *Hueipachtli*.¹⁷⁷ Buturini señalaba que la décima tercera fiesta se llamaba *Hueipachtli*,¹⁷⁸ y Durán indica que "El mes iniciaba el 6 de noviembre y terminaba el 25 de noviembre. El décimo tercer mes se llamaba *Hueipachtli* o *Coailhuic*".¹⁷⁹

Es necesario subrayar cómo estas festividades, *Atlcahualo* y *Hueypachtli*, evidencian una fuerte relación con el dios Tlaloc y la petición de lluvias. La propuesta del Dr. Jesús Galindo del recorrido solar tomando como base la cúspide de la pirámide circular de Cuicuilco, para el poniente de la cuenca de México, es la que muestra la figura 77.

¹⁷¹ López Camacho, *op. cit.* p. 138.

¹⁷² Sahagún, fray Bernardino de, *op. cit.*, p. 105.

¹⁷³ Mendieta, fray Jerónimo de, *op. cit.*, p. 87.

¹⁷⁴ Boturini Benaduci, Lorenzo, *Historia general de la América Septentrional*. Instituto de Investigaciones Históricas. UNAM. México, 1990, p. 121.

¹⁷⁵ Durán, fray Diego, *op. cit.*, p. 287.

¹⁷⁶ Sahagún, fray Bernardino de, *op. cit.*, p. 124-125.

¹⁷⁷ Mendieta, fray Jerónimo de, *op. cit.*, p. 54.

¹⁷⁸ Boturini Benaduci, *op. cit.*, p. 136.

¹⁷⁹ Durán, fray Diego, *op. cit.*, p. 279.



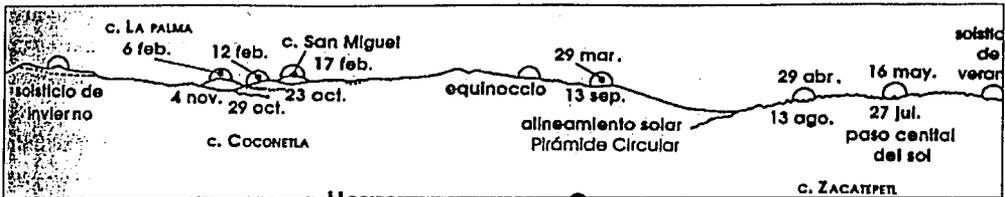


Figura 77. Calendario de horizonte poniente de Cuicuilco.

"...en la asignación del día en que el Sol se pone en la ermita de San Miguel, en la primera parte del año occidental, es decir, el 17 de febrero, como el último día de los nemontemi, justo un día antes de que empezara el año en Cuicuilco, el 18 de febrero. Para recalcar la importancia del ocaso sobre la cúspide del Cerro San Miguel, en el amanecer de ese día, el Sol se desprende del punto más alto del horizonte oriente, precisamente del Pecho del volcán Iztaccihuatl".¹⁸⁰

Cuando el Sol toca los horizontes oriente y poniente en dos puntos tan trascendentales para el observador de Cuicuilco, el pecho del volcán Iztaccihuatl y la cúspide del Cerro San Miguel, la cuenta del año concluía y el Sol completaba su camino en el cielo para iniciar al otro día nuevamente su perenne trayecto.

Además, de acuerdo a comunicación oral con el Arqueólogo Arturo Montero,¹⁸¹ parece ser que el volcán San Miguel podría marcar el solsticio de invierno teniendo como punto de observación el Nevado de Toluca. Por todo lo anterior, queda evidenciada la importancia del sitio de San Miguel y Coconetla dentro de la cosmovisión de los pueblos mesoamericanos.

Asimismo se debe mencionar que para el cerro San Miguel aproximadamente, al amanecer el solsticio de invierno se da a los 116° y el de verano a 66° . A demás para el atardecer tenemos los solsticios: de invierno a 293° y el de verano a 245° . Y el paso cenital del 27 de julio y 16 de mayo a $70^\circ,49'$ y $289^\circ,14'$.

¹⁸⁰ Galindo, Jesús y López E., p 210. cit. Sprajc Iván *Orientaciones en la arquitectura prehispánica del México central*: Tesis doctoral. F. F. y L., UNAM. México, 1997, p. 130.

¹⁸¹ Elaboración de tesis Doctoral del Nevado de Toluca. ENAH.



Figura 78. La visual aproximada de los solsticios y equinoccios, así como paso cenital.

CAPITULO IV

Arcángeles, santos y fiestas

4. Introducción

En este capítulo abordamos el significado del arcángel San Miguel. Recordemos que la ermita que presentamos en el capítulo III está dedicada a éste, por lo que creemos necesario referirnos a su presencia en México y Europa. A partir de esto haremos una breve mención de los atributos coincidentes entre este arcángel y el dios Tlaloc, considerando que en la zona de estudio destaca la deidad de la lluvia. De la misma manera, se describe la fiesta de San Mateo Tlaltenango, ya que de este pueblo, según la leyenda, es originario el indio que indicó a los carmelitas dónde edificar el convento.

4.1. El Arcángel San Miguel

El arcángel San Miguel,¹⁸² cuyo nombre significa ¿Quién como Dios?, es considerado ángel de la paz (noción tardía) y jefe del ejército celestial. Del mismo modo, es quien trae ante Dios las almas y cuida el destino del alma cristiana frente a las puertas del otro mundo; es mencionado en cinco pasajes de la Biblia. Para el padre Nieremberg los templos dedicados al arcángel se erigen generalmente en cumbres y lugares altos. Cabe recordar a Federico García Lorca, en su *Romancero gitano*:

" ...y la canción *Arbolé*, hace que irrumpen los tres arcángeles que representan las tres Andalucías: San Gabriel plantando azucenas en la torre de Sevilla; Rafael que

¹⁸² Fiestas: el 8 de mayo y 29 de septiembre.

busca peces en el río, en Córdoba, y San Miguel [rey del aire que vuela sobre Granada, ciudad de torrentes y montañas].¹⁸³

Autores como Eduardo Báez, señalan que en la Edad Media se situaba al arcángel en los altares que veían al oeste porque ésta es la región de donde provienen los demonios y todo lo que es hostil a Dios. Este arcángel es el espíritu más elevado después de la trinidad, además es el príncipe de las milicias celestes, representándose sobre cabecillas de ángeles, combatiendo a Luzbel o de pie sobre cúmulos de nubes.¹⁸⁴ También se le ubica como protector de las portadas, que son tal vez uno de los puntos más vulnerables del templo, así tenemos:

"...algunos ejemplos entre los varios que nos da el arte colonial mencionaré la parroquia de Ocollán, Tlalpujahuá, la iglesia de Alitlaquia, la de Guadalupe de Aguascalientes en la que aplasta al mal que se arrastra y agarra de la piedra de una cornisa, la catedral de Durango y aquí la Enseñanza, la Santa Veracruz y la parroquia de San Miguel, que guarda como feudo propio... Otros lugares hay que son susceptibles de defensa para este alado estratega, como las claves de los arcos (Zinacantepec, Atzacapozalco, un arco botorel de San Francisco de Tzintzunzan) y las verjas de los atrios, como un extraordinario que defiende el de Santa Prisca de Taxco, encaramado en el pilar noroeste; soberbia imagen de gladiador, con el escudo adelante y la espada a punto... Le vemos igualmente en el coronamiento de la torre occidental de la Catedral Metropolitana".¹⁸⁵

El mismo autor señala que el santuario más elevado que se le haya construido en Méxicoes el de la sierra de Cuajimalpa, a 3,780 m^m. Se debe recapitular que la ermita de San Miguel ocupa un lugar con vestigios arqueológicos con una planta octogonal que va de 6.80 m. de diámetro y 5.50 m., con muros de piedra cubiertos de mampostería. El altar está semidestruido, tiene una pequeña mesa y tres nichos vacíos. La puerta ve al poniente y la luz entra por dos ventanitas que dan al oriente. Para Eduardo Báez la estructura es la

¹⁸³ García Lorca, Federico, *Prosa*, Alianza. Madrid, 1972.

¹⁸⁴ Báez Macías Eduardo, *El Arcángel San Miguel; su patrocinio, la ermita en el santo desierto de Cuajimalpa y el santuario de Tlaxcala*. Instituto de investigaciones Estéticas. UNAM. México, 1979, p.13.

¹⁸⁵ *Idem.*, p. 74.

representación "...exclusivamente como marca y capilla, o más cumplidamente como morada y atalaya desde la cual el agresivo San Miguel protegía la comunidad".¹⁸⁶

Reflejo de esta concepción son las diferentes representaciones del arcángel San Miguel en la colonia, a través de la pintura religiosa (fig.79 y 80) de la Nueva España.



Figura 79. Virgen de la Apocalipsis; de Cabrera, 1760.



Figura 80. Representaciones de San Miguel en la pintura mexicana.

Los arcángeles europeos muestran una mayor estilización en sus formas, pues presentan rasgos más caucásicos y hasta femeninos; sin embargo, simbólicamente sigue funcionando como el encargado de combatir el mal y jefe de los ejércitos celestiales (fig.81).

¹⁸⁶ *Ibid.*, p. 76.



Figura 81. Arcángel San Miguel en Europa.

El arcángel San Miguel en Europa Occidental es entendido como el arcángel de la muerte y del juicio final. Así como el arcángel Gabriel es el de la Anunciación y Rafael el compañero fiel de la jornada. Al primero se le da una interpretación dinámica como el luchador que domina en la cultura occidental en el periodo carolingio, con algunos puntos comunes con el mundo céltico y germánico. Por el sincretismo, debe de haber jugado un papel muy diverso respecto a las divinidades de la guerra, esencialmente las de origen germánico. Cabe mencionar en este contexto que la victoria sobre el dragón asumió el valor

metafórico dentro del triunfo de la cristiandad sobre los cultos paganos anteriores.¹⁸⁷

La adoración del arcángel San Miguel se desarrolló en la Península Ibérica y en Irlanda, dónde adquirió un intenso papel teológico, probablemente para el siglo VII.¹⁸⁸ La población de Inglaterra había escogido a San Jorge, una especie de copia terrestre del arcángel, destinándole la cruz roja como emblema. Para los franceses San Miguel Arcángel fue siempre considerado como el centinela del avance normano.¹⁸⁹

Es para el siglo VII cuando se arraiga el culto a este arcángel, como resultado de ser el emblema defensor de la ciudad de Urbs en contra de una epidemia de pestilencia. De igual forma, debemos mencionar la transposición de cultos paganos anteriores con la adoración cristiana del Arcángel San Miguel en su santuario más importante en Francia, el cual está en la montaña de Gardan.¹⁹⁰ Además, en los santuarios dedicados a San Miguel hay referencia de que anteriormente en estos espacios habían sido honradas otras divinidades paganas; como el dios médico Esculato, Mercurio y la diosa de Cybèle. Otoro ejemplo es el santuario del Gargan, dónde se encontraba el culto adivinatorio de Calchas y Podalirios (el oráculo de Júpiter Podalirios).¹⁹¹ Asimismo, la adoración a San Miguel entre los germanos, contribuyó a sustituir las divinidades paganas de la guerra, ya que los atributos de este arcángel coincidían con los rasgos de esas

¹⁸⁷ Belli D'Elia, Pina, "L'iconographie de Saint Michel ou de L'Archange Miche", en *Les Ailes de Dieu Messagers guerriers ailes entre Orient et Occident*. Editor Bussagli Marco et D'Onofrio Mario Silvana. (Exposition réalisée à l' du IX Centenaire de la Première Croisade et du jubilé de l'an 2000). Milán, 2000, p. 123.

¹⁸⁸ Cardani, Franco "L'Archange Michel en Europe Occidentale", en *Les Ailes de Dieu Messagers guerriers ailes entre Orient et Occident*. Editor Bussagli Marco et D'Onofrio Mario. Silvana. (Exposition réalisée à l' du IX Centenaire de la Première Croisade et du jubilé de l'an 2000). Milán, 2000, *op. cit.* p. 120.

¹⁸⁹ En 1469, Luis XI funda la orden caballeros de San Miguel, "Orden de corte", para premiar a los súbditos por su fidelidad y sus méritos hacia la corona, en Franco Cardani, *op. cit.*, 121.

¹⁹⁰ Cardini, Franco *op. cit.*, p. 119.

¹⁹¹ Sensi, Mario, "Les grands sanctuaires de Saint Michel en Occidente", en *Les Ailes de Dieu Messagers guerriers ailes entre Orient et Occident*. Editor Bussagli Marco et D'Onofrio Mario Silvana. (Exposition réalisée à l' du IX Centenaire de la Première Croisade et du jubilé de l'an 2000). Milán, 2000, *op. cit.*, p.126.

divinidades. Además de las armas, está el hecho que las divinidades paganas también se veneraban en las montañas o en la cueva y eran asociadas a los fenómenos eruptivos o terremotos. También, en algunos casos, reemplazó el culto de Thor o Wotan-Odin, etc.

Después de esta breve revisión de la presencia del Arcángel San Miguel en el viejo continente mostrando rasgos parecidos de deidades más antiguas, es importante mostrar cómo son los santuarios del Arcángel San Miguel en Europa (fig.82). Éstos fueron edificados en montañas, lugares altos y alejados del grueso de la población, y como abordaremos más adelante, la visita a estos lugares, como a cualquier lugar sagrado, implica un sacrificio. Las edificaciones de tales santuarios en la mayoría de las veces son verdaderas fortalezas.

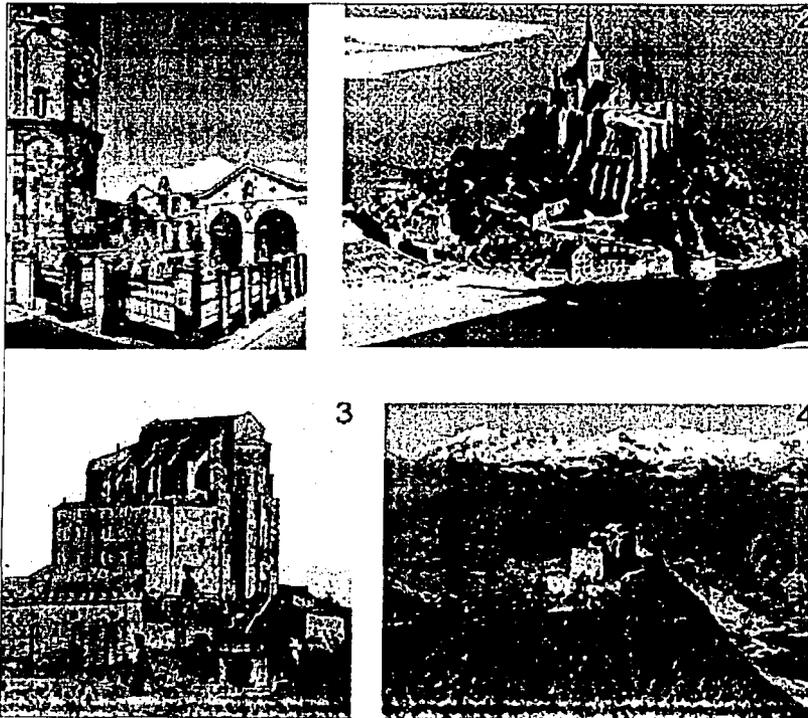


Figura 82. Santuarios del Arcángel San Miguel en Europa.

Insistiremos, después de observar estos santuarios, en recordar de nuevo la Capilla de San Miguel en Cuajimalpa, la cual sigue la tradición del culto desde una adaptación de la orden Carmelita en la Nueva España. Los santuarios de las montañas de San Miguel y de Gargan, tienen leyendas¹⁹² de fundación que evocan el reemplazo de un culto pagano de origen agropastoral por el nuevo culto cristiano personificado por el arcángel.¹⁹³ Resultado de esto fue la ruta o el camino del ángel en Europa, a lo largo del cual, se construyeron capillas e iglesias dedicados a su nombre. Éstas, hacia el siglo XII, se volvieron lugares de adoración a la Virgen María,¹⁹⁴ acorde con el capítulo de la Apocalipsis que describe a la Virgen luchando y triunfando sobre el dragón. Hoy en día, no se sabe a ciencia cierta el número de santuarios dedicados a San Miguel, ya que la mayoría que se han ido transformando con el tiempo.

4.1.1. Los ermitaños

Los guardias de los santuarios del arcángel San Miguel eran casi siempre los ermitaños, quienes acrecentaron la devoción, invocándolo como jefe de los ejércitos celestiales y pidiéndole la protección de las almas en el momento del juicio final. También como defensor en la lucha contra las trampas del Diablo. Los ermitaños, obsesionados por la lucha contra las tentaciones, lo consideraron como el príncipe de las luchas heroicas del cristianismo contra el Demonio. "*Sancte Michaël arcangele defende nos in proelio contra nequitias diaboli*" "San Miguel arcángel, defiéndanos en la dura batalla contra las fuerzas del diablo".¹⁹⁵ Por distintas circunstancias los oratorios o capillas de pastores y peregrinos pasaron al control de las órdenes menores, lo que las transformó en lugares para la oración, penitencia y en los asientos de pequeñas comunidades de ermitaños con rasgos

¹⁹² Leyendas como la del milagro del toro perdido, que aparece en la cueva, o las apariciones de San Miguel al obispo de Siponto, en sueños para la dedicación de la cueva; menos frecuentemente la aparición de este arcángel en la batalla, según la leyenda de Aubert y la construcción en la montaña, etc.

¹⁹³ Belli D'Elia, Pina, *op. cit.*, p. 124.

¹⁹⁴ Sensi, Mario, *op. cit.*, p. 126.

¹⁹⁵ *idem*, *op. cit.*, p. 132.

muy diferentes a los que se daban en los conventos hacia 1230. Ahora bien, la presencia de taumaturgos (la iglesia católica designa con esta palabra a los santos que se han hecho celebres por sus milagros), contribuyó para que con el paso de los años se transformaran estos santuarios dedicados al arcángel San Miguel en santuarios franciscanos.¹⁹⁶

Para tener una mejor idea de la ubicación de los Santuarios en Europa del arcángel San Miguel, puede consultar se el Anexo II. Se podría seguir hablando de este arcángel pero sólo quiero enfatizar su importancia y semejanzas con el dios prehispánico llamado Tlaloc.

4.2. Algunos conceptos

Después de evidenciar la importancia del arcángel San Miguel es necesario particularizarnos en la zona de investigación, recordemos que aunque este arcángel hubiese sido el guardián y protector de la Sierra de las Cruces; cada población posee un dios patrón. Dada la extensión de la región y la riqueza de las festividades sólo se abordó como ejemplo la fiesta patronal de un sólo pueblo ubicado en las laderas de esta Sierra. Es interesante ver que el área de estudio presenta una característica relación de interdependencia entre las poblaciones que circundan la Sierra de Las Cruces. Esto a través de una serie de peregrinaciones, procesiones y demás manifestaciones religiosas, mediante las que piden, dan, quitan, atraen, etc., fenómenos naturales, bienes materiales y espirituales. Para describir la festividad de San Mateo Apóstol en Tlaltenango (pueblo de origen del indio que se les aparece y señala dónde fundar el Yermo a los carmelitas), Cuajimalpa; es necesario definir algunos conceptos que utilizamos como: sagrado, peregrinación, procesión, rito y santo patrón.

¹⁹⁶ *Ibid.*, p. 133.

4.2.1 Lo sagrado

Se entiende como el elemento religioso en general, a partir de esto, la religión es un sistema de símbolos que obra para establecer, vigorosos, penetrantes y duraderos, estados anímicos y motivaciones en los hombres formulando conceptos de un orden general de existencia y revistiendo estas concepciones con una aureola de efectividad tal que los estados anímicos y motivaciones parezcan de un realismo único.¹⁹⁷ Por lo anterior, la religión es un producto humano, el hombre concibe a Dios y luego lo nombra.

“...todo lo que es objeto de una garantía sobrenatural o que concierne a tal garantía. Como esta garantía puede ser a veces negativa o prohibitiva, lo sagrado tiene el doble carácter de lo santo y lo sacrílego (...). Asimismo Heidegger afirma que lo sagrado no es sagrado por ser divino, sino que lo divino es divino por ser sagrado”.¹⁹⁸

4.2.2. La peregrinación

Iniciamos a partir de considerar la peregrinación como un texto o drama cultural,¹⁹⁹ en donde los protagonistas “...se comunican en un lenguaje ritual información acerca de su visión del mundo y del orden social, y mediante el cual actúan sobre su universo cultural y sobrenatural”.²⁰⁰ Para algunos autores, como Gross, interpretan el concepto de la peregrinación como “...un ritual conservador, carente de mensajes milenaristas o mesiánicos, orientados hacia el cambio”.²⁰¹ Otros como Víctor y Edith Turner aseveran que la peregrinación tiene un carácter de una inversión del orden real.²⁰² Por lo tanto ellos observan la peregrinación como:

¹⁹⁷ Geertz, Clifford. *La interpretación de las culturas*. Editorial Gedisa. Barcelona, España, 2000, p. 89.

¹⁹⁸ Abbagnano Nicola, *Diccionario de Filosofía*. FCE. México, 1980, p.1030.

¹⁹⁹ ídem.

²⁰⁰ Shadow, Robert y Rodríguez Shadow, María, “Símbolos que amarran, símbolos que dividen: hegemonía e impugnación en una peregrinación campesina a Chalma”, en *Las peregrinaciones religiosas*. 1994, p. 82.

²⁰¹ Gross, Daniel, “Ritual and Conformity: Religious Pilgrimage of Northeaestern Brasil” *Ethnology*, Vol X, 1971, p. 132.

²⁰² Turner, Victor y Turner E., *Image and Pilgrimage in Christian culture: Antropological Perspectives*. Columbia University Press, Nueva York, 1978.

"... una antiestructura en donde la heterogéneo, complejo y desigual organización de la vida cotidiana, junto con los sistemas lógicos y utilitarios que la apoyaron, fueron remplazados por una relación humana más homogénea y en consecuencia radicalmente distinta de la que predomina en la estructura social normal".²⁰³

Igualmente, algunos interpretan a las peregrinaciones como reflejo de las relaciones inter – étnicas; reflejo del fenómeno de relaciones sociales.²⁰⁴ Por otro lado, Jiménez vió a la peregrinación como una representación ideológica y sociológica que manifestaba paralelamente la función integradora "hacia adentro" y la fuerza ganadora "hacia fuera".²⁰⁵

Esto implicaba que la peregrinación en particular y la religión popular en general, funcionaban para construir y reafirmar la identidad social de los practicantes y del mismo modo que se oponía a la religión oficial y a todas las fuerzas culturales que las amenazaban desde afuera.²⁰⁶ De igual manera, se ha planteado otra implicación de la peregrinación indígena, el ser ésta, un acto de legitimación por la cual se marcan los límites de su espacio de reproducción social – cultural; y se convierte en argumento para favorecer el acceso y reconocimiento al derecho de propiedad sobre ésta, dado el aspecto sagrado que da apoyo a su identidad como pueblos.²⁰⁷

"Las peregrinaciones buscan llegar a un sitio sagrado, a un espacio hierofánico; centro o núcleo donde se hayan los símbolos sagrados más poderosos. Sin embargo, a lo largo de la ruta se hayan diseminados otros símbolos sagrados a manera de pequeños centros, lo que llevan a los Turner a plantear el hecho que las peregrinaciones forman un campo, en el sentido de un espacio de interacción que

²⁰³ Turner, Victor, *Dramas, Fields and Metaphors: Symbolic action in human Society*. Ithaca, Cornell University Press. 1974, p. 273 y ss.

²⁰⁴ Cámara, Fernando y Teófilo Reyes, "Los Santuarios y las peregrinaciones", *Anales del INAH*, Época 7ª T. IV, 1972-1973; pp. 5-22.

²⁰⁵ Jiménez, Gilberto, *Cultura popular y religión en el Anahuac*. Centro de Estudios Ecuménicos. México, 1978. p. 234.

²⁰⁶ Jiménez, Gilberto, *op. cit.*, p. 248.

²⁰⁷ Bracho Morantes, Carlos, *op. cit.*, p. 48.

incluye otros puntos de peregrinaje que los participantes visitan según sus preferencias o necesidades".²⁰⁶

De ese modo, la peregrinación se convierte en una cuestión de poder que relacionada con los movimientos sociales, la producción, circulación y consumo de los símbolos; con los cuales, los distintos grupos en pugna intentan legitimar o cuestionar sus relaciones.²⁰⁹

"La idea de peregrinación, si bien nos hace referencia a un viaje hacia lo sagrado, va a tener un carácter diferencial, del contexto en el que se realice. En este marco distinguir, por lo menos, dos tipos de peregrinaciones: unas cuyo de llegada es un santuario milagroso por ejemplo el caso de Chaima en el Estado de México, en donde hay un reconocimiento general de ese espacio como un espacio sagrado, que conserva sus características milagrosas durante todo el año y, por tanto, el peregrinar es continuo, aunque puede haber fechas reconocidas como las más importantes para dicha acción. Hay otras peregrinaciones que se vinculan directamente a la fiesta patronal de algún santo. Éstas se estructuran como parte misma de la fiesta, y se limitan al momento festivo. El lugar no es un santuario propiamente dicho, pero anualmente se convierte en un sitio sagrado, al cual se acude para ofrendar (...) consideramos que la peregrinación no debe de ser analizada como un fenómeno aislado." ²¹⁰

Debemos recordar que por lo general las peregrinaciones han sido identificadas sólo como un elemento central de la religiosidad popular. Del mismo modo, buena parte de los mitos de origen de diferentes culturas de Oriente y Occidente se ordenan a partir del hecho de la peregrinación. Este fenómeno se puede ver como un sistema de intercambio simbólico que permite la recreación de identidades sociales concretas, por medio de la fijación de fronteras culturales que marcan el estar adentro y afuera del grupo.²¹¹

²⁰⁶ *idem.*, p. 40.

²⁰⁹ Masferrer, Elio y Eckart Boege, "Religión popular: hegemonía y resistencia", en *Cuaderno de trabajo N 6*, 1986, p. 8.

²¹⁰ Portal Anosa, María Ana, "Las peregrinaciones y construcción de fronteras simbólicas", en *Las peregrinaciones religiosas*. UAM. México, 1994, p. 142-143.

²¹¹ *idem.*, p. 141.

Por consiguiente, la organización de estas peregrinaciones, a través de las costumbres de la comunidad de origen (ejemplo sistema de cargos), sirve para estructurar y coordinan la organización de diversos aspectos del ritual y eventos profanos, integrados a la propia organización cívico - religiosa del pueblo de origen.²¹² Se debe remarcar que la importancia de la peregrinación no está en sus aspectos fenomenológicos; sino, en su contenido social, político y cultural, así como en sus implicaciones de valores, simbólicismo y rituales que encuentran su expresión en la peregrinación.

4.2.3. La procesión

La teología cristiana interpreta la procesión como un medio para determinar la relación entre las entidades divinas. A partir de esto, "Santo Tomás distinguió entre una *processio ad extra*, en la cual la acción tiende hacia algo exterior, y la *processio ad intra*, por la cual la acción tiende a algo interior".²¹³ En nuestro estudio abordaremos el primer tipo de procesión, el cual implica la toma de una ruta que termina en su punto de salida, es por lo general ordenada y expresa la posición social de sus integrantes. Es importante marcar la diferencia con la peregrinación, la cual tiene como fin un lugar o espacio sagrado, éste implica grandes esfuerzos y en él, se pretenden obtener favores o gracias de tipo sobrenatural.²¹⁴

4.2.4. El rito

El rito, con relación a las peregrinaciones, hay que entenderlo como un método mágico o religioso, orientado para obtener el control de las fuerzas naturales o sobrenaturales, que las técnicas racionales no pueden ofrecer, o bien como un medio para obtener una cierta garantía de salvación para el hombre, en relación

²¹² Cortés Ruiz, Efraín, "Los tecuanes la función de una danza en las peregrinaciones que realizan grupos emigrantes de Acahualtlan Puebla, radicados en la ciudad de México", en *Las peregrinaciones religiosas*. UAM. México, 1994, p. 153.

²¹³ Abbagnano Nicola, *op. cit.*, p. 955.

²¹⁴ Jiménez, Gilberto, *op. cit.*

con estas fuerzas.²¹⁵ Por lo tanto, la peregrinación campesina se convierte en un proceso ritual. Y las acciones rituales más fundamentales son, en verdad, transgresiones negadas, el rito tiende a neutralizar las fuerzas peligrosas que puede desencadenar la trasgresión del límite sagrado.²¹⁶ Parece como si existiera una lógica de los rituales, ésta sería en el sentido práctico de los objetos que permiten que todo siga en una dirección, todo lo que se asemeja entre sí, por lo menos a grandes rasgos. La presencia de objetos o de actos simbólicos idénticos en los rituales, están asociados a acontecimientos en la vida del hombre en el campo.²¹⁷

4.2.5. El santo patrón.

La figura del santo patrón es fundamental para entender las fiestas patronales de las comunidades que conforman nuestro país.

A partir del rompimiento político -religioso de las comunidades prehispánicas con la llegada de los españoles, se da el traslado de la antigua creencia hacia un culto al santo patrón y surge como elemento de cohesión, convirtiéndose en un elemento integrador de la comunidad, encontrando en éste la posibilidad del manejo de bienes y funciones rituales, la posibilidad de una identificación social. Por lo cual, la construcción de iglesias tuvo un importante papel en la evolución del ordenamiento del territorio, así como en el surgimiento de símbolos para la nueva demarcación regional.²¹⁸ Del mismo modo, Gilberto Jiménez señala que el santo patrón:

"...constituye siempre la base de la organización social y del consenso simbólico en cuanto se le considera no sólo como el protector y el abogado local (...) el santo patrón es el 'corazón del pueblo' mismo su realidad presente y su destino".²¹⁹

²¹⁵ Abbagnano Nicola, *op. cit.* p.1030.

²¹⁶ *Idem.*

²¹⁷ *Idem.*, 1991.414.

²¹⁸ García Martínez, B., *Los pueblos de la sierra*. Colegio de México, México, 1987.

²¹⁹ Jiménez, Gilberto, *op. cit.*, p.148.

El intentar entender la relación entre el santo (lo sagrado) y el pueblo (lo profano), es abordada por algunos autores, por ejemplo Portal señala que:

"El santo se constituye en un referente de identidad colectiva en la medida en que sintetiza elementos significativos del pasado y del presente, (...) Pero además se convierte en la referencia nombrada, en la materialización del sentido de pertenencia: ¿De dónde es usted? De San Andrés".²²⁰

Del mismo modo, la fiesta es un elemento que organiza la vida cotidiana de la comunidad y por medio de la cual se da la construcción de identidades, éstas llevan a contrastar la diferencia y a reconocer las fronteras de la propia identidad y se da a través del reconocimiento y delimitación de las fronteras de cada grupo a partir de su santo.²²¹

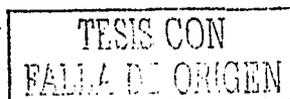
4.3. Fiesta de San Mateo Apóstol en Tlaltenango

La investigación de esta festividad se realizó por el motivo de ser el pueblo origen del indio que les señaló a los frailes el sitio elegido por Dios a los carmelitas para construir su Yermo en el Desierto de los Leones; asimismo, recordemos que a este hecho se le concedió un toque milagroso.²²²

²²⁰ Portal Ariosa, *op. cit.*, p. 144.

²²¹ *Idem.*, p. 146.

²²² Ver capítulo II, apartado 2.4.4. El Desierto de los Leones.



4.3.1. El santo

El santo a quien se le rinde culto es San Mateo Apóstol²²³ (fig.83) del cual hay varias representaciones en la iglesia del mismo santo, las que varían en tamaño y en los materiales de que están elaboradas, desde madera, yeso, papel, etc. Algunas imágenes llegan de visita a la iglesia el día de la fiesta del santo y son propiedad de habitantes de la comunidad (fig.84 y 85). Además algunas de estas representaciones cuentan con un baldaquín, y otras poseen un "portal" elaborado con semillas, representando flores y el nombre del santo, similar al portal de la entrada de la misma iglesia.



Figura 83. Imagen de San Mateo Apóstol altar mayor.

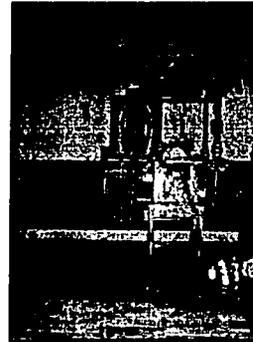


Figura 84. Imagen de otro San Mateo Apóstol en la iglesia de Tlaltenango.

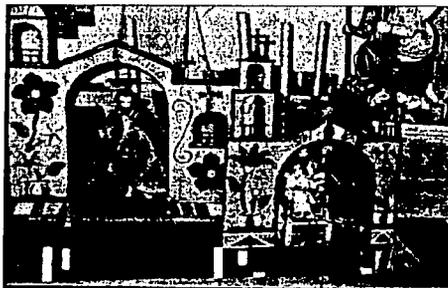


Figura 85. Imágenes de San Mateo Tlaltenango.

²²³ Su fiesta es el 21 de septiembre.

4.3.2. La música

Estas imágenes de San Mateo tienen flores y veladoras, la única escultura que estrena baldaquín es la que se encuentra en el altar mayor de la iglesia. El día de su santo, la imagen es objeto de diferentes rituales a través de la mayordomía quienes organizan: música, procesión, danzas, correspondencias, juegos pirotécnicos, etc. Desde un día antes, el 20 de septiembre, se comienza a festejar al santo patrón con música²²⁴ y el 21 de septiembre le tocan las mañanitas (fig.86 y 87). Antes de que amanezca, se coloca una banda de música tanto al interior de la iglesia como fuera de ella. El tipo de banda va cambiando durante el día y la noche, algunas bandas son originarias del pueblo, otras son contratadas por algunos pobladores y otras llegan en correspondencia de otros pueblos. La música que tocan estos conjuntos abarca las mañanitas, cantos religiosos, acompañan a los Chinelos y Arrieros, vals, paso doble y en la noche música para bailar (fig.88y 89).



Figura 86. Música en el interior de la iglesia.



Figura 87. Bandas entrando a la iglesia.

²²⁴ Como la banda de San Pedro Allapulco Estado de México, Milagro del Rosario, Jalisco, mariachi que proporciona San Bartolo Ameyalco; Mariachi dado por Jacinto Villanueva; Banda el recreo de Compostela, Nayarit; etc.

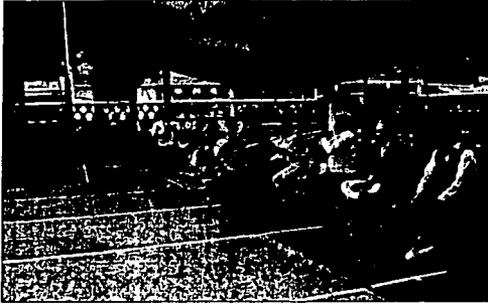


Figura 88. Música en el atrio de la iglesia.



Figura 89. Bandas de música entrando al atrio.

4.3.3. La procesión

La imagen es llevada afuera, en procesión por la tarde (fig.90 y 92), después de la comida, alrededor de las 15 hrs. Dicha actividad se anuncia con el tañido de las campanas de la iglesia, los mayordomos llegan con el nuevo baldaquín donde colocan al santo para sacarlo en procesión por las calles y alrededores del pueblo (fig.91 y 93). Los personajes que cargan el santo forman parte de la mayordomía, además son todos hombres. Creándose comisiones dentro de la mayordomía para repartir flores, veladoras, globos, etc. Igualmente, comisionan a un grupo de seguridad que va delante de la procesión despejando el camino para que pase el santo y se detenga el tránsito. También hay un conjunto de señoras que van cantando, mismas que van rezando en las diferentes paradas que hace el santo en los altares provisionales y pequeñas capillas que hay a su paso y que se encuentran adornadas con flores, globos, veladoras, papel picado, etc.



Figura 90. Salida del santo de la iglesia



Figura 91. Procesión del santo por el pueblo.



Figura 92. Salida del santo del atrio.



Figura 93. Procesión por las calles del pueblo.

El recorrido del santo no es siempre el mismo,²²⁵ es importante mencionar que la mayoría de la gente que participa en la romería es originaria²²⁶ del pueblo. Esta festividad sirve como un modo de reafirmación y unidad de los antiguos pobladores frente a los nuevos vecindados, quienes ven esta procesión como símbolo de atraso; muchos de ellos no son católicos y además la comunidad hoy

²²⁵ Algunos pobladores afirman que el santo pasa por las casas de los mayordomos en turno.

²²⁶ Se entiende por originaria, gente que tiene más de dos generaciones viviendo en el pueblo.

enfrenta la invasión de sectas religiosas. La gente creyente del pueblo sale y se santigua frente a la imagen; de igual forma, se tiran pétalos en los lugares donde para la imagen. En ciertos momentos la procesión sale fuera de la traza del pueblo y va sobre la carretera para después volver a entrar al pueblo (fig.95 y 96). El santo, después de recorrer el pueblo, es devuelto a la iglesia donde continua la festividad. Algunos informantes señalaron que el número de participantes ha disminuido; del mismo modo, los jóvenes han disminuido su participación de manera importante (fig.94). Es significativo decir que esta festividad se utiliza para realizar primeras comuniones, matrimonios comunitarios y bendiciones de organizaciones como la de choféres. Como ya se dijo, la celebración inicia un día antes del 21 de septiembre y acaba de dos a tres días después; asimismo, a esta celebración se la llama ahora "Feria Anual en San Mateo Tlaltenango Cuajimalpa, Distrito Federal".

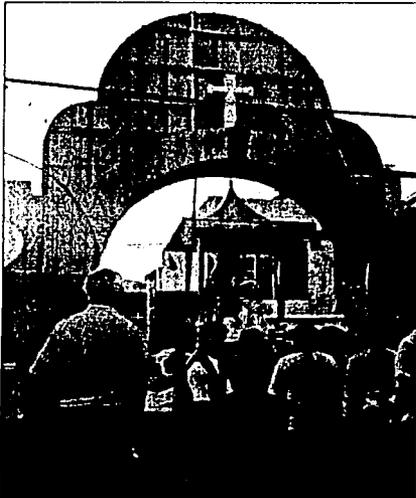


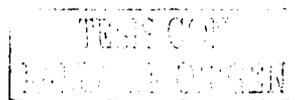
Figura 94 Santo entrada a la iglesia



Figura 95. Recorrido de la procesión.



Figura 96 Procesión en los alrededores del pueblo



4.3.4. El portal

Ahora bien, quisiera hacer un paréntesis y mencionar otro cambio en la festividad, "El Portal" (fig.97 y 98) que se realiza para adornar la entrada de la iglesia. El primer año en el que se llevó a cabo esta investigación fue elaborado con semillas y papel; al siguiente año fue hecho totalmente de papel.

Al entrevistar algunas personas mayores de la comunidad me informaron que antes era totalmente de semillas y éstas eran producto de la siembra en la comunidad. Se colocaban en el portal con el fin de bendecir la cosecha. Pero señalan que todo esto ha cambiado con el tiempo, ya que actualmente muy poca gente siembra y si lo hace es para el autoconsumo, los habitantes son prestadores de servicios y emigran a trabajar a la ciudad de México.



Figura 97. Portal de la iglesia del 2000.



Figura 98. Portal de la iglesia del 2001.

El portal guarda elementos constantes: tienen flores laterales y en la parte superior, tiene que estar la imagen del santo y ángeles al lado de éste; del mismo modo, en el arco del portal va el nombre del santo patrón.

4.3.5. La danza

Los bailes²²⁷ se dan a lo largo de toda la festividad, y están en dependencia con la música; se debe señalar que hay diferentes representaciones de bailes. Esta actividad es una forma de ofrenda al santo, asimismo hay fuertes vínculos entre los pueblos a través de las correspondencias de la región; hoy sólo queda correspondencia²²⁸ con el pueblo de San Bartolo Ameyalco. También hay una fuerte participación de habitantes de Santa Rosa,²²⁹ esto se debe a la existencia de lazos matrimoniales entre ambos pueblos.

Entre los bailes más antiguos que se ejecutan en la comunidad, estaban los realizados por los concheros,²³⁰ desgraciadamente murió la persona que los organizaba y además hubo pleitos por el control del grupo y éste acabó desapareciendo. En las visitas a la festividad no se detectó conchero alguno. Los primeros en entrar a bailar frente al santo y oír misa son los chinelos (fig.99), los cuales danzan dentro y fuera de la iglesia. Vale la pena destacar la participación de niños y gente joven en esta actividad; el grupo de bailarines va creciendo al avanzar la mañana, la danza en el atrio hace partícipe a la gente al aventar objetos como regalos "dulces, flores, joyas de fantasía, cigarros, etc., e invitan a la gente a bailar con ellos (fig.100).

Los chinelos van vestidos con una gran bata que llega al suelo de terciopelo y de un color llamativo, con ribetes blancos de peluche en los dobladillos que

²²⁷ Este tipo de danzas también se realizan en Huixquilucan.

²²⁸ También se dan visitas a otros pueblos como San Miguel Chapultepec, Toluca, pero estas visitas tienen su origen en el intercambio de núcleos familiares.

²²⁹ Para Mayor información consultar a Martel Patricia. "La fiesta del divino rostro en Santa Rosa Xochiac, Distrito Federal", en *Antropológicas*, N. 6, 1991. UNAM.

²³⁰ Los Concheros parece que pertenecían, en su mayoría, a Santa Rosa, además los informantes dicen que en este pueblo todavía el día de la Santa hay baile de concheros.

llegan al piso, en mangas y hombros. También lleva una pequeña capa con otra imagen religiosa encuadrada por el mismo peluche, usan zapatos o tenis para bailar. Igualmente, llevan un sombrero cónico, el cual está forrado de papel terciopelo, con una imagen religiosa al centro y alrededor símbolos como flores o adornos elaborados con chaquira. Del sombrero salen plumas de diferentes colores, algunos gorros tienen pequeños espejos incrustados, también cuentan con adornos de fantasía, al frente "cuentas que cuelgan a la altura de la máscara". Todos los chinelos portan una máscara de hombres barbados. En el atrio bailan los chinelos de forma lineal ida y vuelta, de manera circular. En la calle de forma lineal en dos columnas bailan, y atrás de ellos va la banda de música (fig.101). El baile es sumamente cansado; por lo cual, en el día hacen varios descansos, los cuales se acoplan al desayuno, comida y cena.



Figura 99. Chinelos en la iglesia



Figura 100. Chinelos en el atrio de la misma.



Figura 101. Chinelos danzando en la calle.

La danza de los arrieros (fig.102) es la que presenta mayor número de participantes, éstos se dividen en dos grupos: a) los pastores, vestidos de manta con su gabán al hombro, sombrero de paja, paliacate rojo, morrales de zacate, huaje para el agua o cuero de chivo para el pulque, cinturón rojo, huaraches; los más viejos portan un palo de escoba pintado de azul y en la parte superior tiene un círculo forrado de listones de colores con una imagen²³¹ al centro. Este grupo baila en rueda y a veces en círculos encontrados; lo mismo que los chinelos, su música es repetitiva (fig.103); b) los arrieros, quienes van vestidos con botas, chamarras de cuero, sombreros finos y pantalones de mezclilla. Los arrieros no bailan, su participación consiste en colocarse al centro de la rueda que forman los pastores; se sientan en bancos alrededor de una caja forrada y se ponen a jugar cartas, dados, rayuela, tomar tequila, fumar cigarro o puro y hablan fuerte. Sólo los pastores danzan y el área en que se ponen a bailar la marcan con un laso del cual cuelgan ollas de barro, también invitan tequila y mezcal a la gente que participa y ve el baile.

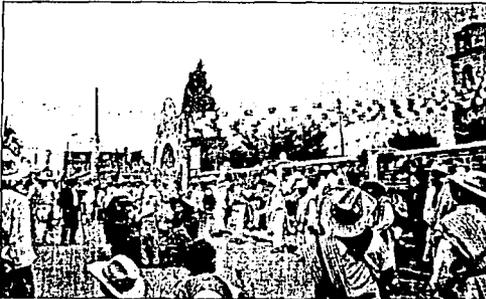


Figura 102. Danza de los arrieros: iniciando.



Figura 103. Danza de los arrieros: terminando.

4.3.6. El pulque

Esta bebida era elaborada en la región hace algunos años. Dado el cambio de actividades de los pobladores, muchos han vendido sus magueyes a gente de la Marquesa, debido a que no hay quien vaya a raspar o simplemente los han

²³¹ Virgen de Guadalupe, San Isidro Labrados, San Mateo, San Lorenzo, San Miguel, etc.

quitado de su terreno para aprovechar éste para fines habitacionales. Todavía se consigue buen pulque en Santa Rosa y pueblos más alejados, sin embargo, su consumo es escaso. El día de la fiesta patronal vienen tlachiqueros (fig.104 y 105) a vender pulque de pueblos cercanos como San Lorenzo Acopilco y San Bartolo Ameyalco.

Se debe recordar el uso de esta bebida llamada *octli* en la época prehispánica, durante las festividades. Aunque se trata de un acto controlado, había pena de muerte por tomarlo fuera de los lugares y las fechas permitidas. Dado su valor, todas las etapas del cultivo del maguey²³² y la elaboración del pulque eran santificadas con ceremonias, sacrificios y conjuros.



Figura 104. El pulque en la festividad del santo.



Figura 105. Consumo del pulque

²³² Esta planta tiene múltiples usos: sus pencas eran recipientes, palas, canales de desagüe, tejas para techas casas, la película de sus hojas servía como papel, las púas servían como agujas, punzones, alfileres, clavos, las pencas también podían servir como combustible y las cenizas se utilizaban como lejía, sus fibras eran utilizada como hilo y zacate. Asimismo, tenía un uso medicinal su sabia para cicatrizar heridas y calmar dolor, etc.

4.3.7. Los fuegos pirotécnicos

Los cohetes son todo un arte y un elemento que no puede faltar en las festividades. Los fuegos artificiales anuncian en la mañana el inicio de las mañanitas del santo, la llegada de los danzantes, la salida de la procesión, el camino que sigue ésta (fig.106), la llegada a los altares que se ubican en el pueblo y donde para el santo; del mismo modo, la llegada de éste a la iglesia y en la noche la culminación de la fiesta a partir de los castillos.

La investigación sobre la contratación así como la elaboración de los fuegos artificiales fue difícil, dada la campaña en contra de éstos por las autoridades²³³ como resultado de accidentes pirotécnicos.

Asimismo, en la festividad del 2001 sí se consiguió el nombre del maestro encargado de los fuegos artificiales, el Sr. Juan Álvarez, de Toluca. Muchos de los cohetes ya vienen preparados, realizándose en la comunidad el ensamblado (fig.107) de éstos en forma de figuras o torres que estructuran los castillos, toritos, etc. También se ordenan y reparten los paquetes de cohetes que serán lanzados al amanecer, en la procesión y en la noche. Es interesante notar que muchos de los cohetes se prenden con un cigarro y sólo los castillos presentan mecha de encendido (fig.108).



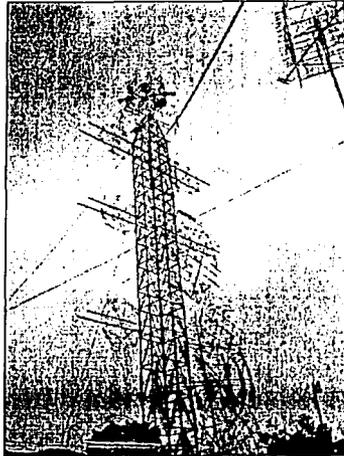
Figura 106. Preparación de cuetes.



Figura 107. Cuetes en la procesión.

²³³ Las autoridades siguen creyendo que la realidad de este país se cambia por decreto en papel.

Los cohetes son el símbolo sonoro de que existe una festividad, del mismo modo invitan a la gente de los pueblos aledaños a asistir y participar de la misma.



Figuras 108. Elaboración de castillo.

4.3.8. La iglesia

El templo sufre cambios el día del Santo Patrón, se da una limpieza general al interior y en el atrio, se pone un mayor número de ramos de flores y veladoras; la misma iglesia es adornada con papel picado (fig.109 y 110). En este punto se puede señalar el uso de los colores blanco y rojo para adornar la iglesia en dos años consecutivos.

Los campanarios de la iglesia tocan para anunciar el inicio de las diferentes actividades que se realizan durante la fiesta. Este día la iglesia se vuelve el eje rector de la celebración, en su atrio se baila, reza, se prenden cohetes, alrededor se instalan puestos de comida y se pone parte de la feria. Los juegos más grandes se colocan en el terreno que se utiliza como cancha de fútbol. La iglesia se vuelve un catalizador de rencillas y alianzas entre los pobladores, que los une frente a los de afuera.



Figura 109. Iglesia de San Mateo Apóstol, 2000.



Figura 110. Iglesia de San Mateo Apóstol, 2001

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

CONCLUSIONES

Esta investigación trató de señalar la importancia del área montañosa del surponiente del Distrito Federal; a través de este acercamiento se comprobó la riqueza cultural de la zona, la cual se manifiesta por medio de vestigios arqueológicos e históricos. A partir de éstos se vislumbró que la sierra constituye una frontera natural, étnica y religiosa. Al conjugarse elementos naturales y culturales, este macizo volcánico se transforma en el símbolo del Tlalocan para diferentes poblaciones. Vale la pena referir que las evidencias prehispánicas resultaron más importantes de lo que se pensaba al inicio de esta investigación. Se puede citar al respecto la detección de las cruces, tetzacualcos, petrograbados y tiestos prehispánicos, virreinales y modernos. La existencia de éstos evidenció el sincretismo religioso y la continuidad del uso ritual por parte de las comunidades aledañas.

En este trabajo se tocaron aspectos ecológicos, ambientales y productivos que evidenciaron la necesidad de frenar el crecimiento del Distrito Federal hacia los parques nacionales del Desierto de Los Leones y Los Dinamos. Dicho aumento, a partir de la última década del siglo pasado y hasta inicios de la presente, se dió hacia el surponiente de la ciudad provocando una mayor destrucción del área.

No hay que olvidar otros tipos de conflictos causados por la cosmovisión de estos pueblos ubicados al somonte que han entrado en conflicto la mayoría de las veces con la política gubernamental para esas zonas. Dado que su visión del progreso no es la misma, y por lo general el órgano federal quiere cambiar la realidad por decreto, sin tomar en cuenta que son las comunidades que viven alrededor o dentro de los parques nacionales las que pueden conservar o destruir

las áreas naturales, el patrimonio arqueológico e histórico de nuestro país, ya que son las que interactúan de manera cotidiana con las estas áreas verdes.

Quiero señalar que dentro de los parques nacionales se han detectado vestigios arqueológicos, los cuales, gracias al difícil acceso, se han conservado a través del tiempo; no obstante, urge un registro de toda el área del surponiente, ya que no se puede defender lo que se desconoce.

También se buscó dar una visión general del devenir del tiempo en el área investigada, dando al lector un breve panorama histórico, social y religioso. Se trató de mostrar la visión de la sociedad que incidió de manera directa en nuestra región de estudio; esto para poder entender las aportaciones económicas para construir las edificaciones religiosas en lugares que para el siglo XVII estaban a las afueras de la ciudad, como San Ángel, y alejadas de lo mundano como el Desierto de los Leones. Igualmente, se ofreció al lector la documentación de vestigios arqueológicos y de los actores que intervinieron de una u otra manera en esta serranía. Con base en estos datos se desarrolló en campo la investigación arqueológica.

Se destacó el papel de la ermita de San Miguel y se tocó la importancia del arcángel del mismo nombre con relación al culto prehispánico de Tlaloc. Igualmente, se resaltó la importancia del Tetzacualco que debió existir en la cima del Cerro San Miguel. Dada su ubicación estratégica y a partir de una fuente se infirió que el templo que debió existir en esa cumbre estuvo dedicado a Tlaloc. Ahí se tuvo un sitio como punto visual de dominio entre los valles de México –Toluca.

A partir de los datos astronómicos se puede afirmar que la sierra, en especial el Cerro San Miguel pudo fungir como marcador astronómico para Cuicilco y el Nevado de Toluca. Es ideal para cuestiones de astronomía, y qué decir de su utilización ritual ha a través del tiempo. También hay que señalar la importancia de la construcción de una ermita en su cumbre dedicada a San Miguel Arcángel quien era considerado él encargado de matar al diablo. Por esta razón

no es fortuito haber escogido a este arcángel para acabar con la idolatría en la región y para custodiar la cumbre de este cerro.

Del mismo modo, el sitio Coconetla y en especial el petrograbado reveló ser peculiar en la Cuenca de México, por su carga simbólica e interpretativa que muestra una parte de la visión del mundo de aquellos pueblos mesoamericanos. Es una prueba de la devoción religiosa, de manera especial subraya la adoración del dios Tlaloc y demuestra que en el área del surponiente de la cuenca tuvo como uno de sus sitios más importantes de peregrinación la cima del cerro Coconetla, posiblemente interpretada como un Tlalocan.

Sitios como la Cruz de Coloxtitlan aún cuentan con un culto importante. Por ejemplo, el día de la festividad observé cómo el reuso del espacio ha destruido los vestigios de material prehispánico. La gente al pisar el material de superficie lo fragmenta más, altera al realizar fogatas para calentar la comida que lleva para comer después de la misa realizada ahí; los transportes en los que suben también van erosionando el sitio. Aunque las plagas, la tala y la reforestación del área están alterando el contexto fuertemente.

Al terminar el trabajo de campo, cabe preguntarse qué tan importantes eran estos caminos en la estructura social de la comunidad, dado que en los recorridos de campo se observó el uso de los caminos como lugares de descanso, alimentación, comunicación, meditación y santiguamiento para los devotos. De igual forma, se contempló que existían caminos que usaba la gente más joven y otros que usa la gente mayor; era importante llegar al sitio en lo alto pero también se dan una serie de relaciones sociales en el camino hacia él.

Mucha gente sube por tradición y no se cuestionan la razón de su asenso. Al subir se identifican simplemente como herederos de esta costumbre. En ese día el cerro se vuelve un lugar seguro para subir en el sentido que, aparte de las marcas en piedra, cal y papel que señalan el camino a los devotos, para donde es el camino, se encuentran uno familias ascendiendo y aquéllos que ya no pueden

subir por edad o cansancio se quedan abajo acompañados de otro miembro de la familia. Queda claro que aquéllos lo intentaron y, aunque no llegaron, cumplieron con el "sacrificio".

Se demostró que los sitios objeto de culto en la sierra están señalados por cruces. Para arribar a estos lugares existe una serie de caminos, los cuales varían en grado de dificultad. Esas veredas que conducen a dichos sitios de uso ritual están señalados por una serie de marcas de camino: pies, flechas, cruces, etc.

También se determinó que existe una gran cantidad de cerámica en superficie y que ésta no sólo es prehispánica ya que los sitios siguen recibiendo veneración por parte de las poblaciones cercanas a la Sierra. La cerámica presenta diferentes temporalidades desde épocas prehispánicas hasta contemporáneas. Además, se debe tomar en cuenta que probablemente dichos sitios formaron parte de un lugar mucho más rico en vestigios, arquitectura, la cual seguramente fue destruida por los distintos conquistadores. El área al sufrir el reemplazo de dioses se transformó de acuerdo al nuevo culto y se debió arrasar en mayor medida con todo lo que recordara la adoración anterior.

Se realizó una rápida descripción del Arcángel San Miguel y la interpretación de este arcángel tanto en el culto europeo como americano, lo que justifica el uso de este arcángel y la colocación de su ermita en el antiguo lugar llamado Cerro de los Ídolos, lugar en donde se practicaba la idolatría aún a mediados del siglo XVII.

Recapitulando lo que se analizó del dios Tlaloc en el capítulo III, quisiera comentar porque considero que existe un parecido en el culto de este arcángel y el de Tlaloc. Tales semejanzas se resumen en el siguiente cuadro:

San Miguel Arcángel	Tlaloc
Los santuarios de San Miguel se encuentran en montañas y lugares elevados, por vivir allí los demonios a los que él combate.	Tlaloc vive en los cerros y la mayoría de sus santuarios están ahí. Los santuarios de Tlaloc se localizan en cumbres de montañas y lugares elevados.
Manda a sus enemigos (ángeles del mal) rayos.	Tiene el poder de mandar rayos.
Aparece entre cúmulo de nubes.	Está entre las nubes.
Lleva en la mano una espada flamígera en forma de rayo.	Lleva un rayo en la mano.
En los pies tiene cabezas de ángeles.	Se le sacrifican niños.
Presenta diadema en el cabello.	Tiene diadema en el cabello.
Tiene plumas en la cabeza.	Tiene plumas en la cabeza.
Porta un escudo.	Porta un escudo.
Usa sandalias.	Usa sandalias.
Usa una capa.	Usa una capa.

Del mismo modo, se intentó evidenciar cómo, a partir de la fiesta del santo patrón, una comunidad que vive en la Sierra de las Cruces repite una fiesta anual, en la que se mezclan tradiciones de diferentes temporalidades y conforman una identidad para ese pueblo de San Mateo Tlaltenango.

ANEXO I

El estudio de la Sierra de las Cruces²³⁴ fue todo un reto en el área del Valle de Toluca, ya que en esta área se tenían otros dioses y otro origen étnico. Del mismo modo, el culto del lado de Huixquilucan fue nocturno (el amanecer es muy tardío y su visión de horizonte es predominantemente al atardecer). Aunado a esto en el periodo de la investigación se dieron problemas políticos como el de tenencia de la tierra. También entre los regidores y el Presidente Municipal de Huixquilucan (2000-2002) por lo que decidí que era mejor suspender esa parte de la investigación. Sin embargo, quiero mencionar los datos encontrados, los cuales nos hablan de un seguimiento en el culto a los cerros en el área de la Sierra de las Cruces para el Valle de Toluca, a pesar de sus diferencias.

Iniciamos con la mención de los dioses para el área de estudio del Valle de Toluca. Sus dioses *Makatá* y *Makamé*, quienes son interpretados como "el gran Dios Padre", "la gran Diosa Madre" (ma: grande; oka: *Dios*; ta: padre; me: madre). La primera es la deidad de la montaña: el principio activo; la otra es el numen de las siembras: el principio pasivo. La fiesta de *Makatá* se celebraba en la primavera y en los días de siembra; así como en el tiempo de escasez de lluvias. Los lugares de su veneración eran las cimas **de las montañas de San Francisco, La Campana, el Caballete y el Cerro llamado de la Capilla**, aunque también se sabe hay vestigios de adoratorios en otros cerros menos importantes.

"Hoy llaman *Makatá* a una cruz de madera, sustitución de otra más antigua que pereció en la revolución de la Reforma, y los más comprensivos, con tal nombre designan a Cristo o a Dios. Es celebrada dicha cruz en una capilla que se levanta, a una altura mayor de 3,000 metros, en la cima de una montaña perceptible de toda la comarca. Dicha capilla es actualmente un templo bastante capaz y decente, de bóveda y piso de mosaico; pero a su

²³⁴ Del lado del Distrito federal en su mayoría eran grupos nahuas, algunos otomíes y del lado de Huixquilucan en su mayoría son otomíes.

lado, sobre una vieja pirámide de construcción precortesiana, está otro más pequeño, el cual según los datos tradicionales, fue el primer abrigo de la cruz plantada allí por los primeros evangelizadores, la misma que fue quemada en la revolución de la Reforma. Naturalmente, su fiesta es celebrada el 3 de mayo, cosa nada extraña si se sabe que este día es el de la invención de la Cruz, según el calendario romano; pero lo peculiar es que tal fiesta se repite, con gran pompa y alborozo, el último domingo del mismo mayo. De hecho este es el día de su celebración. Es llevada en procesión por una gran parte del valle, y antes era paseada por todos los viejos adoratorios de las montañas circundantes. Al llegar a la Capilla se le hace su función de acuerdo con las leyes litúrgicas y se le presentan las ofrendas de la totalidad de los indios de la región y de muchos de regiones extrañas, casi exclusivamente otomíes, o de filiación otomiana, que en el caso son los mazahuas de Ixtlahuaca y pueblos de su demarcación que suelen venir y, según mis noticias, venían antes en mayor número. En esta fiesta hay danzas religiosas, venidas de varias regiones y una gran concurrencia que en alguno de los últimos años calculé en unos cinco mil indios, todos otomíes"²³⁵.

En la cumbre del **Cerro de la Campana** existía una estructura de piedra sin mezcla y en ella una cruz de piedra, de aproximada mente un metro. Se sabe por tradición oral que en ese lugar se practicaban ceremonias por los días de la Santísima Trinidad (entre mayo y junio). El **cerro del Caballote** Ángel Garibay detecto en la cumbre, el culto a dos cuevas y en ellas encontró "restos de cerámica, copal y cera". Asimismo, en el **cerro de San Francisco** en la cumbre tiene una cruz de madera y restos de cerámica "la Cruz me hacen pensar en que el lugar fue sagrado... el actual empeño de subir allá a colocar sus figuras... las cruces de los cerros son indicadoras de viejos lugares de adoración: los cristianos las pusieron en cualquier lugar en que había restos de vieja idolatría, que es en casi toda montaña de la región".²³⁶ La fiesta de la "Gran Diosa Madre" (agosto/septiembre). Se celebrada en el **cerro de la Capilla** con una misa y se llevan las primicias de las sementeras. De la misma manera hasta antes de 1915 iban a hacer sus ofrendas a **los cerros de la Campana y a San Martín**. "Cerca de este cerro y primitivamente en alguna caverna del mismo debió estar el adoratorio

²³⁵ Garibay, Ángel M. *Supervivencias de cultura intelectual precolombina entre los otomíes de Huixquilucan*. México, 1957. p. 14.

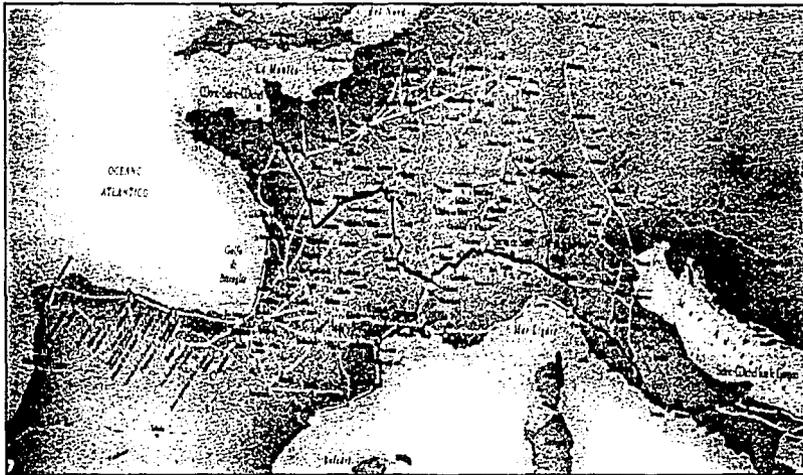
²³⁶ *Idem*. p.17.

de *Makamé*, pues es muy probable que las pirámides sagradas que están en las inmediaciones de dicho cerro, hayan estado consagradas a esta deidad."²³⁷

Del mismo modo, Ángel Garibay narra como en sus excursiones en la sierra encontró muchos fragmentos de figurillas de barro y algunas figurillas íntegras. Y abundaban en sitios como el **cerro de San Martín** o en el de **San Francisco**.

Por lo anterior, el estudio de la zona del Valle de Toluca implicaría una investigación aparte dada su extensión, por lo que no era viable dados los tiempos dados para el termino del posgrado.

²³⁷ *Idem*, p. 18.



Mapa de las rutas del arcángel San Miguel, en Europa.

TESIS CON
VALIA DE ORIGEN

BIBLIOGRAFÍA

Abbagnano Nicola.

Diccionario de Filosofía. Fondo de Cultura Económica. México-Buenos Aires, 1980.

Acuña Rene.

Relaciones Geográficas del siglo XVI: México. Instituto de Investigaciones Antropológicas. Universidad Nacional Autónoma de México. Tomo 6 y 7, México, 1985.

Aguilera Carmen.

Flora y fauna mexicana, mitología y tradiciones. Editorial Everest, México, 1985.

Ammerman, Albert J.

"Surveys and Archaeological research", en *Annual Review of Anthropology* 10, 1981.

Argueta, Don Germán.

Crónicas y leyendas de estas noble, leal y mestiza ciudad de México, "La tragedia del tren Tacuba - La Venta". Dirigido por Don Germán Argueta, con Dr. Atl. Tomo II. México, 1997.

Armillas, Pedro.

Teotihuacan, Tula y los toltecas: las culturas postarcaicas y pre - aztecas del centro de México 1922-1950. Buenos Aires, 1950.

Baéz Macias, Eduardo.

El Arcángel San Miguel, su patrocinio, la ermita en el Desierto de Cuajimalpa y el Santuario de Tlaxcala. Editorial Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas. Monografías de Arte, N. 3. México, 1979.

Barlow, Robert H.

Los Mexicas y la triple alianza. Vol. 3. Instituto Nacional de Antropología e Historia y Universidad de las Américas, Puebla. México, 1990.

Belli D'Elia, Pina.

"L'iconographie de Saint Michel ou de L'Archange Miche", en *Les Ailes de Dieu Messagers guerriers ailes entre Orient et Occident.* Editor Bussagli Marco et D'Onofrio Mario Edita. Silvana (Exposition réalisée à l' du IX Centenaire de la Première Croisade et du jubilé de l'an 2000). Milán, 2000.

Binford, L.R.

An Archaeological Perspective. New York, Seminar Press. 1972.

Bonfil Batalla, Guillermo.

Los que trabajan con el tiempo. *Anales de Antropología*, N.5. México, 1968:99-131.

Boturini Benaduci, Lorenzo.

Historia General de la América Septentrional. Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México. México, 1990.

Bracho Morantes, Carlos.

"Territorio y espacio sagrado", en *Las peregrinaciones religiosas*, 1994 Nota del seminario *El mito en la tradición mesoamericana del 2000-2001*.

Bussagli Marco et D'Onofrio Mario.

Les Ailes de Dieu Messagers guerriers ailes entre Orient et Occident. Silvana (Exposition réalisée à l' du IX Centenaire de la Première Croisade et du jubilé de l'an 2000). Milán, 2000.

Cámara, Fernando y Teófilo, Reyes,.

"Los Santuarios y las peregrinaciones", en *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia*. Época 7ª Tomo IV. México, 1972-1973.

Cevallos González G.

Mamíferos silvestres de la cuenca de México. Edición Limusa. México, 1984.

Clarke, David.

"Spatial Information in Archaeology", en *Spatial Archeology*, Ed. D. Clarke, New York Academic Press, 1977.

Códice Vaticano Latino 3738 o Códice Ríos,

Graz, Akademische Druck und Verlagsanstalt, (Códice selecti, LXI) Facsimilar. Lamina IV, 1979.

Códice Telleriano-Remensis, *Codees talleriano-Remensis,*

"Antigüedades de México", Secretaria de Hacienda y Crédito Público, México, 1979.

Colin Renfrew y Paul B.

Arqueología teorías, métodos y práctica. Akal, S.A. Madrid, 1998.

Corona Sánchez, Eduardo.

"Cosmogonía y formación del Estado en Mesoamérica", en: *Etnoastronomías americanas*, pp. 19-28. Memorias del 45 Congreso de Americanistas. Ediciones de la Universidad Nacional de Colombia. Bogotá, 1987.

Cortés Ruiz, Efraín.

“Los tecuanes la función de una danza en las peregrinaciones que realizan grupos emigrantes de Acatlán Puebla, radicados en la ciudad de México”, en *Las peregrinaciones religiosas: una aproximación de Garma Navarro y Sahadow Robert*. Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, División de Ciencias Sociales y Humanidades. México, 1994.

Cuaderno Estadístico Anuario Estadístico

Delegacional Cuajimalpa de Morelos Distrito Federal. Instituto Nacional de Estadística Geográfica e informática. México, 1999.

De la Garza Sánchez, M. Elena.

Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que hoy viven entre los indios naturales desta Nueva España. Secretaria de Educación Pública. México, 1988.

De la Madre de Dios, Fray Agustín

El tesoro escondido en el monte Carmelo. Editor Eduardo Báez Macías. Instituto de Investigaciones Estéticas. México, 1986.

Delumeau, Jean.

El catolicismo de Lutero a Voltaire. Editorial Labor. España, 1973.

Diccionario Enciclopédico.

Vox Lexis 22 Circulo de Lectores, Vol. 12. España, 1982.

Díaz del Castillo, Bernal.

Historia verdadera de la conquista de la Nueva España. Editorial Porrúa. México, 1978.

Dunnell William S. Dancey.

“The siteless studio: a scale data collection regional strategy” *Advances in Archaeological Method and Theory*, New York Academic Press. MB. Stiffer 6, 1983.

Durán, Fray Diego.

Historia de las Indias de la Nueva España e Islas de tierra firme. Edición Paleográfica, introducción y notas de Ángel M. Garibay K. Tomo I Porrúa. México, 1984.

Fernández del Castillo, Francisco.

Apuntes para la historia de San Ángel y sus alrededores. Porrúa. México, 1987.

Flannery, K. V.

The Early Mesoamerican Village. New York Academic. Press, 1976.

Flannery, K.V. and Marcus, E.J.

“Formative Oaxaca and Zapotec cosmos”. En *American Scientist* . N. 64(4), 1976.

Franco Cardini

“L’Archange Michel en Europe Occidentale”, en *Les Ailes de Dieu Messagers guerriers ailes entre Orient et Occident*. Editor Bussagli Marco et D’Onofrio Mario Ed. Silvana (Exposition réalisée à l’ du IX Centenaire de la Première Croisade et du jubilé de l’an 2000). Milán, 2000.

Gaceta Oficial del Distrito Federal,

Departamento del Distrito Federal, 10 de abril de 1997. N. 24, Tomo II. México, 1997.

Galindo, Jesús y E. López,

“El cerro San Miguel posible marcador Calendárico Astronómico del sitio preclásico de Cuicuilco”, en *La montaña en el paisaje ritual*. CONACULTA. Instituto Nacional de Antropología e Historia. México, 2001.

Gamboa, Federico.

Santa. Editorial Grijalbo. México, 1984.

García Cook, Angel,

Cazadores y recolectores en México, 1976. Instituto de Investigaciones Antropológicas. Universidad Nacional Autónoma de México. México, 1974.

García Hernández Marcela R.

“Las capellanías fundadas en los conventos de religiosos de la orden del Carmen Descalzo siglos XVI y XVIII”, en *Cofradías, capellanías y obras pías en la América colonial*. Coordinadores León Cano, Von Wobeser. Instituto de Investigaciones Históricas. Serie Novohispana 61. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México. México, 1998.

García Lorca, Federico.

Prosa, Editorial alianza Madrid, España, 1972.

García Martínez, Bernardo

Los pueblos de la sierra. Colegio de México. México, 1987.

García Romero, Arturo.

Análisis integrado de paisajes en el occidente de la cuenca de México. La vertiente oriental de la sierra de Las Cruces, Monte Alto y Monte Bajo. Tesis doctoral. Universidad Complutense de Madrid y Facultad de Geografía e Historia. Universidad Nacional Autónoma de México Tomo I. México, 1998.

Garibay K., Ángel, M.

Supervivencias de la cultura intelectual precolombina, entre los otomíes de huizquilucan, Ediciones especiales, N. 33. Instituto Indigenista Interamericano, México D.F. 1957.

Garma Navarro y Sahadow Robert.

Las peregrinaciones religiosas: una aproximación. Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa. División de Ciencias Sociales y Humanidades. México, 1994.

Gerhard Peter.

Geografía histórica de la Nueva España 1519-1821. Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México. México, 1986.

Gemelli Carrelli, Juan Francisco.

The Giro Del Mondo of Gemelli, menciona Buturini

Gibson, Charles.

Los aztecas bajo el dominio español 1519-18121. Traducción Julieta Cano. Editorial Siglo XXI. México, 1967.

Gross, Daniel.

"Ritual and Conformity: a Religious Pilgrimage of Northeastern Brazil" *Ethnology*. Vol. X, en (2) 1971. Messerschmidt, Donald A. y Jyoti Sharma. "Hindu Pilgrimage in the Nepal Himalayas", en *Current Anthropology*:22:271-572, 1981.

Guzmán, Eulalia,

AHINAH. *Fondo Eulalia Guzmán*, legajo 75, doc. 35.

Hawkes, J.

"The proper study of mankind". *Antiquity*. N.42, 1978.

Hole, Frank.

The Archaeology of Western Iran: settle and society from prehistory to the Islamic Conquest. Washington, D.C. Smithsonian Institution Press, 1987.

Cuaderno Estadístico Anuario Estadístico para el Distrito Federal. México, 1993.

Jiménez, Gilberto.

Religiosidad popular en el Anahuac. Centro de Estudios Ecuménicos, México, 1978.

Johnson, Gregory A.

"Aspects of regional Analysis in Archacology", en *Annual Review of Anthropology*. N.6:479-508, 1977.

Jung Carl G.

El hombre y sus símbolos. Editorial Caralt. España, 1997.

León, Nicolás.

El Santo Desierto de Cuajimalpa. Editorial Manuel León Sánchez. México, 1922.

León Portilla, Miguel.

México-Tenochtitlan, su espacio y tiempo sagrado. Instituto de Antropología e Historia. México, 1978.

Ritos, Sacerdotes y Atavíos de los Dioses. Paleografía de León Portilla. Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México. México, 1992.

López Austin, Alfredo.

Cuarenta clases de magos del mundo náhuatl, en: *Estudios de cultura náhuatl*, N.7. México, 1967:87-117.

El dios enmascarado de fuego, en: *Anales de Antropología*, Vol. XXII, pp. 252-285. Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México. México, 1985.

Los rostros de los dioses mesoamericanos, en: *Arqueología Mexicana*, 20:6-17, julio-agosto de 1996.

Tamoanchan y Tlalocan. Fondo de Cultura Económica. México, 1994.

López Camacho M. Lourdes y F. Mondragón Nava.

Un lugar mítico en medio de los volcanes. Tesis de Licenciatura. Escuela Nacional de Antropología e Historia. México, 1998.

Lorenzo, José Luis.

Las zonas arqueológicas de los volcanes Iztaccíhuatl y Popocatepetl. Departamento de Prehistoria, Instituto Nacional Antropología e Historia. Serie Paleoecología 4. México, 1957.

Manrique Castañeda, Leonardo.

"Ubicación de los documentos pictográficos de tradición Náhuatl en una tipología de sistemas de registro y de escritura", en *Primer Coloquio de documentos pictográficos de tradición Náhuatl.* Editor Martínez Marin Carlos. Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México. México, 1989.

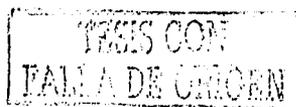
Martínez Marín, Carlos.

"Santuarios y peregrinaciones en el México Prehispánico", en *Religión en Mesoamérica*, Jaime Livaki K. y Noemí Castillo Tejero, Ed. México, XII Mesa Redonda, Sociedad Mexicana de Antropología. México, 1972.

Masferrer, Elio y Eckart Boege.

"Presentación", en *Religión popular: hegemonía y resistencia: hegemonía y resistencia*, Eckart Boege et. al. *Cuaderno de trabajo N.6.* Escuela de Antropología e Historia. Ediciones Cuicuilco. México, 1986.

- Macazaga, Ordoño, Cesar.**
Nombres geográficos de México. Editorial Innovación, S. A., México, 1979.
- Mendieta; Fray Jerónimo.**
Historia Eclesiástica Indiana. Segunda edición facsimilar. Porrúa S.A. México, 1971.
- Millón, René.**
Extensión y población de la ciudad de Teotihuacan en sus diferentes periodos.
- Molina, Fray Alfonso de.**
Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana. Porrúa. México, 1992.
- Montero García, I. Arturo.**
Iztaccihuatl, arqueología en alta montaña. Tesis de Licenciatura. Escuela Nacional de Antropología e Historia. México, 1988.
- La Cueva de los Brujos, Iztaccihuatl, en Mundos Subterráneos,* publicación de la Unión Mexicana de Agrupaciones Espeleológicas, A. C., No. 2, pp. 13-20. México, 1991.
- La Cueva de Cerro Prieto, Nevado de Toluca, en Draco,* No. 8, pp. 3-6. Diciembre de 1991.
- “Arqueología de alta montaña”, en: *Coloquio Cantos de Mesoamérica: metodologías: científicas en la búsqueda del conocimiento prehispánico.* Instituto de Astronomía, Facultad de Ciencias. Universidad Nacional Autónoma de México. México, 1995.
- Registro arqueológico de la alta montaña. Naucalpan. México, 1999.
Web:<http://montero.planet.com.mx>.
- Algunas consideraciones sobre los sitios arqueológicos de Alta Montaña en el Volcán Iztaccihuatl.* México, 1994, pp. 89-100. Trabajo mecanografiado.
- Atlas arqueológico de la Alta Montaña,* México, 2002, en prensa.
- Mooser, Federico.**
Nuevo mapa geológico de las cuencas de México, Toluca y Puebla. Estratigrafía tectónica regional y aspectos geotérmicos. C.E.F. México, 1996.
- Morales y Marín, José Luis.**
Diccionario de Iconología y simbología. Taurus, Madrid. España, 1986.
- Motolinía, fray Toribio.**
Historia de los indios de la Nueva España. Porrúa. México, 1967.



Morante, Rubén.

“El monte Tlaloc y el calendario ritual mexicana”, en: *Graniceros, cosmovisión y meteorología indígenas en Mesoamérica*. Colegio Mexiquense A.C. Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 107-139. México, 1997.

Museo sin Fronteras.

El Arte Mudejar: la estética islámica en el arte cristiano. Editorial Electa. España, 2000.

Musset Alain

El agua en el valle de México siglos XVI- XVII. Pórtico de la ciudad de México. México, 1992.

Navarrete, Carlos.

“El material arqueológico de la Cueva de Calucan”. *Un sitio posclásico en el Iztaccihuatl*, en: *Tlatoani*, 11:14-18. México, 1957.

“Dos deidades de las aguas modeladas en resina de árbol”, en: *Boletín del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, 33:39-42. México, 1968.

Nichols, D.

“An Overview of regional Settlement pattern survey in Mesoamerica, 1965-1995” *Arqueología Mesoamericana : homenaje a W.T. Sanders* Ed. AG. Mastache, J.R. Parsons, R.S. Santley, y M.C. Serra P., Instituto Nacional de Antropología e Historia. México, 1996.

Noguera, Eduardo.

Arqueología en Mesoamérica. Instituto Nacional de Antropología e Historia. México, 1966.

Ortiz Echaniz S

“Surgimiento y conformación de un santuario espiritualista”, en *Las peregrinaciones religiosas, una aproximación*, UAM; p. 213-225. México, 1994.

Osorio, María.

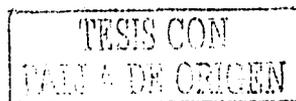
Flora y vegetación de la parte superior de la sierra de monte alto, en el Valle de México. Tesis Facultad de Ciencias, Universidad Nacional Autónoma de México. México, 1984.

Parsons, Jeffrey R.

Prehispanic settlement patterns in the southern valley of Mexico. The Chalco-Xochimilco region, Ann Arbor, University. Austin Texas, 1982.

“Settlement and population history of the basin of Mexico”, *The Valley of Mexico*, Univ. New México Press. E. Wolf, pp 69-100, 1976.

“Archacological settlement patterns”, en *Annual Review of Anthropology* 1:127-150, 1972



Parsons Jeffrey R., Elizabeth Brumfiel.

Prehispanic Settle Patters in the Southernm Valle of Mexico: the Chalco-Xochimilco Region. University of Michigan Museum of Anthropology Memoir N.14. Ann Arbor, 1982.

Pérez-Rocha, Emma.

Colección de documentos en torno a la iglesia de San Gabriel Tlacopan; Cuaderno de trabajo 3. Instituto Nacional de Antropología e Historia. México, 1988.

Pineda Mendoza, Raquel.

Origen Vida y muerte del acueducto de Santa Fe. Instituto de Investigaciones Estéticas. Universidad Nacional Autónoma de México. México, 1990.

Piño, Virre y Hernández, Carlos.

"Pinturas rupestres en el Popocatépetl", en: *Religión en Mesoamérica*, (Jaime Litvak K. y Noemí Castillo, comps.). Sociedad Mexicana de Antropología. México, 1972.

Piña Chan Román.

Las culturas preclásicas en la cuenca de México. Instituto Nacional de Antropología e Historia. México, 1978.

Plass-Mass, Thomas.

Vidas de Santos, Editorial Nuria Paren, España, 1966.

Ponce de León, Arturo.

Propiedades geométrico astronómicas en la arquitectura prehispánica, en Cuadernos de arquitectura Mesoamericana, N.13. Facultad de Arquitectura. Universidad Nacional Autónoma de México. México, 1991.

Portal Ariosa, María Ana.

"Las peregrinaciones y construcción de fronteras simbólicas", en *Las peregrinaciones religiosas: una aproximación de Garma Navarro y Sahadow Robert.* Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa. División de Ciencias Sociales y Humanidades. México, 1994.

Prieto, Guillermo.

Un paseo a Cuernavaca 1845. Summa Morelense. México, 1982.

Programa General de Ordenamiento Urbano de Ordenamiento Ecológico del Distrito Federal. Edición Secretaría del Medio Ambiente. CORENA. México, 1997. Versión abreviada para la difusión. Departamento del Distrito Federal, Agosto, 2000.

Ramos Medina, Manuel.

Sumario de las indulgencias y perdones". Edición facsimilar, Centro de Estudios de Historia Conдумex y Gobierno del Estado de Puebla. México, 1992.

Reyes, I. y Gama, J.

“Caracterización de la variación del medio ambiente donde se distribuyen algunas especies de encinos”, en el III *Seminario nacional de utilización de encinos*. Universidad Autónoma de Nuevo León. México, 1995.

Robles García, Alejandro.

Geografía cultural del SW de la Cuenca de México: Estudios históricos sobre el Pedregal, Ajusco y M. Contreras. Tesis de maestría en historia y etnohistoria, División de Estudios de Postgrado. Escuela Nacional de Antropología e Historia. México, 1995.

“Noticias históricas y actuales sobre lugares de culto en la zona del Ajusco y en el Pedregal de San Ángel”, en *Graniceros, cosmovisión y meteorología indígenas de Mesoamérica*. Coordinadores Beatriz Albores y Johana Broda. Colegio Mexiquense y Universidad Nacional Autónoma de México. México, 1997.

Rojas R., Teresa, A. Rafael, Strauss K y José Lameiras.

Nuevas noticias sobre las obras hidráulicas prehispánicas y coloniales en el Valle de México. Instituto Nacional de Antropología e Historia. Centro de Estudios Superiores, Seminario de Etnohistoria del Valle de México. Secretaria de Educación Pública, “Relación anónima de los ríos que entran en las Lagunas del Valle de México”. México, 1974.

Romero, Manuel, H.

Anatomía de la ciudad de México donde y como vive el capitalino. Editorial Venecia, Tomo I y II. México, 1973.

Sahagún, Bernardino de.

Historia General de las cosas de Nueva España, anotaciones y apéndices de Ángel M. Garibay. Porrúa. México, 1981.

Ségota, Dúrdica.

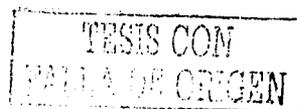
Valores plásticos del arte mexicana. Instituto de Investigaciones Estéticas. Universidad Nacional Autónoma de México. México, 1995.

Sensi, Mario.

“Les grands sanctuaires de Saint Michel en Occidente”, en *Les Ailes de Dieu Messagers guerriers ailes entre Orient et Occident*. Editor Bussagli Marco et D’Onofrio Mario Ed. Silvana (Exposition réalisée à l’ du IX Centenaire de la Première Croisade et du jubilé de l’an 2000). Milán, 2000.

Serra Puche, M. Carmen.

Los recursos lacustres de la Cuenca de México durante el Formativo. Instituto de Investigaciones Antropológicas. Universidad Nacional Autónoma de México. México, 1988.



Secretaría de Obras y Servicios

Nuevo sistema de drenaje profundo, D.G.O.H. México, 1973.

Schobinger, Juan.

Breve historia de la arqueología de alta montaña en los Andes Meridionales, en sobretiro de *Boletín de la Sociedad Arqueológica de Santiago*. Marzo, 1965.

Sprajc Iván.

Orientaciones en la arquitectura prehispánica del México central: Tesis doctoral Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México. México, 1997.

Suárez Díaz Lourdes.

"El material de concha en los códices de tradición náhuatl", en *Coloquio de documentos pictóricos de tradición náhuatl*. Universidad Nacional Autónoma de México. México, 1989.

Shadow, Robert y María, Rodríguez Shadow.

"Símbolos que amarran, símbolos que dividen: hegemonía e impugnación en una peregrinación campesina a Chalma", en *Las peregrinaciones religiosas*. México, 1994.

Tornel Olivera, Agustín.

Desierto de los Leones. México, 1922.

Torquemada, fray Juan de.

Monarquía indiana. Siete volúmenes. Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México. México, 1969.

Toussaint, Gómez Orozco.

Planos de la ciudad de México siglos XVI y XVII. Estudio histórico, urbanístico y bibliográfico. Instituto de Investigaciones Estéticas, Universidad Nacional Autónoma de México. Departamento del Distrito Federal. México. México, 1990.

Pintura Colonial en México, Instituto de Investigaciones Estéticas, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1990.

Trujillo Bolio, Mario.

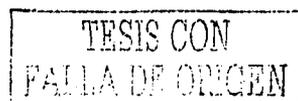
Operarios fabriles en el Valle de México 1864-1884. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. Colegio de México. México, 1997.

Turner, Victor y E. Turner.

Image and Pilgrimage in Christian culture: Antropological Perspectives. Columbia University Press, Nueva York, 1978.

Turner, V.

Dramas, Fields and Metaphors: Symbolic action in human Society. Ithaca, Cornell University Press, 1974.



Urdapilleta Pérez José y Urquiza Puebla Gabriela.

"Manifestaciones rupestres en el altiplano central de México: el culto a Tlaloc", en *Homenaje a Beatriz Barba*. México, 1995.

Vargas, Fernando.

Parques Nacionales de México y reservas equivalentes. Instituto de Investigaciones Económicas. Universidad Nacional Autónoma de México. México, 1984.

Von Wobeser, Gisela.

Vida Eterna y Preocupaciones Terrenales, Las capellanías de misas en la Nueva España, 1600-1821. Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México. México, 1999.

Wiley, G.R.

Prehistoric Settle Patters in Virú Valley Peru, Bureau of American Ethnology, *Bulletin 155*, Wash. Smithsonian Institution. 1953.

Zavala, Silvio.

Libros de asientos de la gobernación de la Nueva España. Archivo General de la Nación. Colección documentos para la historia, N. 3. México, 1982.

CRÉDITOS DE FIGURAS.

- Fig. 2.- INEGI Carta Topográfica 1:20,000, México, 1990.
- Fig. 3.- Análisis integrado de paisajes en el occidente de la cuenca de México. La vertiente oriental de la Sierra de Las Cruces, Monte Alto y Monte Bajo; p. 164, 1998.
- Fig. 4.- Guía Roji de la Ciudad de México. Contraportada, 1999.
- Fig. 5.- El agua en el valle de México siglos XVI- XVII; p. 74, 1992.
- Fig. 6.- Origen, vida y muerte del acueducto de Santa Fe; p. 162, 1990.
- Fig. 8.- Web. <http://montero.planet.com.mx>; Registro arqueológico de la alta montaña; p. 7, 2000.
- Fig. 9.- Atlas Arqueológico de la alta montaña; p. 14, 2002, en prensa.
- Fig. 10.- <http://montero.planet.com.mx>. p.7
- Fig. 11.- Mamíferos silvestres de la Cuenca de México; p. 248, 1984.
- Fig. 12.- *Ídem*, p. 251.
- Fig. 13.- *Ídem*, p. 263.
- Fig. 14.- *Ibid*, p. 264.
- Fig. 16.- Nuevo sistema de drenaje profundo; p. 11, 1973.
- Fig. 17.- Planos de la Ciudad de México siglos XVI y XVII; p. 137, 1990.
- Fig. 18.- Geografía histórica de la Nueva España 1519-1821; p. 102, 1986.
- Fig. 19.- Operarios fabriles en el Valle de México 1864-1884; p. 77, 1997.
- Fig. 20.- Artes de México, N. 37. Portada Interior. 2000.
- Fig. 21.- Vida Eterna y Preocupaciones Terrenales, Las capellanías de misas en la Nueva España, 1600-1821. Portada, 1999.
- Fig. 22.- Les Ailes de Dieu Messagers guerriers ailes entre Orient et Occiden; p. 103, 2000.
- Fig. 25.- Crónicas y leyendas de esta noble, leal y metafítica Ciudad de México; p.25, 2000.
- Fig. 32.- Atlas Arqueológico de la alta montaña; p. 93, 2002, en prensa.
- Fig. 33.- *Ídem* p. 95.
- Fig. 55.- Archivo Fotográfico del INAH.
- Fig. 68.- La montaña en el paisaje ritual; p. 34, 2001.
- Fig. 69.- *Ídem*.
- Fig. 70.- Las zonas arqueológicas de los volcanes Iztaccihuatl y Popocatepetl; p. 34, 1957.
- Fig. 75.- Atlas arqueológico de la alta montaña; p. 96, 2002, en prensa.
- Fig. 76.- Galindo, Jesús, en *La montaña en el paisaje ritual*; p 208, 2001.
- Fig. 77.- *Ídem* , p. 209.
- Fig. 78.- *Ídem*, p.211.
- Fig. 79.- Miguel Cabrera, en *Pintura Colonial en México*; p. 190, 1990.
- Fig. 80.- 1) Juan Correa, La expulsión del paraíso, "238". 2) Juan Correa, La Virgen de la Apocalipsis, "237". 3) Cristóbal de Villalpando, San Miguel Arcángel "255". 4) Zepeda. San Miguel Arcángel "238", en *Pintura Colonial en México*, 1990.
- Fig. 81.- 1) Guiseppe Feriello. L'Arcangel Saint Michel, p. 215. 2) Frangos Katelanos L'Arcangel Saint Michel, p. 103. 3) Saint Michel Terrasant le demon, p.102. 4) Miniature francaise XV siecle, p. 125, en *Les Ailes de Dieu Messagers guerriers ailes entre Orient et Occident*, 2000.
- Fig. 82.- 1) Le santuario de San Miguel en Gardan, atrio, fachada del campanario. p. 127, 2) L'abbaye du Mont- Saint-Michel sur son ilot, a maree basee., p128. 3) L'abbaye sacra de San Michel sur le Mont Pirchiriano, p.129, 4) L'abbaye sacra de San Michel sur le Mont Pirchiriano, p 129, en *Ídem*.



Este trabajo se terminó
el viernes 13 de junio de 2003.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN