



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

---

---

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
COLEGIO DE HISTORIA

Transformaciones del paisaje costero y ribereño  
de la Provincia de Coatzacoahuac. El caso de los  
Aguascalcos (1580-1600).

**T E S I S**

PARA OBTENER EL TÍTULO DE:

**LICENCIADO EN HISTORIA**

PRESENTA:

CARLOS ROBERTO SANTIAGO GERÓNIMO

TUTORA:

DRA. GUADALUPE PINZÓN RÍOS  
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS

CIUDAD UNIVERSITARIA, MÉXICO, CD.MX, 2022.





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.

*A mi madre, quien es la personificación del amor y en sus memorias guarda centellas de historias.*

*Y a mi padre, de quién heredé la ascendencia indígena y me enseñó el amor a los orígenes.*

*A mis abuelos y tíos paternos, sabios de la lengua popoluca y mis guías en la montaña, el río y la mar.*

*A mis abuelos maternos, quienes en vida fueron fandangueros, hablantes del «mexicano corrupto» y testigos de la industrialización de los antiguos pueblos indígenas nabuas.*

## Índice

<b>Agradecimientos</b> .....	I
<b>Introducción</b> .....	IV
<b>Capítulo I. Tras las huellas del concepto de «paisaje» y la cartografía como fuente</b> 1	
I.I Los estudios del paisaje .....	2
<i>El paisaje en la historiografía</i> .....	5
<i>Mi paisaje</i> .....	7
I.II La cartografía .....	14
<i>Cartografía y paisaje</i> .....	17
<i>El realismo circular</i> .....	20
<b>Capítulo 2. Vientos del norte, vientos del sur. La Provincia de Coatzacoalco y su paisaje costero y ribereño.</b> .....	26
II.I Geohistoria de la Provincia de Coatzacoalco. La configuración étnica, social y política del paisaje en época prehispánica .....	27
<i>Los primeros pasos</i> .....	27
<i>Popolucas</i> .....	30
<i>El uso del espacio y el paisaje ribereño</i> .....	33
<i>Paisaje y organización político-administrativa en el siglo XVI</i> .....	35
II.II El sentido de la apropiación del paisaje costero y ribereño en el siglo XVI .....	44
<i>El medio natural</i> .....	45
<i>La memoria oral y toponímica sobre el paisaje de la Provincia de Coatzacoalco.</i> .....	49
II.III. «Tiempos de mapas». La cartografía de la Provincia de Coatzacoalco del siglo XVI. ....	67
<i>1519. Inventando espacios habitados.</i> .....	67
<i>Los mapas de la Provincia de Coatzacoalco</i> .....	70
<b>Capítulo 3. Visión del (Sem) Anáhuac. Los Agualulcos o «el círculo rodeado de aguas».</b> .....	94
III.I Espacio y sociedad de pantanos. Dinámicas sociales en la región de los Agualulcos. ....	96
<i>Espacio</i> .....	96
<i>La Fe Colonizadora</i> .....	99
III.II El paisaje desde la cartografía de los Agualulcos. ....	103
<i>Mecatepec «en el cerro del mecate o de la soga»</i> .....	112

<i>Pichocalco o Pichokalko «en la casa de los tordos»</i> .....	115
<i>Ostitlan o Obtitan, «entre caminos»</i> .....	118
<i>Tecuanminhuabcan, «donde los flechadores de tigres o donde tienen flechas de tigres».</i> .....	120
<i>Tepancoapa «río del tapanco o río de arriba»</i> .....	122
<i>Ocoapa «río de pinos u ocotes»</i> .....	124
<i>Cosaliacac o Cuezalyacac «en la punta de la llama del fuego»</i> .....	127
<i>Chicoacan o Chi·kowabka·n, «donde los tejones»</i> .....	129
<i>San Miguel Cuitatan o Kwitatan «lugar de excremento» y San Pedro Acan (Obnacac) «donde el agua»</i> .....	131
<i>La circularidad de los Agualulcos</i> .....	133
<b>Epílogo</b> .....	140
<b>Anexo</b> .....	143
<b>Referencias</b> .....	146

## Agradecimientos

Quiero dejar constancia de mi gratitud por todo el apoyo recibido de muchas personas a lo largo de mis estudios, y en especial en la elaboración y redacción de esta investigación. En primer lugar, agradezco a los responsables de mi existencia, mis padres, quienes sin pensarlo apoyaron mis aspiraciones de estudiar los misterios del pasado; y con sus deseos de yo superarme, me han dado los medios y recursos para que pudiera estudiar y vivir en la capital. Del mismo modo, le agradezco a mi familia paterna, descendientes zoques de los más antiguos escultores olmecas: mis tíos Fermín, Natalia, María, Ana, Donato, Arnulfo, a todos mis primos, principalmente a Rosita, y a mis abuelos Vicente y Apolonia, guías todos en los senderos de duendes y chaneques y quienes forman parte de mis primeros recuerdos del paisaje costero y ribereño que experimenté en mi infancia y adolescencia. También doy gracias a mis hermanas y sobrinos, a ellos mi cariño y amor.

Siguiendo en el *sur*, quisiera también dar las gracias al Centro de Documentación de Son Jarocho A.C y al director del grupo *Los Cojolites*, Ricardo Perry Guillén por darme la posibilidad de incursionar en la docencia mediante este espacio tan relevante para el estudio de la cultura veracruzana. Gracias principalmente a los Talleres de Verano y al famoso Seminario de Son Jarocho, Rancho Luna Negra es que pude ir puliendo mis conocimientos sobre el *sur* al compartirlos con los asistentes y amigos que me escuchaban cada vez que impartía un curso o taller. Espero que este trabajo condense todo lo que hemos platicado.

Estoy eternamente agradecido con mis amigos de esta ciudad como Fidel, un jarocho-xochimilca jaranero, a Luz Areli Santiago, Irving Hernández, Lorena Vargas Rojas, Emmanuel Ramírez, Axel Bedolla, Rodolfo González, Evelin Santiago y Valentina Aglaya San Miguel que siempre estuvieron en las buenas y en las malas, desde el primer semestre de la carrea, ya cuando tocaba jugar en las islas o ya cuando tocaba mudanza de departamento. Congratulado quedo por la amistad de María Fernanda Martínez quien conozco desde los primeros semestres de la carrera y nos hicimos muy buenos amigos atraídos por el placer de la historia novohispana y que eso mismo nos llevó a trabajar nuestros temas de tesis. Sin duda, su aprecio y la atención de su mamá para conmigo siempre estarán en mis pensamientos. Muchas gracias también por su alegría y compañía a mis amigos del CELE, Almendra, Fiama, mi paisana Angélica, Manuel de Oaxaca, Erwin y Ceci con quienes

compartí momentos memorables y que poco a poco se fueron volviendo un círculo querido. Y si hablamos de cercanía, no puedo dejar pasar a mi amiga Yazmin Beltrán y al buen Esteban Quezada colegas de mesa y de tertulias, de quienes disfrutaba las pláticas sobre literatura y las fantasías del pensar. También, aquí extendo mi enorme gratitud al Dr. Juan Manuel Ledezma del CELA, primero profesor y ahora amigo entrañable que junto con su querida esposa, Gloria, siempre fueron -y son- un gran apoyo en momentos difíciles de mi estancia en esta urbe y en esta Universidad.

Me regocijo, no sin motivo, de hacer mención especial a mi amiga Débora Espinosa Montesinos, con quien compartí mis primeras dos horas de clases un 8 de agosto de 2016 y que sin saberlo volveríamos a coincidir tiempo después para crear una amistad y complicidad que continua hasta hoy que hemos ya concluido nuestras historias académicas en esta Facultad. Por ello le agradezco particularmente su aprecio, apoyo y atención para conmigo y con este trabajo del cuál fue lectora desde que se esbozaba como proyecto hasta su culmen narrativo. Con su fina crítica hizo darme cuenta de muchas erratas que espero hayan quedado subsanadas. A ella y a su querida madre, mi gratitud infinita por abrirme las puertas de su hogar y de su familia que hasta me han hecho pensar que «esta es mi casa detenida en un capítulo del tiempo».

Agradecido también estoy con mi Universidad, la UNAM, y con mi Facultad de Filosofía y Letras, una suerte de *Aleph*, pues dentro de ella conocí otros mundos, otros países y otras ideas al entablar amistad con personas de los cinco continentes de diversas creencias, pensamientos y religiones. Con ello aprendí que la riqueza de la humanidad está en la diversidad y la pluralidad cultural. En el ámbito académico agradezco a los profesores que influenciaron en mi forma de entender la historia como José Rubén Romero Galván, Rebeca Villalobos, Roberto Fernández Castro, Federico Navarrete y Antonio Rubial. De entre ellos quisiera destacar a la Dra. Guadalupe Pinzón, quién me invitó en su momento a participar en un proyecto de investigación a su cargo y de donde se desprendió mi tema de tesis. En deuda quedo por su gran generosidad y su apoyo invaluable en tiempos difíciles para conseguir los libros y textos, por su confianza y por las vivencias y experiencias a lo largo de los dos años de nuestro seminario y del proyecto sobre Espacios Marítimos. En esa línea, también les externo mi gratitud a mis compañeros del seminario en el Instituto de

Investigaciones Históricas, quienes fueron críticos con comentarios puntuales a mi trabajo, en especial agradezco a Laura, Bruno, Viridiana, Paulina y todos los que nos acompañaron.

Gracias les doy a Flor Trejo de la subdirección de arqueología subacuática del INAH, a América Malbrán Porto del centro INAH-Chihuahua, a Emilie Ana Carreón Blaine, Marie Areti Hers-Stutz, ambas del Instituto de Investigaciones Estéticas y Alfredo Delgado Calderón del INAH-Veracruz por sus enseñanzas, pláticas, consejos y apoyo al proporcionarme textos, libros y recomendaciones bibliográficas; también agradezco invaluablemente a la doctora Ann Cyphers, reconocida olmequista del Instituto de Investigaciones Antropológicas que con su ayuda pude entender las dinámicas morfológicas del subsuelo y de las sociedades antiguas del sur de Veracruz y al doctor Antonio García de León, del INAH-Morelos, por dejarme ser su alumno desde 2016 en el Posgrado de Economía y ayudarme a entender los misterios de la lingüística nahua y popoluca del sur así como comprender en su justa dimensión a las narraciones míticas de la región. A todos ellos, quedo en deuda por su guía y confianza. También quisiera dejar constancia de mi gratitud con la Dra. Raquel Güereca, Dra. Marta Martín Gabaldón y a la Mtra. Anabell Romo y a la Dra. Noemí Cruz Cortés por sus comentarios realizados a este trabajo al fungir como lectoras y sinodales.

Para terminar, esta investigación fue realizada gracias al Programa de Apoyo a Proyectos de Investigación e Innovación Tecnológica (PAPIIT) de la UNAM (*El Pacífico septentrional: un espacio marítimo en construcción desde la mirada, registros y proyectos navales ingleses e hispánicos (1680-1790)*) a cargo de la Dra. Guadalupe Pinzón Ríos con Clave: IN402219). Agradezco a la DGAPA-UNAM la beca recibida mediante el Instituto de Investigaciones Históricas.

## Introducción

Sobre la Tierra se tejen,  
las montañas y los ríos,  
las montañas y los ríos,  
sobre la tierra se tejen...

Y en sus tejidos se mecen  
tus amores y los míos.  
Sobre la Tierra se tejen,  
las montañas y los ríos...

*Tejedoras*, grupo Chéjere.

Aquí se pretende dar una explicación de la historia sobre la forma en que los seres humanos se apropiaron de un espacio en específico para la pervivencia y desarrollo de su cultura en la gestación primigenia de un paisaje costero y ribereño a partir de su forma de percibir la realidad. El motor de esta elección de tema fue el presente y las problemáticas que acarrea el vivir en un mundo del consumo y devastación natural desmedida en la que ríos, lagos y montañas se transgreden para poder capitalizar el espacio y generar riquezas a manos llenas sin la sensibilidad ni raciocinio necesario para calcular las consecuencias futuras. Y es que la ignorancia del humano sobre la finitud del medio natural es más grande que sus propias capacidades de producción y de acaparamiento de los recursos naturales del mundo capitalista. Ante esas realidades, el historiador no debe quedar ajeno a su mundo y decadencia.

La historia para mí es en principio una actitud reflexiva que invita a tomar conciencia de sí mismo y de la realidad. Al ser parte de las humanidades, su «tarea es ofrecer una *visión* de índole histórica del género humano», como lo proponía don Edmundo O’Gorman en la década de 1970. Por su parte, el gran Johan Huizinga decía que la historia es «la forma espiritual en que una cultura se rinde cuenta de su pasado».<sup>1</sup> Y entre dar esa visión de la naturaleza humana y rendir cuentas del pasado, la historia debe dar el siguiente paso, ir más allá de la reflexión ya que si no, el viejo Marx nos reprendería como a Feuerbach y nos instaría a transformar esa realidad, pues la percepción, antesala de la reflexión, la entiende como una

---

<sup>1</sup> Edmundo O’Gorman, “La Historia: Apocalipsis y Evangelio” en *Historiología: teoría y práctica*, México, Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), 1999, p. 204; y Johan Huizinga, *El concepto de la historia*, México, Fondo de Cultura Económica (FCE), 1946, p. 95.

actividad *práctica* humano-sensible.<sup>2</sup> Con lo anterior, rectifico, la historia es una actitud reflexiva que busca dotar al ser humano de conciencia de sí mismo y de su realidad para adquirir la responsabilidad de las acciones pasadas a fin de transformar el rumbo de la naturaleza humana desde su presente.

Para lograr eso, y siguiendo a O’Gorman, la investigación histórica no debe centrarse en todos los hechos existentes, sino en las cualidades de los que mejor puedan fundamentar la visión de ese pasado que se busca evidenciar. En ese sentido, mi trabajo intenta dar cuenta de algunos hechos del pasado de la provincia de Coatzacualco, no porque sea un tema inexplorado, sino porque los elegidos fueron identificados y ordenados con coherencia dentro de los límites de la tarea historiográfica para dar mi visión del pasado de la naturaleza de los humanos que habitaron esa región y la forma en la que percibieron en distintas épocas su medio ambiente, lo modificaron y significaron.

Desde una historia cultural y desde una perspectiva holística, el tema de esta tesis es la construcción del paisaje costero y ribereño de la provincia de Coatzacualco y su transformación en el siglo XVI vista principalmente a través de la cartografía novohispana de la región. Sin embargo, los estudios del paisaje, como lo dice Carlos Tosco, tienen como característica fundamental la interdisciplinariedad.<sup>3</sup> De este modo me pareció pertinente tomar dos conceptos para el desarrollo de la investigación, por una parte, el de *paisaje* proveniente de la Geografía Cultural y, por otra, el de *realismo circular* esgrimido desde la Historia del Arte para el análisis de paisajes en la cartografía novohispana. Aunado a estas dos disciplinas, la antropología en sus vertientes arqueológica, etnográfica y lingüística coadyubarán a pincelar el retrato paisajístico que quiero dar a conocer.

La relación del medio ambiente en el desarrollo de una sociedad es un tema de relevancia porque permite entender las posibilidades que tuvieron las sociedades antiguas en cuanto a sus relaciones con su propio entorno, con otros grupos humanos y con otras culturas. Por ello, en esta investigación centro la atención en estudiar la apropiación del entorno natural por parte de los pueblos indígenas popolucas y nahuas de la provincia de Coatzacualco y de

---

<sup>2</sup> Karl Marx, “Tesis sobre Feuerbach” en *Textos de filosofía, política y economía*, trad. Jacobo Muñoz, España, Gredos, 2018, p. 156.

<sup>3</sup> Carlos Tosco, “El paisaje histórico: instrumentos y métodos de investigación” en Javier Maderuelo (direc.), *Paisaje e historia*, Madrid, Fundación Beulas, ABADA Editores, 2009, p. 92.

la comarca de los Agualulcos a finales del siglo XVI. Así mismo, con base en la cartografía novohispana de dicha demarcación, busco dilucidar las transformaciones que implicó la llegada de los españoles en el paisaje costero y ribereño de lo que fuera el señorío independiente de Coatzacoalco. Para lograrlo, las preguntas que guían el trabajo son ¿cuál es el papel que jugó el entorno en la configuración del paisaje de un espacio costero y de ríos que habitaban las comunidades indígenas? ¿qué consecuencias sociales y culturales devinieron en el paisaje de la provincia de Coatzacoalco con el arribo de dinámicas occidentales? ¿qué nos dicen los mapas de los Agualulcos a raíz de los procesos transformadores que experimentó a finales del siglo XVI? Por lo anterior, debo aclarar que mis objetivos son, primero, caracterizar geográfica e históricamente a la provincia de Coatzacoalco para comprender los factores particulares en los ámbitos étnicos, político-administrativo y sociopolíticos de los pueblos que residieron en ella a lo largo del tiempo. Segundo, reconstruir el paisaje de los pueblos Agualulcos a finales del siglo XVI con base en la cartografía novohispana para poder ponderar las posibles transformaciones que implicó el arribo de los españoles a dicho entorno. Y por último, conocer los cambios y continuidades de la organización, prácticas culturales y sociales de los grupos costeros y ribereños en el siglo XVI con relación a las características propias de su entorno y cómo ello se tradujo en un paisaje singular a partir de un momento de reestructuraciones político-administrativas.

Las preguntas rectoras son puertas que me permitirán entrar a la comprensión de la forma en que el ser humano actúa con su espacio y cómo este a su vez, influye en las relaciones humanas. Aun cuando ya existen trabajos sobre el espacio y el paisaje como protagonista de los procesos históricos, falta poner en práctica esas perspectivas en la realidad de la provincia de Coatzacoalco, que desde la primera incursión española se le impregnó de importancia estratégica por sus ríos y riqueza biótica, pero que a la postre esa imagen desaparecería. Dicha región se ha historizado a partir de los juegos del poder y de las dinámicas económicas en donde el espacio es solo descrito y analizado en función de otros intereses.<sup>4</sup> Entonces el paisaje y las transformaciones que sufrió tanto en la percepción de las comunidades de indios como en la vida material, no han sido el tema principal de las producciones historiográficas. Considero necesario hacer un trabajo que aborde estas problemáticas espaciales y de relación

---

<sup>4</sup> Sobre todo Álvaro Alcántara, Abel Juárez y Antonio García de León. Las obras son las que se citan más adelante.

con el medio ambiente ya que contribuirá a entender las formas en que las sociedades del siglo XVI se condujeron en su entorno, así como su actuar cotidiano, sus relaciones humanas ante el avance de la colonización del mundo occidental sobre el indígena.

Ante estas aspiraciones, las respuestas podrían ser que los pueblos de indios, y en especial de los Agualulcos, pensaban su entorno como un medio con posibilidades de vivir porque entablaron una relación con él tomando en cuenta las características naturales para habitarla. Los ríos y costas no representaron imposibilidad de habitar, sino que eran parte de su *modus vivendi*. Así los indígenas que habitaron la provincia de Coatzacualco en el siglo XVI le adjudicaron un simbolismo de abundancia en recursos naturales dentro de su cosmovisión gracias a su realidad material circundante. Esto implicó el dominio y un control *simbólico* que se tradujo en uno *material* sobre el espacio.<sup>5</sup> Se puede entender lo anterior como una forma de resistencia ante los embates de la instauración de algunas instituciones coloniales. Por ello pienso que el medio ambiente en la relación con la percepción de cada grupo humano configuró en gran medida el paisaje y el territorio en dicho siglo. La premisa que aquí se busca demostrar es que el paisaje -que se da a partir de la asimilación y adaptación al medio ambiente mediante la percepción y posterior significación de un espacio-, de esta provincia jugó un papel determinante, juntos con otros elementos, para que se creara un ambiente sociocultural ligado a las condiciones hídricas de la región, y que con la llegada de los conquistadores se suscitó una transformación drástica en el siglo XVI pero que a su vez, en una relación dialéctica, el propio paisaje jugó un papel relevante para que las políticas virreinales tuvieran un efecto intrascendente.

Algunas consecuencias de la inserción del mundo europeo implicaron la reorientación de las fronteras y de la naturaleza de las interacciones. Por ejemplo, en época precortesiana este espacio era un nodo entre el área maya y el altiplano, por lo que el control de las comunicaciones fluviales estuvo sujeto a los pueblos habitantes de la provincia, pero cuando el mundo europeo hizo su aparición sobre el mar, sobre las costas, esta se volvió una zona de peligro y de oportunidad a la vez. Sobre todo, porque en la percepción europea era un

---

<sup>5</sup> Domino lo entendemos como el proceso de territorialización del espacio por medio de la ocupación de lugares estratégicos en esta zona pantanosa; por su parte, control sería la capacidad y posibilidad de manipular ese espacio. Ambas nociones están imbricadas la una a la otra. El que un espacio tenga “dueños”, es decir seres sobre naturales, se entiende que no está “baldío” como en la percepción española se asumía.

lugar inhóspito que prefirieron dejarlo al amparo de los dioses locales. Esto representó un vacío de poder que fue aprovechado tanto por los indígenas, pero también por el comercio ilegal representado en el constante asedio de piratas ingleses y franceses en los siglos subsecuentes.

Ante tal escenario, las nueve «pinturas» realizadas por los principales de los pueblos Agualulcos fueron su medio de presentar su entorno como elemento indispensable de su paisaje, es decir como elemento imprescindible de su forma de vida, de su forma de ser y organizar el mundo. Estos mapas son un desdoblamiento del mundo simbólico conjugado con el real de los habitantes amerindios. En ese sentido, los planos representan el paisaje, esa relación entre los seres humano y el medio material que posibilitan visualizar las transformaciones culturales y sociales que a fines del siglo XVI experimentaron los pueblos indígenas de las costas del golfo.

Para llevar a cabo la validación de estas hipótesis, el texto se divide en tres capítulos y un epílogo. En el primero, titulado **Tras las huellas del concepto de «paisaje» y la cartografía como fuente**, lo que pretendo es esbozar en su primer apartado «Los estudios del paisaje», el panorama de gestación y consolidación del término «paisaje» como un concepto de estudio desde el ámbito humanista, de la Geografía Cultural y la historiografía en México. Con ello, pretendo explicitar lo mejor y más claro posible qué es un «paisaje» para mí y cómo ha de ser utilizado y entendido a lo largo de la investigación. Ahí mismo, expondré las fuentes variadas, su naturaleza y la forma y metodología con la que se atenderá a cada una. El segundo apartado nombrado «La cartografía», condensará la explicación de la importancia de la cartografía histórica y sus características, así como los análisis que han utilizado a esta como una fuente principal para el estudio del siglo XVI. Para terminar, se expondrá el concepto de *realismo circular* que la Historia del Arte proporciona para el análisis contextual de los mapas novohispanos, y en particular de tenor indígena. El objetivo será básicamente, dar un marco teórico-conceptual acompañado de su correspondiente panorama historiográfico.

Una vez realizada tal encomienda, el segundo capítulo nombrado **Vientos del norte, vientos del sur. La Provincia de Coatzacoalco y su paisaje costero y ribereño** tiene

como objetivo el reconstruir el paisaje de la región sur del actual Estado de Veracruz y el occidente de Tabasco de época prehispánica desde el Preclásico y Clásico mesoamericano; esto es necesario porque aquí el protagonista es el espacio, así que irnos atrás ayudará sobre todo para vincular la predilección en la elección de las riberas de los ríos y costas de los pueblos de dichas épocas con los asentamientos humanos del Posclásico y de la época del Contacto. Se hará uso de los vínculos lingüísticos existentes para reforzar la idea de continuidad cultural en la región en términos étnicos. El apartado «El sentido de la apropiación del paisaje» explicará con mayor detalle las formas de apropiación del espacio y los significados culturales y simbólicos que los humanos arrojaron sobre el medio natural. Para ello, se analizarán algunos mitos y narraciones que hasta el día de hoy han pervivido en la memoria de los habitantes indígenas popolucas y nahuas, principales habitantes de la región. El último apartado de este capítulo «Tiempos de mapas», entrará de lleno a los mapas de la provincia de Coatzacoahuacan para evidenciar los procesos y las instituciones virreinales que fueron agentes de cambio en dicha jurisdicción, que, en función de quién produjo cada mapa, dejaría palpable algunas transformaciones. Este capítulo en general funge como el marco histórico-cultural con el cual debe entenderse al capítulo siguiente que trata en específico de los nueve planos de los Agualulcos.

Este tercer capítulo, titulado en un tenor nostálgico al texto de don Alfonso Reyes, **Visión del (Sem) Anáhuac. Los Agualulcos o «el círculo rodeado de aguas»**, es donde se dará un panorama breve sobre la región en específico de los Agualulcos que permita entender la peculiaridad de su medio y cómo este influyó para su ligera evangelización. En el apartado «El paisaje desde la cartografía de los Agualulcos» será en donde se describa y hagan señalizaciones de los nueve planos de los pueblos Agualulcos destacando su lugar de asentamiento, sus cosechas, su lengua y sus vías de comunicación para concluir con una lectura de ellos a partir de todo lo expuesto en el primer capítulo (el concepto de *realismo circular*), en el segundo (la cuestión étnica y lingüística) y en el tercero (configuración geográfica del medio y el intento de una Fe colonizadora que solo quedaría en eso, en intento).

Por último, en el **Epílogo** conjunté todo lo expuesto a lo largo del ensayo para que así las consideraciones finales tuvieran un orden y coherencia con el fin de darle un sentido a todo

el tejemaneje narrativo que intenté realizar. Para ello, el lector será acompañado de unos epígrafes de un son<sup>6</sup> que, sin afán de sustituir a la investigación histórica, retrata diáfananamente los intercambios culturales que el mundo virreinal propició a lo largo de trescientos años de recovecos.

---

<sup>6</sup> Centro de Documentación de Son Jarocho A.C, “Antonio García de León, Patricio, Liche, Noé, *El Encanto*” en centrodocSonJarocho, Youtube, 8 de agosto 2014. <https://www.youtube.com/watch?v=8c0jrbImPPM&list=RD8c0jrbImPPM&index=1>

## Capítulo I

### Tras las huellas del concepto de «paisaje» y la cartografía como fuente.

Muy temprano me levanto  
con mi jarana en la mano,  
hecha con cedro del llano  
que me acompaña en mi canto.  
Hoy lo digo y no me espanto,  
porque se llegó el momento,  
hoy tengo algún sentimiento  
y como te quiero tanto:  
voy a formarte un encanto  
en los carriles del viento.

*El Encanto*, primera estrofa.

«El encanto» es un espacio mítico relacionado con la tierra y el agua, es el lugar donde reside el señor del monte, el dueño de los animales, el que te pierde, te desorienta y atrapa adentro del cerro. Los versos de un son lo retrata así: En el cerro del encanto / un gallo cantó de noche, / con algarabía y derroche / la noche tendió su manto... / Y en la mitad de este canto / me perdí en aquel potrero... /. Pero dicen *los que saben* que para que puedas volver a casa sano y salvo, tienes que escuchar el pregonar de tu nombre como un tañido de campana: / que se oyó por la bocana / como ruido de bordón... así, a lo lejos como esa campana, en el mundo de los vivos, la evocación de tu presencia por tus seres queridos evitará que el sendero se difumine y las entidades anímicas del monte te arrastren al plano donde residen los dioses y chaneques.

Para prevenir que «el encanto» pueda tomarme a la vera del camino y me pierda en este paisaje de tierra y agua repleto de reconfiguraciones territoriales, congregaciones de pueblos, mercedes, navegaciones fluviales, pensamientos, emociones y experiencias, haremos caso a *los que saben* y con sus voces que repicarán como campanas, marcarán el sendero que deba seguir en mi exploración paisajística de la Provincia de Coatzacoalco a finales del siglo XVI. Y es que no puedo escribir sobre paisajes sin evocar a ellos ni permitir que mi narrativa historiográfica excluya los principales motivos que han incentivado su propia realización. Por eso, aquí me enfoco en presentar principalmente a los que ya han caminado por esta vereda y así me guíen sus experiencias en el análisis del paisaje y el uso de la cartografía como fuente histórica.

## I.I Los estudios del paisaje

Muchas han sido las disciplinas que incursionaron en «el paisaje». Diversos eruditos definieron tal término desde sus perspectivas, y de la multiplicidad de significados que resultaron, se crearon un sin número de sentidos de esa única palabra. Para discernir todo ello, son de utilidad los balances sobre los textos que abordan al paisaje como objeto de estudio ya que condensan las tendencias interpretativas que sobre este concepto se hicieron desde el siglo XIX. Por eso, los textos de Blanca Rebeca Velázquez y Liliana López Levi, *Espacio, paisaje, región, territorio y lugar: la diversidad en el pensamiento contemporáneo*; y el de Federico López Silvestre “Pensar la historia del paisaje” me ayudarán en principio a comprender estos múltiples sentidos y significados.<sup>1</sup>

Desde el ámbito de lo popular y cotidiano la palabra «paisaje» puede remitir a la imaginación de un cuadro visual en el que la belleza se expresa por sí misma en un atardecer, unas montañas cubiertas de nieve, la puesta de sol en la playa, la perspectiva de una ciudad o un campo que se extiende hacia el horizonte. Este lugar común que se ha impregnado en nuestro imaginario y cultura visual es la idea original de dicho término y que con el tiempo se fue sofisticando hasta llegar a las más «objetivas» teorías actuales que se describen más adelante. Pero justamente, todos estos postulados científicos tienen como raíz aquel sentido primario.

Federico López Silvestre presenta dos clasificaciones de dos autores diferentes sobre las formas en que se ha estudiado el paisaje. El primero, Jean Robert Pitte en su *Histoire du paysage français* establece siete líneas que han abordado este concepto: **a)** el paisaje de los físicos, geólogos, etc., que se enfoca en la combinación de elementos físicos-químicos, biológicos y antrópicos en evolución; **b)** el de la historia, pero no como concepto central, sino como el espacio donde se desarrolla la historia rural y de los sistemas agrarios; **c)** la historia del arte que analiza los cuadros donde el «paisaje» es representado; **d)** la arqueología del paisaje, que según Pitte, se relaciona con la historia de la ciudades y principalmente sus estudiosos son los arquitectos interesados en la historia; **e)** la Escuela de Versalles y su enfoque hacia el paisaje de los grandes jardines de palacio; **f)** la historia de la literatura y los paisajes poéticos;

---

<sup>1</sup> Blanca Rebeca Velázquez y Liliana López Levi, *Espacio, paisaje, región, territorio y lugar: la diversidad en el pensamiento contemporáneo*, México, Instituto de Geografía (IG), Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), 2015; y Federico López Silvestre “Pensar la historia del paisaje”, en Javier Maderuelo (dir.), *Paisaje e historia*, Madrid, Fundación Beulas CDAN, ABADA editores, 2009.

y **g)** la antropología y la geografía humana, la cual se relaciona con la filosofía, principalmente con la fenomenología por la cuestión de la percepción.<sup>2</sup>

López Silvestre señala que de igual manera a Pitte, Jean-Marc Besse hace un intento por agrupar a los estudios sobre el paisaje, pero ahora solo con cinco «puertas»: **a)** la de los humanistas, relacionada principalmente con los historiadores de la cultura, de la literatura y del arte que señalan la cualidad representativa de un «paisaje»; **b)** «la puerta» de los geógrafos culturales y su idea de «paisaje» como un espacio social y humanizado; **c)** «la puerta» de los geólogos, geomorfólogos, ecólogos, climatólogos, etc., que ven el paisaje como una realidad naturalista y objetiva; **d)** la de los filósofos de la fenomenología como Merleau Ponty y la idea de paisaje como experiencia; **e)** y por último, «la puerta» de los creadores donde se aglutinan tanto arquitectos, como jardineros, paisajistas y artistas con una perspectiva «activa, creativa y proyectual».<sup>3</sup>

Por otra parte, Blanca Ramírez y Liliana López solo presentan cuatro «tradiciones» que han abordado al paisaje: **a)** la que tiene relación con el cambio en el medio y la búsqueda del carácter del paraíso perdido del Génesis; **b)** el arte y sobre todo desde las corrientes *Realista* e *Impresionista*; **c)** la del conocimiento científico que conjunta a las ciencias sociales y naturales y que se le relaciona con el periodo del expolio capitalista a África, América y Asia; **d)** y el paisaje de los arquitectos y urbanistas que lo asumen como un instrumento de preservación de la naturaleza y los recursos para el futuro.<sup>4</sup>

A pesar de que la modernidad ha logrado separar y distinguir entre la filosofía, generalmente relacionada a lo especulativo, y la teoría, propia de las nuevas ciencias, Federico López Silvestre hace una señalización de lo inoperante que es entender en la actualidad al paisaje a partir de una clasificación en función de disciplinas. Sobre todo, porque en todas estas categorías anteriores subyace el Idealismo alemán: el inicio de los estudios del paisaje como tal.<sup>5</sup> El eje principal por lo tanto es la experiencia y percepción del entorno para ir creando mundos desde el individuo quien es el que significa las cosas.

---

<sup>2</sup> Federico López Silvestre, *Ibíd*, p. 9-10.

<sup>3</sup> *Ibíd*, p. 11.

<sup>4</sup> Blanca Rebeca Velázquez y Liliana López Levi, *Op. cit.*, p.66.

<sup>5</sup> Federico López Silvestre, *Op. cit.*, p. 12.

Pensadores como Goethe, Herder, Schelling, Carus y Humboldt generaron la noción y la historia del paisaje que tenemos hoy día gracias a la fusión de la *Naturphilosophie* y el Idealismo alemán. Durante el siglo XVIII y XIX en toda Europa ganó terreno la filosofía moderna cartesiana que cuantificó el paisaje y lo convirtió en números (imagen 1). Pero como respuesta a ello, estos filósofos buscaron sustituir dicha objetividad y «matematización» del paisaje con

una filosofía que [tratará] de mostrar la cercanía esencial entre el mundo objetivo [...], y el mundo subjetivo definido desde el arte y las humanidades. [...] esa cercanía se descubre, por un lado, en la persona libre consciente por igual de sus pensamientos, y, por otro, una naturaleza que alberga en sí misma «cierta espiritualidad» manifestada en ese proyecto de libertad que se refleja tanto en su productividad y metamorfosis como en la fuerza integradora que le caracteriza.<sup>6</sup>

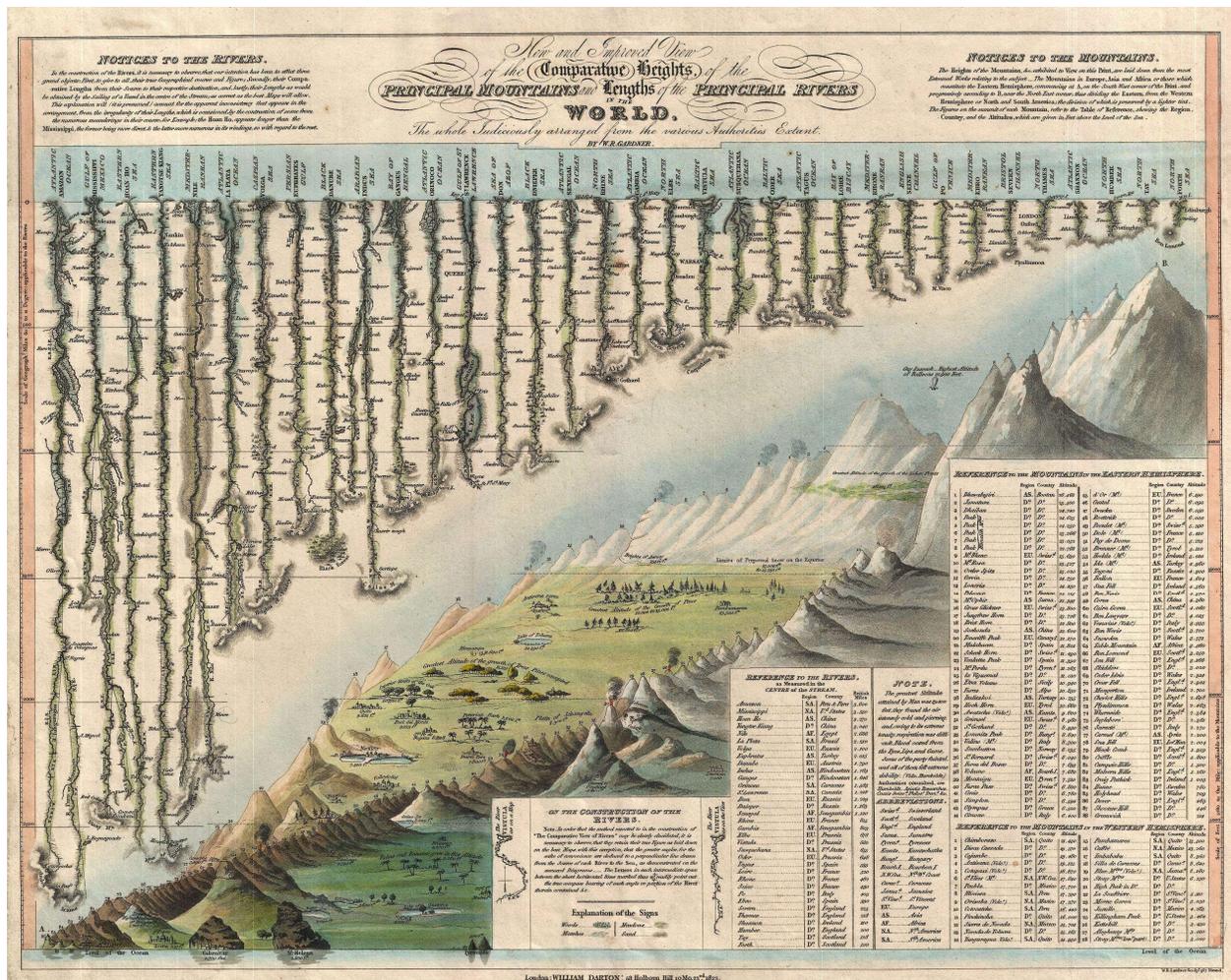


Imagen 1. Darton y Gardner, "Principal Mountains and Principal Rivers in the World, 1823" en *Wikimedia Commons*, consultado el 28 de marzo de 2021, [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:1823\\_Darton\\_and\\_Gardner\\_Comparative\\_Chart\\_of\\_World\\_Mountains\\_and\\_Rivers\\_-\\_Geographicus\\_-\\_MountainsandRivers-darton-1823.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:1823_Darton_and_Gardner_Comparative_Chart_of_World_Mountains_and_Rivers_-_Geographicus_-_MountainsandRivers-darton-1823.jpg)

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 15-16.

Así, dichos pensadores propugnaron la idea de que *la belleza* es la *esencia de la naturaleza* que es a su vez el despliegue libre de una fuerza productiva y organizadora que solamente el ser humano le toca reconocer. Entonces, textos como *Deducción de un órgano general de la filosofía o proposiciones principales de la filosofía del arte según principios del idealismo transcendental* de Schelling (1800); *Cuadros de la naturaleza* de Alexander von Humboldt (1808) y *Cartas y anotaciones sobre la pintura del paisaje* de Carl Gustav Carus (1831-1835) se tomaron como la base de la idea «trascendentalista» y «esencialista» al pensar que una porción del territorio tiene una belleza en sí misma.<sup>7</sup> Esto representa una oposición al racionalismo cartesiano; es un romanticismo donde, «el sujeto [...] contempla, siente e imagina; pero también observa, piensa y razona».<sup>8</sup>

#### *El paisaje en la historiografía*

Principalmente a Humboldt y a Carus se les reconoce como los iniciadores de las historias sobre el paisaje al insistir en la relación que tiene el ser humano con la belleza de la naturaleza, la cual representa el hálito del «trascendentalismo». Fue mediante la incorporación de estas nociones al pensamiento del historiador decimonónico Jacob Burckhardt que el Idealismo incidió de manera contundente en las formas de estudiar el paisaje, y esto es palpable en su capítulo sobre el «Descubrimiento de la belleza en el paisaje» de *La cultura del Renacimiento en Italia*. Por su parte, en el siglo XX el historiador del arte Ernest Gombrich, influenciado por Burckhardt, dio continuación a esa visión mediante el estudio de la historia del arte renacentista.

En el último siglo la Geografía Cultural iniciada por Carl Sauer en Berkeley, y continuada por J. B. Jackson, estará influenciada por el pensamiento y la práctica de von Humboldt. Esto se puede afirmar a partir de observar en ambas «la relación entre rigor científico y visión sentida» y en el «estudiar el espacio [...] [con] perspectiva histórica y [partir] de un análisis total capaz de abarcar el impacto del ser humano en el entorno».<sup>9</sup> En palabras de Pedro S. Urquijo Torres y Narciso Barrera Bassols, Humboldt «Entendió el paisaje como una unidad

---

<sup>7</sup> *Ibid.*

<sup>8</sup> Pedro S. Urquijo Torres y Narciso Barrera Bassols, «Historia y paisaje. Explorando un concepto geográfico monista», *Andamios*, t. 5, n. 10, 2009, p. 238.

<sup>9</sup> Federico López Silvestre, *Op. cit.*, p. 20.

armónica y monista de contenidos físicos y simbólicos relacionados con la conciencia del sujeto».<sup>10</sup>

Pero profundizando sobre el ámbito académico del siglo XX, la Geografía es la que recupera el concepto de «paisaje» para utilizarlo como una herramienta de análisis. En la Francia de 1913 Paul Vidal de la Blache, y Carl Sauer en Norteamérica durante 1925, buscaron recuperar el carácter social y humano de la geografía analizando el «paisaje cultural», la historia de la cultura en el espacio, áreas culturales y la ecología cultural (estudio de la acción humana que altera la naturaleza).<sup>11</sup> Del último autor podemos rescatar que su influencia en esta disciplina fue mayúsculo con su libro *La morfología del paisaje*, donde concibe a este como «la forma de la Tierra», muy en sintonía con la raíz etimológica germana de *land schaft*, «tierra» «modelada», y que en dimensiones conceptuales se entendía «como un área compuesta por una asociación distintiva de formas, tanto físicas como culturales.»<sup>12</sup>

Así como Sauer incidió de manera contundente en la Geografía, su colega francés, Vidal de la Blache, influyó decisivamente en los historiadores de su país que más tarde darían como resultado una «revolución historiográfica». El geógrafo galo pensaba que el ser humano era parte del paisaje porque lo modifica y lo humaniza. Por tal, su estudio debería basarse en el **análisis** que distinga los elementos heterogéneos dentro de la composición paisajística «y entender la manera en que se entremezclan las causas pasadas y presentes...»; y la **síntesis**, que es la parte interpretativa de la conexión y coordinación de los elementos percibidos con la mirada.<sup>13</sup> Estrictamente en el ámbito historiográfico, los franceses destacaron por la incorporación de la Geografía y otras ciencias en una mirada interdisciplinar que coadyubara a explicar los procesos sociales. De ello dan cuenta los autores de la *Escuela de los Annales*, especialmente Lucien Febvre, Marc Bloch y Fernand Braudel quienes tuvieron un acercamiento con la perspectiva de Paul Vidal de la Blache. Con la fundación en 1891 de la revista de este último autor, *Annales de Géographie*, inició una colaboración estrecha con los

<sup>10</sup> Pedro S. Urquijo Torres y Narciso Barrera Bassols, *Op. cit.*, p. 239.

<sup>11</sup> Roberto Lobato Corrêa, “La dimensión cultural del espacio: algunos temas”, en Graciela Uribe Ortega (comp.), *Cuadernos de Geografía Brasileña*, n. 1, 1998, p.105.

<sup>12</sup> Blanca Rebeca Velázquez y Liliana López Levi, *Op. cit.*, p. 87; Cf. Carl O. Sauer, “La morfología del paisaje”, *Polis. Revista de la Universidad Bolivariana*, v. 5, n.15, 2006, p. 6.

<sup>13</sup> Blanca Rebeca Velázquez y Liliana López Levi, *Op. cit.*, p. 86-87; Cf. Paul Vidal de la Blache, “De l’interprétation géographique des paysages”, *Neuvième Congrès International de Géographie. Compte rendu des travaux du Congrès*, Genève. Société générale d’imprimerie, 1911, p. 5.

seguidores de Clío y los sociólogos para incentivar estudios holísticos. De esta relación surgieron los trabajos con un enfoque geográfico y hasta paisajístico como los de Febvre: su tesis doctoral de 1912 «Philippe II et la Franche-Comté»; *La terre et l'évolution humaine* de 1922; y *Le Rhin. Problèmes d'histoire et d'économie* de 1935.<sup>14</sup> Pero también influyó en Marc Bloch en *Les caractères originaux de l'histoire rurale française* de 1931 donde se aprecia el uso magistral de la Geografía;<sup>15</sup> y por supuesto, Fernand Braudel y su tesis titulada *Le Méditerranée et le Monde Méditerranéen a l'époque de Philippe II* de 1949 donde apreciamos tres tiempos íntimamente relacionados al aspecto geográfico. En resumen, estos historiadores y sus obras se caracterizan por adoptar una perspectiva «posibilista» que emprendió la escuela videliana y que se oponía a las posturas «deterministas» del medio sobre los seres humanos más ratzeliana, desarrolladas por Friedrich Ratzel. Sin embargo, aún en estas posturas existen reminiscencias de la noción de contemplación al hablar, por ejemplo, de percepción y la reciprocidad en la influencia entre naturaleza y sociedad en el tiempo, algo que ya había apuntado el varón Humboldt.

### *Mi paisaje*

Sin embargo, a pesar de los esfuerzos del siglo pasado, la Geografía volvió a ser dominada por estudios analíticos y matemáticos donde conceptos como «espacio» y «paisaje» se bifurcaron una vez más entre los enfoques más racionalistas representados en los Sistemas de Información Geográfica (SIG) en contraposición de los sociales y culturales. Afortunadamente, en las últimas dos décadas se han vuelto a retomar dichos conceptos desde una perspectiva *monista*. Es decir, sin fragmentar ni separar la realidad en un mundo natural o cultural, sino trabajar en conjunción de vertientes paisajísticas.<sup>16</sup>

Uno de los representantes de este nuevo enfoque es el geógrafo catalán Joan Nogué que ha propuesto volver a este concepto con una postura más analítica en la que la transformación colectiva de la naturaleza y las proyecciones culturales que sobre de ella vierten los seres humanos, dan como resultado un producto social: «el paisaje». La diferencia con la escuela

---

<sup>14</sup> Peter Burke, *La Revolución Historiográfica Francesa. La Escuela de los Annales, 1929-1984*, 3ª ed., Barcelona, España, Gedisa, 1999, p. 20-22.

<sup>15</sup> Sonia Corcuera de Mancera, *Voces y silencios en la historia. Siglos XIX y XX*, México, Fondo de Cultura Económica (FCE), 1997, p. 169.

<sup>16</sup> Blanca Rebeca Velázquez y Liliana López Levi, *Op. cit.*, p. 88; Cf. Pedro S. Urquijo Torres y Narciso Barrera Bassols, *Op. cit.*, p. 243.

de Berkeley de Carl Sauer reside en que esta última concebía a la transformación de la naturaleza por parte del ser humano como el acto cultural, por su parte Nogué se refiere a una dimensión simbólica donde existen significados y símbolos sobre la realidad natural que los ocupantes del paisaje codifican en sus imaginarios. Es decir, el paisaje es una manera de ver y de interpretar.<sup>17</sup> Esta forma de *percibir* y asumir el entramado natural, social y cultural de manera integral está sumamente influenciada por la fenomenología de la percepción, como lo explican Ramon Folch y Josepa Bru:

Los hechos son la fenomenología, el objeto del estudio científico, que aspira a la objetividad. Pero los humanos percibimos los hechos a través de la mirada y los interpretamos a partir de nuestro conocimiento o prejuicio previo. En nuestra mente, resulta de ello la idea de realidad, que es el hecho objetivo tal como lo percibimos y lo entendemos cada uno de nosotros. Es decir, que la realidad es la percepción subjetiva de la objetividad fenomenológica. Esta aparente piraeta retórica permite superar el viejo contencioso entre objetivistas y subjetivistas.<sup>18</sup>

La aparición de la dimensión simbólica en el plano conceptual es lo que a mí me permite considerar esta postura teórica como una herramienta para analizar la fenomenología de la Provincia de Coahuila. Un paisaje particular que tiene una historicidad longeva en la que la naturaleza y el humano han entablado una relación indisoluble. Específicamente haré mío el concepto de Joan Nogué cuando afirma que

el paisaje puede interpretarse como un producto social, como el resultado de una transformación colectiva de la naturaleza y como la proyección cultural de una sociedad en un espacio determinado. Las sociedades humanas han transformado a lo largo de la historia los originales paisajes naturales en paisajes culturales, caracterizados no sólo por una determinada materialidad (formas de construcción, tipos de cultivos), sino también por los valores y sentimientos plasmados en el mismo. [...] Estos lugares se transforman en centros de significados y en símbolos que expresan pensamientos, ideas y emociones de muy diversos tipos. El paisaje, por tanto, no sólo nos muestra cómo es el mundo, sino que es también una construcción, una composición de este mundo, una forma de verlo.<sup>19</sup>

Esta definición de Nogué permite asegurar que tiene una deuda con la fenomenología de Maurice Merleau-Ponty relacionada con la idea de percepción y experiencia. Pero si esto no queda claro, más tarde el autor añadirá que el paisaje «está lleno de lugares que encarnan la **experiencia** y las aspiraciones de la gente.»<sup>20</sup> Si recordamos la clasificación de Jean-Marc

---

<sup>17</sup> Blanca Rebeca Velázquez y Liliana López Levi, *Ibid.*

<sup>18</sup> Ramon Folch y Josepa Bru, *El ambiente, el territorio y el paisaje. Valores y valoraciones*, Barcelona-Madrid, AQUAE Fundación, Editorial Barcino, 2017, p. 39; Cf. Pedro S. Urquijo Torres y Narciso Barrera Bassols, *Op. cit.*, p. 232.

<sup>19</sup> Joan Nogué, “El paisaje como constructo social” en *La construcción social del paisaje*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2016, p. 11-12. Aclaro que la primera edición se hizo en 2007.

<sup>20</sup> Joan Nogué, “El retorno al paisaje”, *Enrabonar*, n.45, 2010, p. 124.

Besse y la «puerta» (d) de los filósofos fenomenólogos, su idea de paisaje estaba basada en la **experiencia**.<sup>21</sup>

Este concepto tiene componentes dentro de sí para tejer mejor el entramado teórico. «Paisaje» es de carácter holístico y se integra de ideas como el de espacio, lugar y territorio. Cada uno son especificidades del análisis geohistórico: el espacio puede entenderse como una realidad natural; el lugar, por otra parte, es una caracterización que hace el ser humano de un área delimitada y concreta;<sup>22</sup> y el territorio puede entenderse como unidad espacial socialmente moldeada y vinculada a las relaciones de poder.<sup>23</sup> Por eso, cuando me refiero al «paisaje de la Provincia de Coatzacoalco» estoy apelando no solo a lo simbólico, sino al espacio natural provisto de caudales fluviales y con clima tropical; a grupos nahuas y popolucas en constante relación e interdependientes entre sí; y de todo un señorío independiente -o *Tabto:kayo:t* y que se explicará más adelante- que controlaba un área liminar entre la inmensa zona mexicana y la maya en el siglo XVI y que fue de los primeros en tener contacto con el mundo occidental así como también en sufrir las convulsiones de la marea colonizadora. Esto es relevante para la historia cultural que realizo, porque es necesario tomar en cuenta que los seres humanos, al interactuar con su espacio donde yace la naturaleza *per se*, y es percibida y apropiada, es que surge el paisaje lleno de símbolos, significados, pensamientos, ideas y emociones, es decir, guarnecido de **cosmovisión** desde quien lo mira y lo aprehende.

Nogué retoma la noción de «interioridad existencial» de Edward Relph y explica que es la más íntima experiencia e inmersión total en el lugar; las personas se vuelven parte de él y este a su vez es parte de ellos. Entonces en este punto cobra relevancia la «experiencia» como «la totalidad de las relaciones humanas con el mundo» mediante sensaciones, percepciones, emociones y pensamientos.<sup>24</sup> Estos «sentidos» evocan la parte humana de la historia que muchas veces algunos sectores de la historiografía se han enfrascado en dejar de lado en aras de la «cientificidad». Ahora, la percepción desde la Geografía Cultural se entiende como una

---

<sup>21</sup> Vid. Maurice Merleau-Ponty, *Fenomenología de la percepción*, España, Editorial Planeta-Agostini S.A, 1993, p.7. Las negritas son mías.

<sup>22</sup> Joan Nogué i Font, “Geografía humanista y paisaje”, *Anales de Geografía de la Universidad Complutense*, n.5, 1995, p. 98.

<sup>23</sup> Joan Nogué i Font, *Ibid*; vid. Claude Raffestin, *Pour une géographie du pouvoir*, Lyon, France, ENS Éditions, 2019.

<sup>24</sup> Joan Nogué i Font, *Ibid*. Cf. Edward Relph, *Place and Placelessness*, London, Pion, 1976.

*actividad* que descodifica la información que entra a la mente de los seres humanos mediante los sentidos, sin embargo, la visión es el sentido que predomina como agente de aprehensión del mundo material por lo que los medios visuales como la cartografía van cargadas de esas percepciones ya codificadas con los valores y emociones de la cultura que lo elabora.<sup>25</sup>

Pero ¿por qué es adecuada esta concepción a nuestro espacio de estudio? y ¿cuáles serían las complicaciones que acarrea el aplicar un concepto actual a la realidad del siglo XVI en la Provincia de Coahuila? El problema puede residir en que nuestro objeto de estudio se enmarca en un periodo de reajustes sociales y reacomodos, no solo territorialmente hablando, sino también en las concepciones sobre la naturaleza y el paisaje de los pueblos indígenas, y a su vez, la de los propios europeos que llegan a colonizar los nuevos lugares. Entonces es un momento de dinamismo abrupto en cuanto a la significación y resignificación de espacios que se traduce como la configuración de nuevos paisajes en todas las partes en que el proceso colonizador se presentó. Aprender «el paisaje» que hemos conceptualizado solo puede ser explicado al tomar en cuenta los elementos que se interrelacionan, a las dos tradiciones culturales que entran en contacto en un momento específico que debemos rastrear mediante las fuentes y que puedan dar indicios de la naturaleza de las relaciones entre indios y españoles y la configuración de un nuevo entorno. Entonces, las huellas de ese periodo dinámico y convulso pueden ser encontradas en el paisaje que es representado en la cartografía y documentación de la época.

Pero la benevolencia de nuestro concepto justamente reside en que es abierto. Dentro de él pueden ser insertadas las percepciones de esos mundos culturales distintos y que derivan en la conformación de espacios, sociales, políticos y culturales nuevos donde el paisaje resulta de esa transformación socio-cultural que la Conquista inició. Su limitante resultaría ser la aparente escasez de fuentes que proporcione la perspectiva indígena que existía sobre el entorno, esa idea de paisaje que hemos caracterizado hasta aquí. Así pues, para subsanar tal limitante es que reconstruyo el paisaje de la Provincia de Coahuila mediante las aportaciones metodológicas que la arqueología, la etnografía, la antropología y la lingüística me brindan en pos de la interdisciplinariedad, rasgo ineludible de los estudios paisajísticos.

---

<sup>25</sup> Sabemos que el tema de la percepción como tal es amplio. Para entenderlo desde la perspectiva cultural véase Yi-Fu Tuan, *Topofilia. Un estudio de las percepciones, actitudes y valores sobre el entorno*, España, Editorial Melusina, 2007.

Una de las fuentes que utilizaremos son algunas narraciones míticas que subsisten hasta hoy en la región, lo que implica tomar en cuenta algunos aspectos de la Antropología para caracterizar la naturaleza de estos relatos. Al respecto, Mircea Eliade ha sido uno de los más destacados teóricos sobre las mitologías y dio algunas características del mito de forma general. Entre ellas destaca que se debe entender al mito como una realidad cultural compleja que cuenta una historia sagrada con acontecimientos en un tiempo «del comienzo». Sobre todo el «cómo, gracias a las hazañas de seres sobrenaturales, una realidad ha venido a la existencia...».<sup>26</sup> La irrupción de estos en el mundo de los humanos es lo que fundamenta la forma en la que es esta realidad ya que al mito cosmogónico se le asume como «verdadero» en tanto que la misma existencia del propio mundo está ahí para probarlo. Dejándolo más claro, lo podemos entender como que en el «tiempo primigenio» los seres sobrenaturales crean a los humanos y les dan las herramientas necesarias para *ser* y *existir*. Pero también las acciones de los mismos transforman ese «otro espacio» y con ello se crea el paisaje produciendo los animales y plantas que lo han de habitar. Por eso es por lo que la propia realidad material, el entorno, es lo que valida que el mito sea «verdadero». De ahí que «conocer el origen de un objeto, de un animal, de una planta, etc., equivale a adquirir sobre ellos un poder mágico...».<sup>27</sup> Mientras que para que sean válidos en su uso como una fuente del estudio del paisaje nos basaremos en un trabajo de Mariana Maserá que, siguiendo a Paul Claval, ve en las narraciones «mapas» donde se pueden observar territorialidades de los hablantes-creadores del presente.<sup>28</sup> Los vínculos entre estas narraciones contemporáneas y el siglo XVI son dos: las geografías descritas en dichas tradiciones orales y la correspondencia que hay con algunos significados de las toponimias nahuas y popolucas que sí pueden ser encontradas en la documentación del siglo de estudio y en la misma variante dialectal; y segundo, es que la territorialidad de esas geografías descritas pueden superponerse a las descripciones del siglo XVI que sobre la Provincia se hacen, como las que hace el Duque de Albuquerque y Suero de Cangas y Quiñones.

<sup>26</sup> Mircea Eliade, *Mito y realidad*, trad. Luis Gil, España, Editorial Labor, 1992, p.12

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 21.

<sup>28</sup> Mariana Maserá, *Mapas del cielo y la tierra. Espacio y territorio en la palabra oral*, México, UNAM, 2014, p.10.

Otra fuente es la toponimia que, mediante el análisis de los nombres de pueblos y lugares, me permite recuperar la percepción del mundo circundante natural y cultural de los pueblos indígenas cristalizadas en la palabra nominal. Este análisis consiste en elegir nombres de lugares de un núcleo poblacional homogéneo y que sea documentalmente rastreables. Con ello, se ponderan entre los que referencian a la naturaleza y los que evocan motivos culturales; pero en nuestro caso, incluso hay uno de evocación histórica que deja entrever la territorialidad, aspecto subsumido dentro del paisaje. Este método se sustenta en el supuesto de que los topónimos describen elementos naturales y culturales del paisaje histórico, por lo que a su vez tienen en sí los valores que los seres humanos le otorgaron y otorgan al medio ambiente, y siendo así, representativo de su cultura. Es decir, son una expresión de la percepción socio-espacial de un contexto ideológico que refuerzan la identidad de un lugar cuando a los nominales se les entiende como símbolos que fortalecen los lazos emocionales y étnicos de los seres humanos con el espacio circundante.<sup>29</sup>

Este recurso no es nuevo para el análisis paisajístico, Carl Sauer consideraba a la toponimia como la «cuarta dimensión» del análisis espacial.<sup>30</sup> En España y Argentina la mayor parte de este tipo de estudios se centran en el aspecto territorial, es decir, de control espacial, en el que se sobreponen estos topónimos. De igual manera, en México se han realizado trabajos similares para reconstruir paisajes pasados en lugares donde el medio ha sido transformado radicalmente, como Guanajuato. Así mismo, Marta Martín Gabaldón realizó el análisis toponímico desde la etnohistoria para reconstruir territorialidades y paisajes culturales en la Mixteca Alta oaxaqueña.<sup>31</sup> Esto es una base para mi trabajo ya que no parto de cero, estas experiencias ceñirán los límites de mi análisis para que no sobrepase las fronteras de la interpretación.

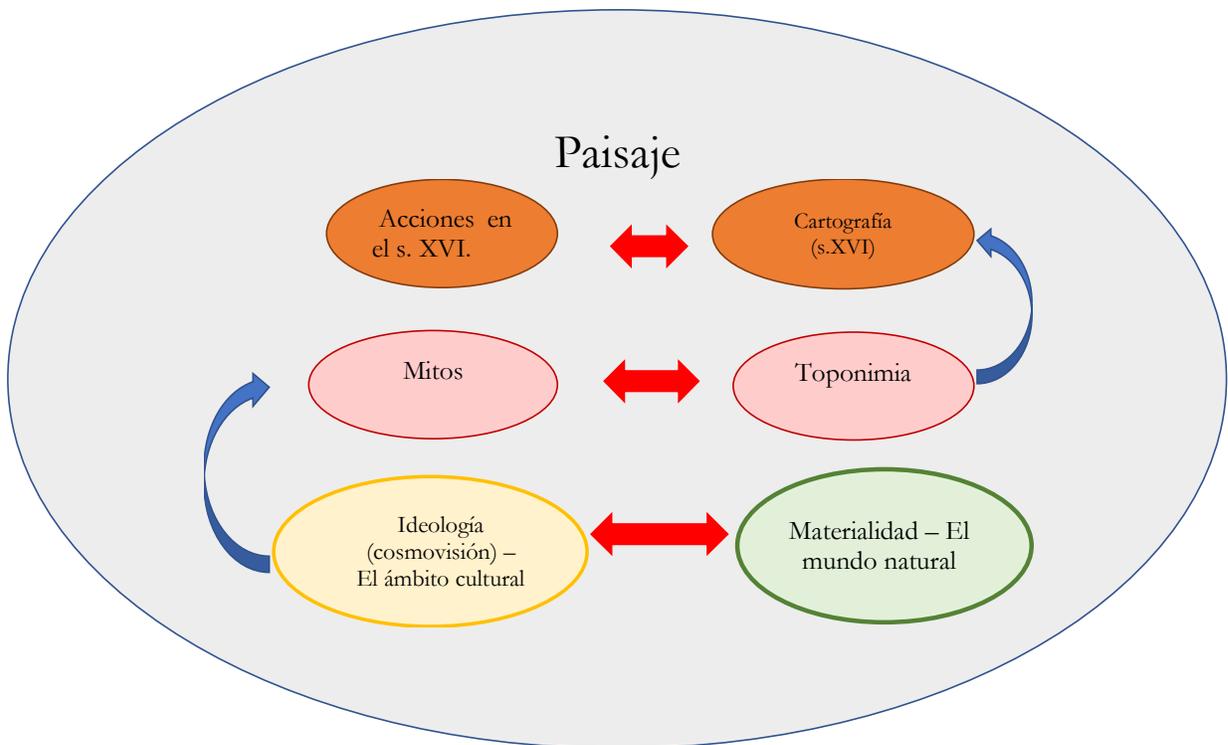
---

<sup>29</sup> Joan Carles Membrado-Tena y Emilio Iranzo-García, “Los nombres de lugar como elementos evocadores del paisaje histórico. Análisis de la toponimia de los núcleos de población de la cuenca del Vinalopó”, *Investigaciones Geográficas*, n. 68, julio-diciembre 2017, p. 192-193.

<sup>30</sup> *Ibid.*

<sup>31</sup> María Eugenia Comerci, “Espacio y tiempos mediados por la memoria. La toponimia en el oeste de La Pampa en el siglo XIX”, en *Corpus*, v. 2, n. 2, 2012; Véase el libro completo sobre toponimia en Mesoamérica, particularmente Beatriz Cervantes Jáuregui y Rosa Brambila Paz, “Los nombres de las comunidades otomíes de San Miguel de Allende, Guanajuato”; y Marta Martín Gabaldón, “De paisajes, linderos y pueblos viejos: la importancia de la toponimia para el estudio de la territorialidad mixteca en la época colonial temprana”, en Karine Lefebvre y Carlos Paredes Martínez (eds.), *La memoria de los nombres: toponimia en la conformación histórica del territorio. De Mesoamérica a México*, México, Centro de Investigaciones en Geografía Ambiental (CIGA), UNAM, 2017.

Para el análisis cartográfico de la Provincia y de la zona de los Agualulcos, parto del concepto de *realismo circular* donde las fuentes cartográficas, tanto de origen indígena como occidentales del siglo XVI, son contrastadas y cotejadas entre sí para poder integrar un paisaje de su momento de hechura, siempre con la cautela de no perdernos en sueños esencialistas al compararlas con las fuentes etnográficas contemporáneas a nosotros. Todo esto es de gran utilidad pues no queremos tener una visión parcial, sino satisfacer el concepto de paisaje en su sentido *monista* en donde todas las percepciones son válidas y coadyuvan a ver el entramado de los sentidos paisajísticos del siglo XVI en el sur del actual Veracruz (diagrama 1).



**Diagrama 1.** Aquí se muestra la configuración del concepto de paisaje y los elementos que se siguen para analizar a lo largo de la tesis.

## I.II La cartografía

Vivo dibujando estrellas  
en noches de fiero amor,  
y entre el canto y el pudor  
entrelazábamos huellas...  
Cálidas noches aquellas  
entre sudor y embeleso:  
si al mundo yo vine a eso,  
no me importa que al quererte,  
me esté condenando a muerte  
en el tribunal de un beso.

*El Encanto*, segunda estrofa.

El lector se ha de preguntar el ¿por qué esta fuente prima sobre las otras si ya se mencionó que en el concepto de «paisaje» caben todas esas percepciones de espacio que pueden ser extraídas de diversas fuentes sin importar la naturaleza de estas? Considerando que los mapas son particulares porque en su plasticidad, es decir su constitución material y visual, tienen como característica principal ser un intento de representación de espacios y paisajes de una porción de la Tierra, es que tomo a las cartografías de la Provincia para mirar con otros ojos a estas fuentes poco analizadas de esta área y así poder complementar y reconstruir el paisaje de un espacio que ya han historiado. Llego a ellos sabiendo que en la realización de estos materiales visuales se imprimen esos valores simbólicos que solo cobra sentido desde la cultura que lo elabora y lo significa. Porque «el paisaje pintado refleja no solo el lugar que se quiere captar, sino implícita y en ocasiones hasta explícitamente, a la sociedad en la que [el pintor] se encuentra inmerso.»<sup>32</sup> Así pues, la cartografía permite explotar aún con mayor facilidad nuestro concepto de «paisaje» tanto por ser representaciones culturales de los cartógrafos, como también porque en ella quedan dibujados los nuevos espacios para los occidentales de las antiguas territorialidades indígenas.

La necesidad de plasmar en un soporte un pedazo del «mundo» se encuentra en todas las culturas del planeta. Lo podemos encontrar en Egipto, Mesopotamia, el mundo helénico, en Asia y Mesoamérica. Algunas características de las primeras representaciones son el uso para lindar terrenos, para establecer distancia entre puntos que referían ciudades o pueblos, o para guiar el viaje de vivos y de muertos, como lo muestran los mapas de los sarcófagos

---

<sup>32</sup> Blanca Rebeca Velázquez y Liliana López Levi, *Op. cit.*, p. 70.

faraónicos. En la antigua China había representaciones de sus tierras en donde ellos dibujaban en medio a su nación, viéndose a sí mismos como el centro del mundo. En Jonia, específicamente Anaximandro, fue el primero en el Mundo Antiguo en crear un «mapa» de toda la Tierra conocida para ese momento.<sup>33</sup> De los esfuerzos de la antigüedad griega, principalmente, dio como resultado la visión geocéntrica del universo, en donde la tierra es esférica, es el centro del cielo y no tiene movimiento, además de tener solo tres continentes conocidos. Esta organización del mundo fue muy importante y tuvo su arraigo durante mucho tiempo en Europa. La llegada de nuevas tierras al panorama occidental generará contradicción en las viejas teorías tripartitas dando paso a las representaciones del «mundo» en donde todas las partes son dibujadas.<sup>34</sup>

De este lado del Atlántico, en el espacio mesoamericano, al igual que en la antigüedad de occidente, surgieron formas de representar la idea de «mundo» y fueron plasmados principalmente en los códices, los cuales también señalaban «linderos de los señoríos o altepeme, [...] ríos, montes y poblados mediante glifos».<sup>35</sup> La idea de «la montaña sagrada» es un aspecto generalizado en el pensamiento mesoamericano, pues desde los olmecas ya se tenía la concepción de sacralidad sobre las elevaciones de tierra, mesetas, cerros y montañas. En los mitos nahuas, la creación del cielo y la tierra es a partir de la división en dos de la criatura marina *Cipactli*. Luego, cuatro dioses escucharon que la criatura se quejaba, y para evitar su recomposición, se quedaron sosteniendo el cielo. De esta formación del mundo resultó la creencia de nueve niveles bajo la tierra, la región fría y húmeda; y de la tierra al cielo se estratificó en trece niveles donde habitan los dioses. Así también el plano horizontal, el de la tierra, se divide en cuatro regiones. Este mito cosmogónico que origina la faz de la Tierra fue representado en muchos de los códices del siglo XVI.<sup>36</sup>

Por lo que podemos apreciar, hay diferentes formas en que se representaban espacios y paisajes en función de las ideas de cómo se organizaba el «mundo» para cada cultura. Pero, además la vida de cada habitante de donde es cada tradición cartográfica se desarrollaba en

<sup>33</sup> G.R. Crone, *Historia de los mapas*, México, trad. Luis Alaminos y Jorge Hernández Campos, FCE, 1998, p. 10.

<sup>34</sup> Edmundo O’Gorman, *La invención de América*, México, FCE, 2006, p. 161.

<sup>35</sup> Gustavo Vargas Martínez, “La Nueva España en la cartografía europea, siglo XV-XVI”, en Héctor Mendoza Vargas (coord.), *México a través de los mapas*, México, IG, UNAM, 2000, p. 15.

<sup>36</sup> Alfredo López Austin, *Las razones del mito. La cosmovisión mesoamericana*, Era, 2016, p. 43 – 44.

relación con cada uno de los supuestos cosmogónicos que organizaban y daban sentido a su realidad. Es en este punto donde la problemática que aquí se abordará está circunscrita en el periodo de interacción entre la concepción cristiana medieval europea del mundo y la visión mesoamericana del cosmos. El siglo XVI y la Conquista representó, en términos cartográficos, más que una «colonización» de uno sobre otro, también un horizonte de mutua incidencia que dio como resultado una explosión visual caracterizada por una riqueza en las variaciones de representación de una porción de la Tierra, del paisaje.

Los estudios sobre este periodo, y en particular de la cartografía, han sido muy prolíficos en cuanto a cantidad y calidad, así como de variedad de enfoques y perspectivas historiográficas.<sup>37</sup> Las clasificaciones que se han hecho de estas fuentes van desde las muy generales hasta las más específicas. Por ejemplo, en 1993 José Omar Moncada e Irma Escamilla Herrera las clasificaron en «Prehispánica» y «Colonial», y en esta última se especifican los mapas de las *Relaciones Geográficas*.<sup>38</sup> La más acuciosa sobre las de «tradición indígena» es la que realizan los investigadores María Castañeda de la Paz y Michel Oudijk. Ellos las clasifican como «cartografía prehispánica» en donde los elementos toponímicos visuales hacen referencia a una realidad natural; también están los «históricos» en los cuales los indígenas cuentan un devenir que legitima sus tierras o su linaje; «los de señorío» que se hicieron expresamente para hacer delimitaciones territoriales; o la «cartografía notarial» que se elaboraron con el fin de reafirmar y validar la posesión de tierras en pleitos. Cabe resaltar que ambos historiadores consideran una continuidad de la «tradición mesoamericana» en la temprana época virreinal.<sup>39</sup>

Justo para los mapas de esta última época, también se pueden clasificar de manera muy general a partir del motivo original por el que fueron elaborados. Por ejemplo, los mapas de las *Relaciones Geográficas*, los mapas de solicitudes de mercedes de tierra, los de litigio y los de

<sup>37</sup> Raquel Urroz Kanán, *Mapas de México. Contextos e historiografía moderna y contemporánea*, México, Instituto Veracruzano de la Cultura (IVEC), 2012. La autora hace una historia de la historiografía cartográfica en México.

<sup>38</sup> José Omar Moncada Maya e Irma Escamilla Herrera, “Cartografía indiana e hispánica”, en *Ciencias*, n. 29, enero 1993, p. 27 – 34; Cf. José Omar Moncada Maya, “Construyendo el territorio. El desarrollo de la cartografía en Nueva España” en Héctor Vargas Mendoza (coord.), *Historias de la Cartografía de Iberoamérica. Nuevos caminos, viejos problemas*, México, IG, UNAM, 2009, p. 161-182.

<sup>39</sup> María Castañeda y Michel Oudijk, “La cartografía de tradición indígena”, en María Teresa Jarquín Ortega y Manuel Miño Grijalva, *Historia General Ilustrada del Estado de México*, v. 2, México, Secretaría de Educación del Gobierno del Estado de México, 2011, p. 87-111.

las *Relaciones de Congregaciones* de pueblos. Esta clasificación no es discriminatoria en el sentido de separar los de «tradición» indígena de los «occidentales», sino más bien responde a los diferentes procesos que se efectuaron en el siglo XVI. Sobre los enfoques y metodologías, Raquel Urroz Kanán hace un exhaustivo análisis historiográfico sobre las obras que tienen por objeto de estudio los mapas y las tendencias que se pueden identificar en dichos trabajos. En gran medida, la presente investigación se inserta en el panorama de los estudios culturales de la cartografía en donde las cosmovisiones, significados y sentidos, son importantes para poder recrear y explicar los procesos sociales. Esta tendencia cultural aboga por una apertura interdisciplinaria,<sup>40</sup> misma que se pone en práctica en este trabajo.

### *Cartografía y paisaje*

Los estudios del paisaje en la historiografía mexicana son vastos. La Antropología y la Etnología, la Historia y la Geografía, se han preocupado por abordar este enfoque paisajístico principalmente de los pueblos indígenas actuales y del periodo virreinal. El resurgimiento de estos intereses se da en gran medida por los problemas ambientales que el mundo comenzó a experimentar en la segunda mitad del siglo XX.<sup>41</sup>

El primer texto con perspectiva sociocultural del paisaje fue el de Bárbara J. Williams: “El paisaje de atraso: aprovechamiento tradicional de la tierra y economía moderna en Huixquilucan”, en el *Boletín del Instituto de Geografía* de 1977. Pero en realidad, señala Urquijo y Bocco, fue desde el ámbito de los estudios históricos que el estudio del paisaje surge como una categoría de análisis en nuestro país.<sup>42</sup> Por mencionar algunos ejemplos podemos comenzar con Wolfgang Trautmann que en 1981 publicó *Las transformaciones en el paisaje cultural de Tlaxcala durante la época colonial*; Johana Broda y su texto de 1982 “El culto mexicano de los cerros y el agua”, así como el libro que coordinó en 2001, *La Montaña en el paisaje ritual* donde los estudios se interesaron por la relación del ser humano con el cerro, los ritos agrícolas y con el agua; Bernardo García en 1987, *Los pueblos de la sierra: el poder y el espacio entre los indios del norte de Puebla*; en 2006 apareció un texto muy importante en el estudio del

---

<sup>40</sup> Raquel Urroz Kanán, *Op. cit.*, p.153.

<sup>41</sup> Pedro S. Urquijo y Gerardo Bocco, “Los estudios de paisaje y su importancia en México, 1970-2010”, *Journal of Latin American Geography*, v. 10, n. 2, 2011, p. 40.

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 45. Quisiera señalar que, por estar más relacionados a la geografía histórica, es que anexamos en este segundo apartado a los estudios del paisaje en México.

paisaje de los pueblos indígenas del siglo XVI: *Territorialidad y paisaje en el Altépetl del siglo XVI* coordinado por Federico Fernández Christlieb y Ángel Julián García Zambrano quienes habían sido muy influenciados por la Geografía cultural de Paul Claval;<sup>43</sup> en 2009 también Pedro S. Urquijo, uno de los que mayormente se ha enfocado en el paisaje, publicó “Vistas de la Villa: el cerro y el santuario. La perspectiva de paisaje”.<sup>44</sup>

En el Estado de Veracruz, la Universidad Veracruzana es la que ha incentivado desde la Antropología y la Arqueología las incursiones en este ámbito paisajístico con textos como *Rumbos y paisajes de Xico* de Odile Hoffmann publicado en 1993 y dos años después, Benjamín Ortiz Espejel, publicó *La cultura asediada: espacio e historia en el trópico veracruzano*;<sup>45</sup> otros textos que abordan el paisaje son principalmente arqueológicos pero interdisciplinarios como el de 2004 de Sergio Guevara, Javier Laborde D. y Graciela Sánchez-Ríos, *Los Tuxtles. El paisaje de la sierra*;<sup>46</sup> en 2008 Lourdes Budar y Sara Ladrón de Guevara coordinaron *Arqueología, Paisaje y Cosmovisión en Los Tuxtles*;<sup>47</sup> en 2016 apareció *Arqueología de los Tuxtles. Antiguos paisajes, nuevas miradas* editado Lourdes Budar y Philip J. Arnold III<sup>48</sup> donde también se incentivó una mirada fractal; otro texto relacionado a esta investigación por el hecho de abordar a la Provincia de Coatzacoalco, es el que coordinó Lourdes Budar, Mauricio Cuevas Ordóñez y Sara Ladrón de Guevara en 2017 titulado *Donde se esconde la Serpiente. Paisajes Históricos y Míticos de Coatzacoalcos*.<sup>49</sup>

En cuanto al uso de la cartografía como fuente podemos mencionar el texto de Gisela von Wobeser, *La formación del hacienda en la época colonial*, en donde analiza el aprovechamiento de los recursos naturales a partir de mapas de solicitud de mercedes y de litigios.<sup>50</sup> Pero como fuente para el análisis del paisaje, destaca el texto de Duccio Sacchi de 1986 “Imagen y

---

<sup>43</sup> *Ibid.*

<sup>44</sup> *Ibid.*

<sup>45</sup> *Ibid.*

<sup>46</sup> Sergio Guevara, Javier Laborde D., Graciela Sánchez-Ríos (coords.), *Los Tuxtles. El paisaje de la sierra*, Xalapa, Veracruz, Instituto de Ecología, 2004.

<sup>47</sup> Lourdes Budar y Sara Ladrón de Guevara (coords.) *Arqueología, Paisaje y Cosmovisión en Los Tuxtles*; Xalapa, Veracruz, Universidad Veracruzana (UV), 2008.

<sup>48</sup> Lourdes Budar y Philip J. Arnold III, *Arqueología de los Tuxtles. Antiguos paisajes, nuevas miradas*, Xalapa, Veracruz, UV, 2016.

<sup>49</sup> Lourdes Budar, Mauricio Cuevas Ordóñez, Sara Ladrón de Guevara (coords.), *Donde se esconde la Serpiente. Paisajes Históricos y Míticos de Coatzacoalcos*, Xalapa, UV, H. Ayuntamiento de Coatzacoalcos, 2017.

<sup>50</sup> Gisela von Wobeser, *La formación de la hacienda en la época colonial. El uso de la tierra y el agua*, 3ª ed., México, Instituto de Investigaciones Históricas (IIH), UNAM, 2019.

percepción del territorio según los mapas mixtecos (1595 – 1617)”<sup>51</sup>, en el que no exactamente analiza un paisaje, pero sí emplea conceptos como el de «imagen» y el de «percepción», claves para construir un paisaje desde el concepto que aquí retomo. Su trabajo presenta un caso en el que los habitantes de Santo Domingo Tepehene «perciben» su espacio y con base en ello plasman sobre un soporte un mapa en el que va integrado esa visión del mismo territorio. Otro texto es el de Enrique Delgado López de 2009 “Paisaje y cartografía en la Nueva España. Análisis de dos mapas que acompañan al corpus de las *Relaciones Geográficas* (1577-1585)”<sup>52</sup> en el que busca contribuir al estudio del paisaje y de la cartografía identificando las influencias culturales que ayudaron a la realización de las cartografías de los dichos documentos. En ese texto el autor disecciona los mapas y los analiza en sus elementos plásticos y simbólicos para inducir la procedencia cultural de cada uno. En 2010 Flora Salazar Ledezma del INAH-Tabasco escribió el libro *Figura de una tierra*, que es un estudio sobre el mapa de Alfaro de Santa Cruz.<sup>53</sup> La obra se centra en la región de Tabasco y analiza la influencia de las cuencas fluviales en la configuración del territorio de Santa María de la Victoria en el periodo virreinal; pero, además, analiza el mapa y su constitución explicando con ello la fusión que hay entre la «tradición» occidental y la indígena. María Castañeda en “Vivir juntos a las barrancas...”<sup>54</sup> también ha utilizado a los mapas como una fuente para el «paisaje», tomando el caso de Otumba, la autora asegura que muchos de los elementos figurativos prehispánicos designan lugares exactos en la realidad material, por ejemplo, las barrancas de ese pueblo. Este texto es interesante porque aplica la etnografía y trabajo de campo para conocer el paisaje plasmado en la cartografía virreinal de «tradición indígena». Igualmente sobre mapas, pero ahora de las Relaciones de Congregaciones, destaca los trabajos de Marta Martín Gabaldón: “Mapas elaborados para las congregaciones de pueblos de finales del siglo XVI” y “Mapas de congregaciones de pueblos y Sistemas de Información

<sup>51</sup> Duccio Sacchi, “Imagen y percepción del territorio según los mapas mixtecos (1595 – 1617)”, *Historias*, n. 15, octubre – diciembre 1986, pp. 19 – 30.

<sup>52</sup> Enrique Delgado López, “Paisaje y cartografía en la Nueva España. Análisis de dos mapas que acompañan al corpus de las *Relaciones Geográficas* (1577 – 1583)”, *Estudios de Historia Novohispana*, n. 28, enero-junio 2003, p. 77-102.

<sup>53</sup> Flora Salazar Ledezma, *Figura de una tierra, de la forma y manera según que está*, Tabasco, México, Instituto Estatal de Cultura de Tabasco, 2010.

<sup>54</sup> María Castañeda de la Paz, “Vivir junto a las barrancas. Paisaje y uso de la tierra en el Mapa de Otumba” en Raymundo César Martínez García (coord.), *Miradas recientes a la historia mexiquense: del mundo prehispánico al periodo colonial*, México, El Colegio Mexiquense, A.C., 2017, p. 139-168.

Geográfica (SIG): pistas para entender la reconfiguración territorial”<sup>55</sup> los cuales ayudan a comprender la naturaleza, características y contextos de elaboración de estas cartografías en específico que han sido estudiados en menor medida.

Otro trabajo que ha tocado el tema sobre el sur de Veracruz y el paisaje es Mariana Favila en *Veredas de mar y río* de 2016.<sup>56</sup> La autora aborda el paisaje desde la arqueología y lo que pretende hacer es, con base en la integración de diversos datos arqueológicos, geográficos e históricos, reconstruir las rutas fluviales y costeras de Los Tuxtlas, al sur de Veracruz, en colindancia con la Provincia de Coatzacoalcos. De su trabajo me resulta fundamental la caracterización del espacio costero que va desde Los Tuxtlas hasta el río Coatzacoalcos mediante el contraste de fuentes arqueológicas, crónicas de Indias y los mapas de las *Relaciones Geográficas* de la costa del Golfo. Recientemente, en 2019 se presentó una tesis de doctorado en historia en la Universidad Veracruzana sobre el Istmo de Tehuantepec por Ana María Salazar.<sup>57</sup> Este trabajo es el primero donde se estudia el conjunto de los nueve planos de los Agualulcos, el espacio que he escogido para estudiar aquí.

### *El realismo circular*

Por último, tenemos dos textos de una misma autora y que al igual que Joan Nogué, su importancia radica en guiarnos por los senderos de la confabulación teórica. Alessandra Russo en *El realismo circular. Tierras, espacios, y paisajes de la cartografía novohispana, siglos XVI y XVII* y “Caminando sobre la tierra, de nuevo desconocida, toda cambiada”, emprende desde la historia del arte la construcción del concepto de *realismo circular* como un «horizonte de experiencia estética» fruto de la resignificación de convenciones figurativas por parte de los

---

<sup>55</sup> Marta Martín Gabaldón, “Mapas elaborados para las congregaciones de finales del siglo XVI y comienzos del XVII: el caso de Nochixtlán, Mixteca Alta, Oaxaca”, en Miguel Ángel Ruz Barrio y Juan José Batalla Rosado (Coords), *El arte de escribir. El Centro de México: del Posclásico al siglo XVII*, México, El Colegio Mexiquense, 2018, p. 251 – 293; y “Mapas de congregaciones de pueblos y Sistemas de Información Geográfica (SIG): pistas para entender la reconfiguración del territorio colonial”, *Anales de Antropología*, v. 53, n.2, 2019, p. 37-50.

<sup>56</sup> Mariana Favila Vázquez, *Veredas de mar y río. Navegación prebispánica y colonial en Los Tuxtlas, Veracruz*, México, UNAM, 2016.

<sup>57</sup> Ana María Salazar, “El Istmo de Tehuantepec a través de sus Relaciones Geográficas: Un rincón olvidado del imperio español, 1580-1777”, Tesis de doctorado, UV, 2019.

pintores indígenas y españoles y que se proyecta en su pensamiento espacial propio dando como resultado soluciones figurativas creativas en las cartografías.<sup>58</sup> En sus palabras:

...es más un horizonte estético hacia el cual tienden estas imágenes tan diferentes. Esta coherencia consistente del todo corresponde a la creación de una multiplicidad que no tiene correspondencia ni en la pintura espacial precolombina ni en la pintura renacentista. Nombrada por su punto de conexión innovador entre los conocimientos y las invenciones, la cartografía de la Nueva España no es solamente el reflejo de las necesidades virreinales, tampoco el trabajo pasivo de artistas derrotados y subalternos, sino que se convierte en un espacio pictórico sin precedentes.<sup>59</sup>

El *realismo* corresponde a la necesidad de encontrar elementos figurativos plásticos para el momento de marcar, delimitar y evidenciar sus espacios y territorios que están siendo transformados; mientras que lo *circular* es el aspecto y efecto de circularidad que se dan en dichas pinturas influenciadas por la concepción cosmogónica que los pintores indígenas tenían de esos lugares. Para que esto sucediera se tuvo que dar lo que la autora llama «el giro de las tradiciones» y que a su vez, decantó en la aparición del «paisaje» como elemento principal de la «pintura geográfica» que representa un espacio, tanto real como estético, en contra del «no lugar» o el olvido de los pintores indígenas que viven las transformaciones. Por ello, la autora piensa que de estos mapas novohispanos podemos sustraer las concepciones que sobre el mundo tenían los grupos humanos en torno a su momento histórico.<sup>60</sup> En ese sentido, las producciones cartográficas correspondientes a ese periodo de transformación abrupta son el resultado de las formas en que los cartógrafos tanto indígenas como españoles, encaran el pensar un nuevo paisaje posterior a la Conquista.

Por «giro de las tradiciones» entiende al contacto entre ambas tradiciones cartográficas y que dicha relación generó una alteración en los conocimientos pictóricos en uno y otro lado, lo que orilló a repensar, renovar e incluir nuevas soluciones plásticas en la representación del paisaje de un periodo crucial. Con ello los cartógrafos indígenas tuvieron la posibilidad de afrontar la historia, su tiempo, su presente. A raíz de esto, el paisaje «funge como un marco» en contra del «no lugar», es decir, contra el olvido de sus espacios natural y social. Entonces la cartografía fue el espacio idóneo para dejar testimonio de los cambios que se suscitaban

<sup>58</sup> Alessandra Russo, *El realismo circular. Tierras, espacios, y paisajes de la cartografía novohispana, siglos XVI y XVII*, México, Instituto de Investigaciones Estéticas (IIE), UNAM, 2005, p. 26 – 27.

<sup>59</sup> Alessandra Russo, “Caminando sobre la tierra, de nuevo desconocida, toda cambiada”, *Terra Brasilis (Nova Série)*, n. 7-8-9, enero 2007, p. 12.

<sup>60</sup> Alessandra Russo, *El realismo circular, Op. cit.*, p. 61.

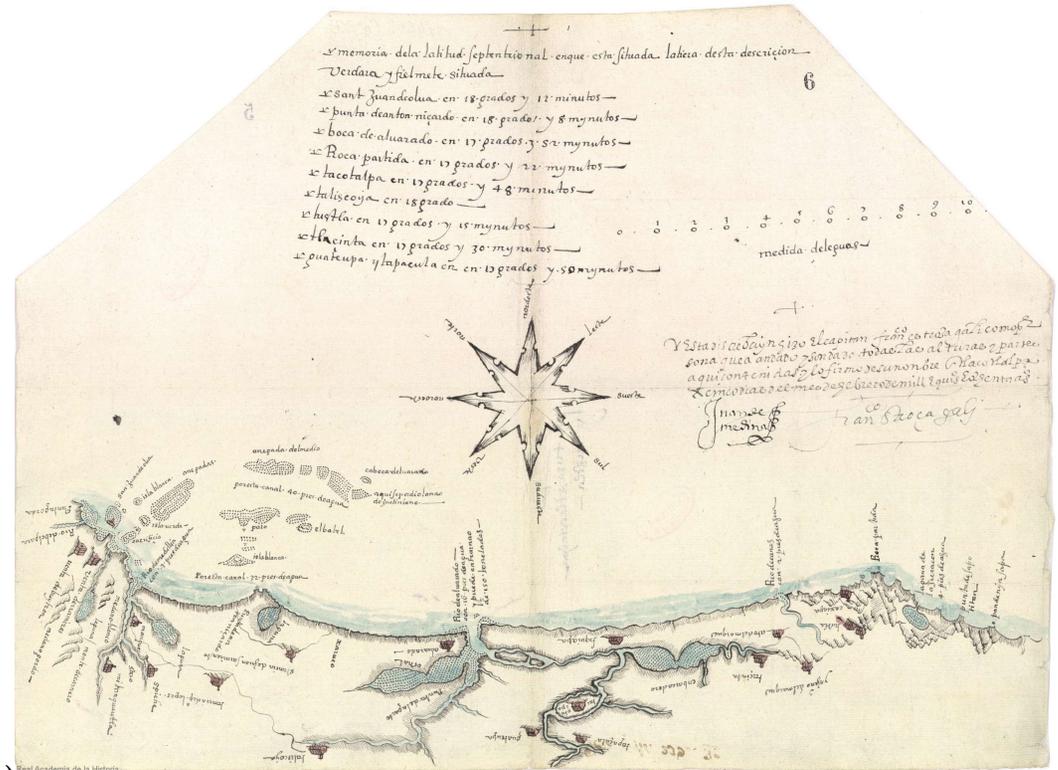
en la tierra y en su cosmos.<sup>61</sup> En pocas palabras, el paisaje en las pinturas es el resultado de ese punto de inflexión en que se vivía y se vivió los cambios sociales, culturales y políticos.

Este horizonte estético que se abre desde la historia del arte permite acceder a una realidad cultural de un momento determinado por las dinámicas sociales motivadas por las nuevas estructuras institucionales que se implantan en una zona específica. El *realismo circular* se empalma de manera adecuada con nuestro concepto de «paisaje» y me posibilita interpretar desde posturas culturales el paisaje de la Provincia de Coahuila mediante una fuente visual sin dejar a un lado otras.

Para esta investigación se cuenta con hasta quince mapas de la Provincia de Coahuila realizados entre 1580 a 1606, de los cuales destaca la serie de nueve planos sobre los pueblos Agualulcos que se adjuntaron en una *Relación de Congregación* de 1599. De todos estos mapas se pueden identificar específicamente los que son producidos por españoles y los que son realizados por indígenas. Sus orígenes se deben a delimitación de estancias, a Relaciones Geográficas y de congregación de pueblos. El *realismo circular* permite tomar las cartografías indígenas específicamente, pero también permite visualizar ese «giro de las tradiciones» y los nuevos paisajes novohispanos. Por ejemplo, Francesco Stroza Gali, navegante italiano que hizo tres mapas para las Relaciones, uno para Tlacotalpan, otro para Coahuila y uno más para Tehuantepec. Pero justo este último mapa dista mucho, en cuanto a estilo y en convenciones figurativas cartográficas, de las de tradición europea. Como se puede notar en el ejemplo de este cartógrafo (imagen 2), es evidente que la mano de un indígena realizó el mapa de Tehuantepec, pues aun cuando los dos son firmados por el navegante italiano, no existe una correspondencia estilísticamente hablando, ni de convenciones figurativas con el de Tlacotalpan, que sí pertenece a la mano del italiano.

---

<sup>61</sup> Alessandra Russo, “Caminado sobre la tierra...”, *Ibid.*



a) Mapa atribuido a F. Stroza Gali incluido en la “Descripción de Tehuantepec hecha por su alcalde mayor Juan de Torres, 1580”, en *University of Texas Libraries LLIILAS/Benson Latin American Collection Exhibitions*, consultado el 5 de abril 2021, <https://utlibrariesbenson.omeka.net/items/show/33>; b) Mapa de F. Stroza Gali incluida en la “Descripción del pueblo de Tlacotalpa y su jurisdicción, en el obispado de Tlaxcala. 5 de febrero de 1580.” en *Biblioteca Digital Real Academia de la Historia*, consultado el 5 de abril de 2021, <https://bibliotecadigital.rah.es/es/consulta/registro.do?control=RAH20110000448>

¿Qué es lo que sucede? Pues en el primer mapa que tiene una hechura indígena, se integran elementos plásticos occidentales como la iglesia, las casas y el sol renacentista en la composición completa a fin de marcar una *realidad* a la que se busca referenciar. Así, Gali al firmar sobre el Mapa de Tehuantepec está asumiendo que en ella hay elementos claros y tangibles en la referencialidad que establece el mapa con su *realidad* natural y social representada, con su paisaje de Tehuantepec, por lo que es aceptable para que se integre en el requerimiento de los cuestionarios de Felipe II. Pero el pensamiento indígena se hace aún presente con los elementos figurativos que pretenden emular sus antiguas toponimias y el microcosmos que representa su espacio al dibujar en el centro a la villa de Teguantepec y dar un aspecto radial, *circular*, al mapa con las relaciones que establece pictográficamente entre la villa y sus otros pueblos, lagunas, ríos y montañas.

Recapitulando, para evitar andar por terrenos sinuosos, presenté dos conceptos pertinentes a esta investigación. Durante el trayecto pretendí mostrar la génesis de la noción de «paisaje» y cómo esta permeó a las teorías paisajísticas «objetivas» del siglo XX. Nociones como contemplación, interacción, interpretación y percepción mantuvieron, y mantienen, vivo al mismo término. Si el paisaje es el resultado de una transformación colectiva de la naturaleza y la proyección cultural de una sociedad en un espacio determinado, así como una construcción, una composición de este mundo, una forma de verlo,<sup>62</sup> entonces el siglo XVI en Nueva España es un punto de inflexión entre una forma previa y una nueva de construir, percibir, significar, entender, vivir el paisaje y expresada en la cartografía.

Como ha visto el lector, existe una gran tendencia desde la historiografía por preocuparse por el medio ambiente y que ha resultado en poner el ojo en la relación que tiene este con el ser humano. De igual forma, los estudios paisajísticos se han abocado en extraer de la cartografía nociones y la forma que los pueblos pensaban y representaban su entorno, su paisaje. Todo ello me permite justificar la pertinencia de mi investigación de un espacio con limitantes epistemológicos por la carencia de fuentes escritas, pero la información más rica de los Agualulcos podría provenir de las «pinturas» que se realizaron sobre estos pueblos en el siglo XVI en la avalancha de intereses económicos mercantilistas del mundo castellano.

---

<sup>62</sup> Joan Nogué, “El paisaje como constructo social” *Op. cit.*, p. 11-12.

Para historiar el «paisaje», ese producto social resultado de la transformación colectiva de la naturaleza y la proyección cultural de la sociedad sobre la Provincia de Coatzacoalco, me valgo de un concepto de la Geografía cultural que permite acceder al mundo material pero también simbólico de un momento determinado. En tanto que para analizar las fuentes principalmente pictóricas, retomo un concepto de la historia del arte que posibilita visualizar el horizonte de transformación de la plástica cartográfica en la Nueva España que ayuda a entender las características del periodo en cuanto a sus formas de representación general en donde es perceptible el impacto social y cultural de los pueblos que, ya heterogéneos, repensaron sus espacios vitales, sus territorios y la forma como se comenzaron a producir «pinturas» de sus paisajes. En consecuencia, puedo destacar que este concepto de *realismo circular* presenta una característica de flexibilidad epistemológica que me permite zanjar las objeciones que se presentarían o puedan suscitar sobre la naturaleza de muchas representaciones visuales. Sobre todo, porque mi intención es estudiar las transformaciones del paisaje en un lugar y momento específico y no es como tal descubrir las influencias culturales que existe en cada mapa, eso ya lo hicieron *los que saben*.

## Capítulo II

### Vientos del norte, vientos del sur. La Provincia de Coatzacoalco y su paisaje costero y ribereño.

Y en el jardín del encanto,  
donde canta un gallo fino,  
una botella de vino  
apareció sobre un manto...  
un pijul lanzó su canto,  
como tañido de campana:  
que se oyó por la bocana  
como ruido de bordón,  
ruido de mi corazón  
que por tu amor se desgrana.

*El Encanto*, tercera estrofa.

Entre ríos, marismas, ciénegas y llanuras se forma un espacio complejo donde los vientos del mar riegan con la brisa de sus aguas a la tierra de la costa. Tierra de *encantos* y chaneques: dos remanentes de un pasado prehispánico que afrontaron los avatares del orden virreinal; el Sotavento es el lugar donde los sonidos de la jarana y el requinto son las voces de la tierra, ondas sonoras que invaden y se bifurcan en los carriles del viento empalmándose de manera armoniosa con los elementos de la naturaleza para crear un *paisaje* «encantado».

Pero dichos vientos no solo trajeron consigo los baños de brisa, sino todo un maremoto humano proveniente de las islas del caribe como Cuba y Santo Domingo que llegarían primero a conocer, colonizar y resignificar los espacios del mundo amerindio. Mundo que tuvo un proceso de conformación de *larga duración* hasta vincularse con los primeros asentamientos humanos de Mesoamérica. Por tal motivo, aquí se hace un recuento de la configuración étnica de la antigua área olmeca ya que sus límites geográficos de expansión y los grupos étnicos que la habitaron coinciden con los que en el siglo XVI conformarían la Provincia de Coatzacoalco. Los hilos conductores de ese vínculo son primero, la apropiación de los mismo espacios y asentamiento evidenciado por la arqueología; y segundo, una posible lengua (proto-mixe-zoque), la cual fungiría como nexo que permite rastrear la posible filiación étnica dentro del área, y con ello, vestigios de los pensamientos sobre el entorno de los primeros habitantes. Estos porque la apropiación y la significación espacial posibilita la conformación de un paisaje particular en la que todos los habitantes se adaptaron y moldearon su medio en función de sus necesidades y requerimientos, así como de su propia concepción del mundo dentro de un proceso de largo alcance.

Todo lo anterior se vuelve necesario cuando mi navegación me engolfe al siglo XVI y todas las marismas, ciénegas, ríos, lagunas costeras y bocanas deban ser leídas a través de la cartografía teniendo como marco cultural ese largo proceso de conformación paisajística. Así, también mostraré las «pinturas» de la Provincia de Coatzacoahuacan en la que podemos visualizar el paisaje de ese momento en específico, pues ahí quedaron plasmados los nominales de los ríos, lagunas y pueblos que referencian a su vez la naturaleza, cultura e historia, y con la aparición de los hombres occidentales, que incidirán de forma abrupta en una transformación del medio natural a finales de dicho siglo, la Provincia de Coatzacoahuacan se convirtió en un espacio donde dos formas de percepción y representación del entorno se conjugaron para crear una cartografía original que se puede enmarcar en un horizonte estético nuevo y que permitió plasmar las vivencias de los actores históricos de ese momento.

## **II.I Geohistoria de la Provincia de Coatzacoahuacan. La configuración étnica, social y política del paisaje en época prehispánica.**

### *Los primeros pasos*

A mi consideración, es pertinente hacer un sumario de lo que se conoce sobre la configuración étnica, social, cultural y política de lo que hoy es el sur de Veracruz porque brinda claridad a la explicación que pretendo dar sobre el paisaje del siglo XVI y, sobre todo, de los pueblos Agualulcos.

El sur de Veracruz tiene una historia ocupacional muy remota que se puede rastrear hasta 2500 a.n.e.<sup>62</sup> Pero de todas estas, tomo la más significativa: la cultura olmeca. Alfonso Caso e Ignacio Bernal denominaron «zona metropolitana» a un área geográficamente delimitada por el hallazgo de esculturas pétreas.<sup>63</sup> Esto abarca desde la cuenca del río Papaloapan en el sur de Veracruz, hasta el río Usumacinta en la parte occidental de Tabasco y donde se calcula que el mayor desarrollo de las sociedades olmecas rondó en un periodo que va del 1800 al 400 a.n.e.<sup>64</sup>

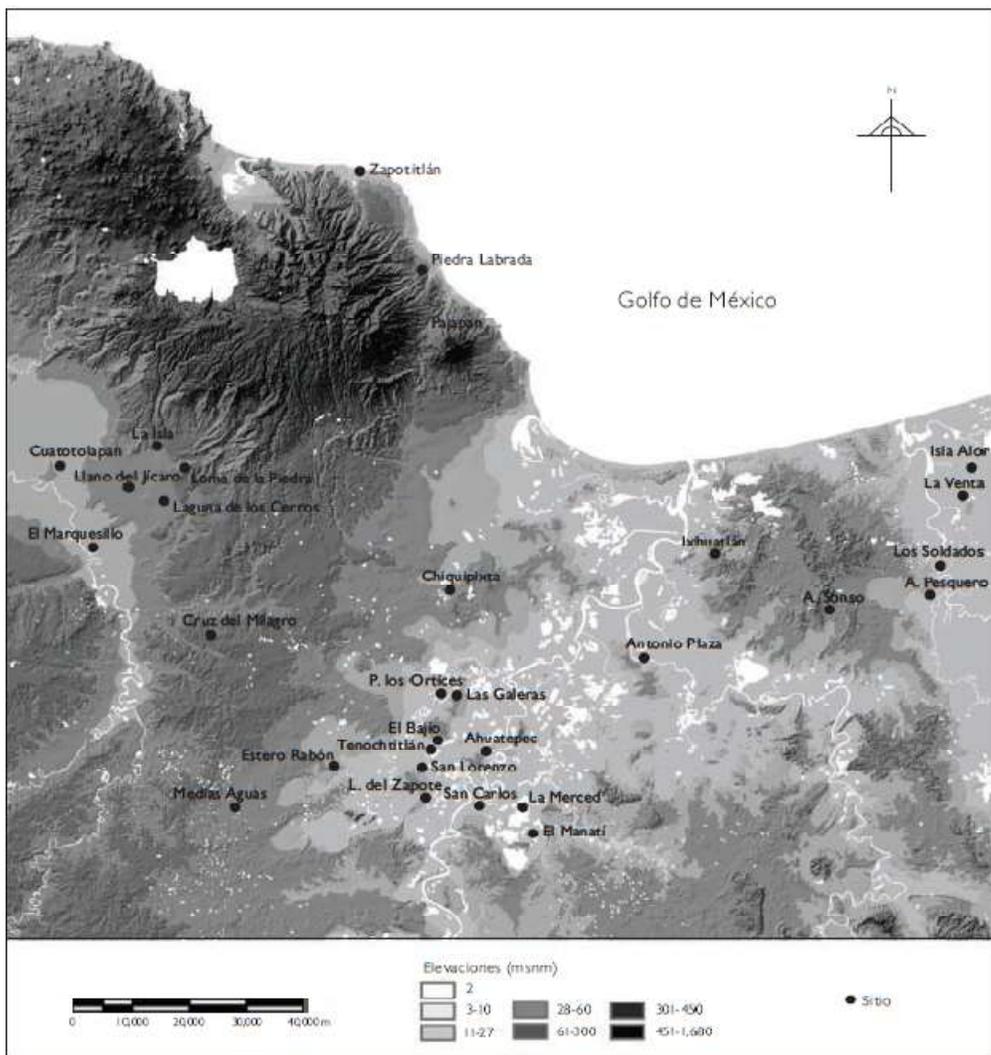
---

<sup>62</sup> Como se mencionó en la introducción, en este trabajo no se pretende dar cuenta de todo lo existente sino lo más significativo que me permita demostrar mi idea.

<sup>63</sup> Alfonso Caso, “¿Existió un imperio olmeca?”, *Memorias del Colegio Nacional*, 5 t., n.3, 1965, pp. 11-60; Ignacio Bernal, *El mundo olmeca*, 2a. ed., México, editorial Porrúa, 1991. La primera edición de esta obra fue en 1968.

<sup>64</sup> Ann Cyphers, *Las capitales de San Lorenzo y La Venta*, México, FCE, 2018, p.13.

La característica visible de la región es que está bañada por brazos de ríos que se desprenden de las cuencas de mayor magnitud como el Papaloapan, el San Juan, el Tesechoacán, el Coatzacoalcos, el Tonalá y el Usumacinta; además al norte se encuentra la que fuera una espesa selva conocida hoy como la Sierra de Los Tuxtlas y frente a ella, la antesala del Atlántico, el Golfo de México. Los cuerpos fluviales mencionados crean islas, playas y zonas de constante inundación, lo cual había generado la idea que era un espacio que limitó el desarrollo de los pueblos que lo habitaron. Sin embargo, esta hipótesis ya no es aceptada por los arqueólogos, sino al contrario, la abundancia de agua dio ciertas ventajas y cualidades a sus pobladores de tiempos olmecas.<sup>65</sup>



**Imagen 3.** Zona metropolitana olmeca. La arqueología ha podido reconstruir todo el sistema fluvial de comunicaciones y los sitios relacionados a la primera capital, San Lorenzo. Plano de Gerardo Jiménez, tomado de Ann Cyphers, “Los Olmecas de San Lorenzo”, *Arqueología mexicana*, v. XXV, n.150, marzo-abril 2018.

<sup>65</sup> Ann Cyphers, “Los Olmecas de San Lorenzo”, *Arqueología mexicana*, v. XXV, n.150, marzo-abril 2018, p. 18.

El sitio de San Lorenzo, la primera capital olmeca, es una isla que se conformó a partir de modificaciones geológicas desde el Mesozoico, donde se crearon terrazas en las que hoy se encuentran este y otros sitios.<sup>66</sup> En esta isla, se piensa que la intervención de la mano del ser humano fue entre el 1800 y el 1400 a.n.e cuando los pobladores comenzaron a modificar su medio creando lomeríos para ganarle más espacios de tierra a las inundaciones. A todo esto, al alrededor de la última fecha mencionada es cuando este complejo social se conforma como una capital creando una gran zona de influencia a su alrededor o *hinterland* (imagen 3).<sup>67</sup>

Todo lo anterior descrito es un paisaje que la arqueología ha podido evidenciar y que en gran medida explica algunas ideas que estuvieron muy difundidas a lo largo, temporal y espacialmente, del mundo mesoamericano. Por ejemplo, la idea de la «montaña sagrada» rodeada de agua está ya definida en el Preclásico tardío (400 a.n.e – 200 d.n.e). Así lo demuestran los descubrimientos arqueológicos y las investigaciones en el sitio El Manatí, en el municipio de Hidalgotitlán, a la orilla del río Coatzacoalcos. Este es un cerro del que emana un manantial de agua dulce donde los lugareños se abastecen del líquido para su uso cotidiano. En la década de 1980 dichos vecinos descubrieron unos vestigios en el lugar y dieron parte al INAH; la sorpresa que se llevaron fue que al excavar encontraron todo un complejo ceremonial con ricas ofrendas. Los investigadores han vinculado este descubrimiento, y al sitio como tal, como un lugar sagrado para los antiguos olmecas.<sup>68</sup> Es decir, en el espacio natural encontraron materializado el concepto de la «montaña sagrada». También Ann Cyphers, Judith Zurita Noguera y Marci Lane Rodríguez demuestran la incidencia del ser humano sobre su entorno al encontrar lomeríos habitacionales en San Lorenzo, es decir, que los montículos realizados en el medio natural no solo se vinculan al plano religioso, sino también de lo cotidiano.<sup>69</sup>

<sup>66</sup> Ann Cyphers, *Las capitales...*, *Op. cit.*, p. 88-89.

<sup>67</sup> Ann Cyphers, *Las capitales...*, *Op. cit.*, p. 95; Ann Cyphers, *Las bellas teorías y los terribles hechos*, México, UNAM, 2012, p. 24.

<sup>68</sup> Ponciano Ortíz, *et al.*, “Las ofrendas de El Manatí y su posible asociación con el juego de pelota: un yugo a destiempo” en María Teresa Uriarte (edit.), *El juego de pelota mesoamericanos. Temas eternos, nuevas aproximaciones*, México, IIE, UNAM, 2015, p. 71; *vid.*, Ponciano Ortíz y María del Carmen Rodríguez, “Los espacios sagrados olmecas: El Manatí, un caso especial” en John E. Clark (coord.), *Los Olmecas en Mesoamérica*, México, España, El Equilibrista, Turner libros, 1994, p. 75.

<sup>69</sup> Ann Cyphers, Judith Zurita Noguera y Marci Lane Rodríguez, *Retos y riesgos en la vida olmeca*, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas (IIA), UNAM, 2013, p. 99.

Lo anterior me permite identificar algunos sitios y sus posibles funciones en este momento de la historia con relación a las condiciones de su medioambiente en esta área geográfica. Pero de la misma manera, algo importante para realizar una explicación cabal de la cultura es tomar en cuenta otro de los tantos elementos por el que se expresa ésta: la lengua. Complicado ha sido para los lingüistas establecer la filiación étnica, y en esa medida, el idioma de los pueblos olmecas.

Primero hay que decir que existen varias hipótesis sobre el origen de estos grupos, pero los estudios más recientes demuestran un origen *in situ*. Es decir, que los olmecas no llegaron del Pacífico ni del Petén, sino que su desarrollo cultural complejo se dio en este espacio rodeado de aguas de ríos, lagunas y costas, generando así una cultura propia.<sup>70</sup> Con ello, el estudio sobre la posible lengua de los olmecas se ha enfocado en demostrar al proto-mixe y al proto-zoque, proveniente de la familia lingüística proto-mixe-zoque, como las lenguas habladas por estos primeros habitantes. Søren Wichmann, Dmitri Beliaev y Albert Davletshin en 2008 sugirieron que el proto-mixe-zoque era una lengua que se habló hasta *ca.* del 1800 a.n.e., justo cuando se inició la conformación de la isla de San Lorenzo. Argumentan que es posible que los pueblos que conocemos como «olmecas arqueológicos» se subdividieran entre los que hablaban el proto-mixe y los del proto-zoque, y que su duración llegase hasta el 100 d.n.e. Estas dos lenguas «proto» se les correlacionan a la parte mixeana con San Lorenzo, y por otro lado a la zoqueana, con La Venta, capital olmeca de esplendor posterior. La glotocronología, método de la lingüística histórica, se utiliza para deducir que estas lenguas se subdividieron en otras más y que influenciaron a toda Mesoamérica, afirmación que se puede comprobar en los préstamos lingüísticos, por ejemplo, entre el náhuatl y el popolucá en esta zona.<sup>71</sup>

### *Popolucas*

La decadencia del mundo olmeca se suscitó cuando los problemas políticos, sociales y ambientales alcanzaron a los habitantes de La Venta en el 400 a.n.e. Cyphers señala que

---

<sup>70</sup> Ann Cyphers, *Las bellas teorías...*, *Op. cit.*, p. 32.

<sup>71</sup> Søren Wichmann, Dmitri Beliaev y Albert Davletshin, “Posibles correlaciones lingüísticas y arqueológicas vinculadas con los olmecas” en María Teresa Uriarte y Rebecca B. González Lauck (eds.), *Olmeca. Equilibrio y perspectivas. Memoria de la Primera Mesa Redonda*, México, UNAM, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (CONACULTA), Fundación Arqueológica del Nuevo Mundo, Universidad Brigham Young, 2008, p. 667-683.

posiblemente se diseminaron en asentamientos más pequeños y que otros migraron por la convivencia con los grupos mayas que se desarrollaron aceleradamente, lo que pudo representar una competitividad desventajosa.<sup>72</sup> Pero las hipótesis sobre estos habitantes que se desperdigaron en grupos menores señalan que muchos pervivieron al avance de otros grupos con mayor capacidades políticas y económicas de su momento. Tanto García de León como Félix Báez-Jorge destacan que dichos sobrevivientes eran hablantes de esas lenguas «proto-mixe» y «proto-zoque» de las que ya hemos hablado. Una de las variantes que se bifurcaron de esos idiomas, sería el *popoluca*, el cual hablarían muchos pueblos de la Provincia del Coatzacualco en el siglo XVI por sobre del náhuatl.<sup>73</sup>

Para la zona de estudio se tienen pocos datos publicados del periodo Clásico (200 d.n.e – 900 d.n.e) y Posclásico (900 d.n.e – 1519 d.n.e) mesoamericano, pero con lo existente se pueden llegar a algunas afirmaciones que más adelante desarrollaremos. Lo que han señalado algunos autores es que en el primer periodo hubo una serie de migraciones de grupos *chichimecas*<sup>74</sup> sobre la región. De todas ellas, destaca la influencia teotihuacana en la zona de los Tuxtlas, como lo demuestran las excavaciones arqueológicas en Maticapan.<sup>75</sup> A este arribo de personas del centro se les atribuye la introducción del náhuatl, sin l, en el mundo de las lenguas mixe-zoque entre el 700 y 800 d.n.e.<sup>76</sup> Esta llegada de extranjeros también generó en la cuenca del Coatzacualco un arrinconamiento por parte de los recién llegados hacia los últimos olmecas que vivían en la región, grupos de pescadores ya alejados de sus ancestros escultores del basalto.<sup>77</sup>

<sup>72</sup> Ann Cyphers, *Las capitales...*, *Op. cit.*, p. 164.

<sup>73</sup> Antonio García de León, *Pajapan. Un dialecto mexicano del Golfo*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), 1977, p. 10; Félix Báez-Jorge, *Los zoque-popolucas. Estructura Social*, México, Instituto Nacional Indigenista (INI), Secretaría de Educación Pública (SEP), 1953, p. 58. No se debe confundir a los popolucas con los popolocas del complejo mazateco de familia mixteca.

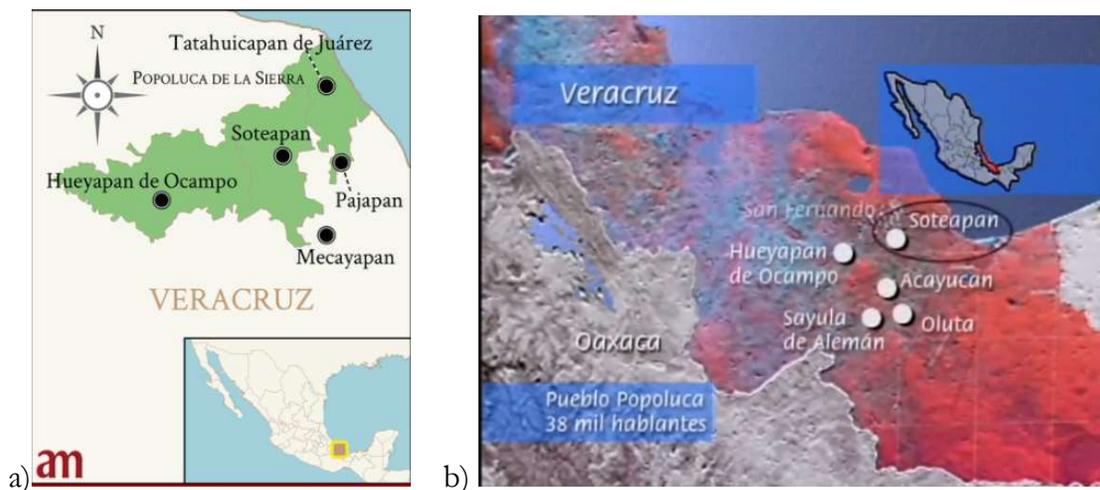
<sup>74</sup> Aquí *chichimecas* solo se usa para hacer la distinción de grupos de lenguas pertenecientes a la familia lingüística yutoazteca, como el náhuatl.

<sup>75</sup> Philip J. Arnold III, “Arqueología en Los Tuxtlas: un resumen” en Lourdes Budar y Sara Ladrón de Guevara (coords.), *Arqueología, Paisaje y Cosmovisión en Los Tuxtlas*, México, UV, 2008, p. 69.

<sup>76</sup> «El náhuatl sin L» es una lengua “pre-nahua” dispersa por el Este de Mesoamérica y que tiene como característica la carencia del fonema /tl/, entre otras particularidades gramaticales y fonéticas. En análisis glotocronológico resultó que hay 20 siglos de diferencia frente al náhuatl del centro de Mesoamérica, por lo que sugieren los lingüistas que el náhuatl es más antiguo. Véase Antonio García de León, *Pajapan. Op. cit.*, p. 11, 47; *vid.* Eric Wolf, *Pueblos y Culturas de Mesoamérica*, México, Era, 1967, p. 41-52.

<sup>77</sup> Alfredo Delgado Calderón, comunicación personal, 23 octubre 2021.

A raíz de esto, hubo un proceso de «nahuatización» sobre los grupos mixeños y zoqueanos que ya residían en la región desde por lo menos, el Preclásico Tardío.<sup>78</sup> Uno de estos grupos son los popolucas, a los cuales se les ha identificado con dicha filiación etnolingüística. En la actualidad en el municipio de Sayula y Oluta, al sur de Veracruz, hablan el popoluca de la variante mixeana, la cual está en peligro de extinción; y por otra parte, en la Sierra de Santa Marta y en el municipio de Texistepec, igualmente al sur del Estado, el popoluca de vertiente zoqueana tienen una robusta población hablante. Hasta no hace mucho, en Tabasco se registró la última lengua zoqueana de esa zona en el municipio de Ayapa.<sup>79</sup>



**Imagen 4.** a) Parte suroriental de la Sierra de Los Tuxtlas, Veracruz, donde se habla actualmente el popoluca. b) Ubicación general de los pueblos popolucas que corresponde con el área metropolitana olmeca. Mapas tomados de *Arqueología Mexicana*, edición especial, n.85, junio 2019.

Báez-Jorge señala que las pruebas posibles para entablar el vínculo entre los popolucas actuales -y en esa medida del siglo XVI- con los olmecas arqueológicos son **a)** el habitar los mismos asentamientos; **b)** sumar que existen otras lenguas zoqueanas y mixeanas desde Los Tuxtlas (imagen 4) abarcando hasta Oaxaca, Tabasco [por ejemplos los Agualulcos] y Chiapas; y **c)** que la influencia de los olmecas a otras culturas estaría mediada por su lengua, es decir, el proto-mixe y el proto-zoque.<sup>80</sup> Esto último, se reforzaría con lo que señala García de León al estimar que la interacción de estas lenguas mixe-zoque con el náhuatl conllevó a que desde el Clásico ésta tomara préstamos lingüísticos del popoluca para elementos de la

<sup>78</sup> Para una mayor información sobre las migraciones véase María de Lourdes Hernández Jiménez (coord.) *Hallazgos arqueológicos en la cuenca baja del Coatzacoalcos*, México, INAH, 2014.

<sup>79</sup> Antonio García de León, “El Ayapaneco: una variante del zoque en la chontalpa tabasqueña”, *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia*. v. 7. n. 2, 1971,

<sup>80</sup> Félix Báez-Jorge, *Los zoque-popolucas*. *Op. cit.*, p. 60.

flora, fauna (camarón, comején, mono) y elementos de la cosmovisión, por ejemplo, los seres sobrenaturales como *Hōmxuk*, el «dueño del maíz» y algunos nombres de lugares.<sup>81</sup>

En el siglo XVI los popolucas aún eran una población predominante en la región, de ello dan cuenta las *Relaciones Geográficas*, tanto de Tabasco, como de la villa del Espíritu Santo, en la Provincia de Coatzacoalco, donde «Hay diferentes lenguas, que es mexicano corrupto, popolucas, y mixtecos y zapotecas».<sup>82</sup> Pero será principalmente en los Agualulcos donde en el siglo XVI aún vivían personas inmersas en un resguardado mundo zoqueano. Esto es importante para mi trabajo ya que evidencia un largo y complejo proceso de configuración territorial, étnica, lingüística, social y cultural entre los nahuas y popolucas principalmente.

#### *El uso del espacio y el paisaje ribereño*

Ahora, la parte arqueológica brinda las evidencias materiales para entender que estos grupos del Clásico que llegaron a la zona también incidieron en la transformación de su medio natural y crearon un paisaje ligado a los ríos. Por ejemplo, se formaron puertos interiores e hicieron uso de las antiguas técnicas de la zona de crear elevaciones para ganarle espacio a las inundaciones. Al respecto, Alfredo Delgado ha identificado varias obras de ingeniería relacionadas con el cultivo como lo son las chinampas.<sup>83</sup> También, algo a destacar es que se articuló un corredor comercial entre el Golfo y el Pacífico que respondía a las demandas comerciales tanto del altiplano como de la zona maya. En este corredor va figurando el pueblo de Ahuatepec (Aguataco), un poblado que, a pesar de su efímero esplendor, se convirtió en un puerto interior y centro regional de relevancia en la cuenca del río Coatzacoalcos.<sup>84</sup> Sin embargo, curioso resulta que para la época colonial los españoles establecieron el corregimiento de Aguataco (*a·wa·tauhko*, «arroyo barrancoso de encinos») en este mismo sitio. A raíz de esto, la zona debe considerarse más como un nodo, un punto de confluencia social, étnico, cultural y comercial. Los descubrimientos arqueológicos

<sup>81</sup> Antonio García de León, “El Ayapaneco...”, *Op. cit.*, p. 209. La relación de estos seres sobrenaturales dentro del paisaje se explicará con mayor detenimiento más adelante. Pero adelantando un poco, “Huichilobos” será una palabra utilizada en la crónica de Bernal Díaz para referir al Huitzilopochtli nahua.

<sup>82</sup> Suero de Cangas y Quiñones, “Relación de la Provincia de Coatzacoalco, villa del Espíritu Santo” en René Acuña, *Relaciones geográficas del siglo XVI: Antequera*, t. I, México, IIA, UNAM, 1984, p. 119.

<sup>83</sup> Alfredo Delgado Calderón, comunicación personal, 23 octubre 2021.

<sup>84</sup> Stacey Symonds, Ann Cyphers y Roberto Lunagómez, *Asentamiento prehispanico en San Lorenzo Tenochtitlán*, México, IIA, UNAM, 2002, p.132 – 133.

demuestran esta consideración, pues se han encontrado en diversos puntos una relación intensa con Teotihuacán, además con mayas, zapotecas, mixtecas y la cultura «remojuadas».<sup>85</sup>

Lo importante para nosotros es cómo, tanto las necesidades humanas, conjugadas con el medio natural, hicieron de la región, o de la antigua «zona metropolitana» olmeca, un espacio particular donde el desarrollo humano y cultural se fue dando a medida que hubo una adaptación. Esto es observable en la arquitectura, como señalan los autores Stacey Symonds, Ann Cyphers y Roberto Lunagómez:

Durante esta fase [el Clásico terminal], la cuenca baja del río Coatzacoalcos desarrolló un patrón cultural distinto, el cual se mantuvo frente al constante tráfico de personas a lo largo del Istmo y la costa del Golfo. Una de las manifestaciones de este patrón es la arquitectura. El estilo de arquitectura, clasificado en el presente trabajo como el Grupo Arquitectónico A, predomina en una región que inicia al este de La Venta, en Tabasco, extendiéndose al pie de monte de los Tuxtlas y a lo largo de la cuenca del río San Juan; [...] Su mayor concentración parece estar en el sur de Veracruz y el occidente de Tabasco.<sup>86</sup>

Aunque para el periodo Posclásico no existen muchas evidencias materiales, es justamente donde la historia entra para poder dar una explicación tomando como base lo que la arqueología y la lingüística han aportado para los periodos anteriores. La relación que puede existir entre los paisajes olmecas, los del Clásico mesoamericano y los del siglo XVI es justamente la apropiación del medio natural constatados en la ocupación de los antiguos asentamientos olmecas que proporcionaban una ventaja sobre las inundaciones y las vías fluviales. En la actualidad las comunidades continúan utilizándolas de la misma manera:

Cuando Matthew Stirling llegó a la región de San Lorenzo a mediados de la década de 1940, tomó nota de los montículos prehispánicos en la comunidad de Potrero Nuevo [...], los cuales se utilizaban y siguen siendo utilizados como plataformas basales de las casas contemporáneas [...]. Esta aldea, que se ubica sobre un terraplén prehispánico construido junto a un cauce extinto de río, era y sigue siendo susceptible a las inundaciones, lo que explica por qué los habitantes colocan sus habitaciones sobre los montículos que sirven como palafitos o islotes.<sup>87</sup>

«Los estudios de patrón de asentamiento regional y las excavaciones en sitios de todos los tamaños, con o sin ubicación “estratégica”, indica que la reutilización de los espacios olmecas

---

<sup>85</sup> Alfredo Delgado Calderón, comunicación personal, 23 octubre 2021.

<sup>86</sup> Stacey Symonds, Ann Cyphers y Roberto Lunagómez, *Op. cit.*, p.133 – 134. Para la descripción del modelo de arquitectura «tipo A» véase p. 109 y 110.

<sup>87</sup> Ann Cyphers, Judith Zurita Noguera y Marci Lane Rodríguez, *Op. cit.*, p. 73; Cf. Mario Arturo Ortiz y Ann Cyphers, “La geomorfología y las evidencias arqueológicas en la región de San Lorenzo Tenochtitlán, Veracruz”, en Ann Cyphers (ed.), *Población, subsistencia y medio ambientes en San Lorenzo Tenochtitlan*, México, IIA, UNAM, 1997, p. 31-54.

fue un hecho en todas las épocas.»<sup>88</sup> Por mencionar dos ejemplos, Ahuatepec que en los documentos de coloniales lo encontramos como Aguataco; y Texistepec, que incluso aparece en uno de los mapas del siglo XVI (véase imagen 24).<sup>89</sup> Pero también hay que tener en cuenta que en cada periodo en realidad hubo construcción de nueva infraestructura habitacional, de cultivos e hidráulicas por las condiciones propias del entorno. Lo anterior da testimonio de que existió una necesidad de los grupos humanos de esta región, tanto del Preclásico, Clásico y del Posclásico, por asimilarse dentro del medio ambiente de aguas de ríos y lagunas creando y reutilizando algunos asentamientos prehispánicos, vínculos comerciales y rutas fluviales, terrestres y costeras de intercambio social, cultural y económico, así como técnicas de pesca y de navegación creando con ello un paisaje singular.

*Paisaje y organización político-administrativa en el siglo XVI*

En las subsiguientes páginas la cuestión contextual solo se irá desarrollando en función de los procesos abordados en cada apartado para que vaya teniendo una correlación de los general a lo particular.

La premisa que aquí se busca demostrar es que el paisaje -que se da a partir de la asimilación y adaptación al medio ambiente mediante la percepción y posterior significación de un espacio-, de esta Provincia jugó un papel determinante, juntos con otros elementos, para que se creara un ambiente sociocultural ligado a las condiciones hídricas de la región, y que con la llegada de los conquistadores se suscitó una transformación drástica en el siglo XVI pero que a su vez, en una relación dialéctica, el propio paisaje jugó un papel relevante para que las políticas virreinales tuvieran un efecto intrascendente; por ejemplo, la creación de centros de poder echados a la mar, la congregación de pueblos y, en esa medida, la evangelización de los indígenas, pues no lograron tener la efectividad esperada como en otras partes de la Nueva España. Consecuentemente esto generó que gran parte de esa vida cotidiana, así como usos y costumbres de los pobladores de la costa y el pensamiento que ellos mismos tenían sobre su medio natural pudieran pervivir en los siglos venideros en los contornos de un litoral cautivo, desde finales del XVI y principio del XVII, por el comercio legal e ilegal que

---

<sup>88</sup> Ann Cyphers, comunicación personal, noviembre 2022.

<sup>89</sup> Ann Cyphers, Judith Zurita Noguera y Marci Lane Rodríguez, *Op. cit.*, p. 109 y 114.

provocó un éxodo completo de las territorialidades y pueblos indígenas costeros y ribereño que por siglos habían habitado los cuerpos de agua.

Para hablar de paisaje costero y ribereño es necesario tomar en cuenta la forma de vida, la organización político-administrativa y en ese sentido, las actividades económicas, sociales y culturales del grupo o asentamiento humano relacionado con los ríos y con el mar. Estos cuerpos de agua se convierten en elementos fundamentales para que su vida cotidiana sea de cierta manera, así como también la forma en que la organización y distribución espacial se ejerce sobre el terreno; pero no solo es el aspecto utilitario y práctico lo que caracteriza a los pueblos costeros, sino también esa dimensión simbólica de la que Nogué dice que está cargado el paisaje y que será bueno recordarlo:

el paisaje puede interpretarse como un producto social, como el resultado de una transformación colectiva de la naturaleza y como la proyección cultural de una sociedad en un espacio determinado. Las sociedades humanas han transformado a lo largo de la historia los originales paisajes naturales en paisajes culturales, caracterizados no sólo por una determinada materialidad (formas de construcción, tipos de cultivos), sino también por los valores y sentimientos plasmados en el mismo. [...] Estos lugares se transforman en centros de significados y en símbolos que expresan pensamientos, ideas y emociones de muy diversos tipos. El paisaje, por tanto, no sólo nos muestra cómo es el mundo, sino que es también una construcción, una composición de este mundo, una forma de verlo.<sup>90</sup>

Esas formas de vida y organización sobre el espacio natural particular se conocen de manera muy general y sin muchos detalles porque las fuentes para ello son escasas. Pero se sabe que previo al arribo de los españoles, la Provincia de Coatzacualco era una jurisdicción amplia e independiente de la influencia de la Triple Alianza del valle de México y con una variedad étnica integrada principalmente por nahuas, popolucas, mixtecos y zapotecos.<sup>91</sup> Unas de las fuentes que hacen posible aseverar esto es la *Relación Geográfica* del alcalde mayor de Coatzacualco de 1580 y Fray Diego Durán.<sup>92</sup> El funcionario escribió: «Al décimo tercio capítulo se responde que, a lo que se tiene entendido, jamás tuvieron estos pueblos señor

---

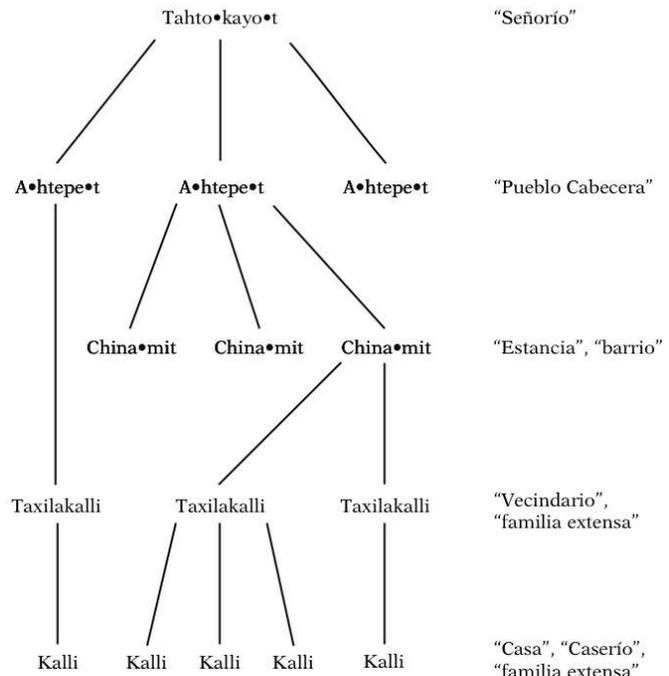
<sup>90</sup> Joan Nogué, “El paisaje como constructo social”, *Op. cit.*, p. 11-12. Aclaro que la primera edición se hizo en 2007.

<sup>91</sup> La presencia Mixteca en la cuenca del Papaloapan ha quedado registrada en los nominales. Muy cerca de Villa Alta, hubo una comarca llamada «la Mixteca Tachixca» -es decir «mixtecos del lugar de los agoreros o videntes»- y estuvo relacionada al sitio arqueológico El Jonotal, cerca de Nuevo Ixcatlán, Veracruz; ver Antonio García de León, *Tierra adentro, mar en fuera. El puerto de Veracruz y su litoral a Sotavento. 1519 – 1821*, México, FCE, Secretaría de Educación del Estado de Veracruz (SEV), UV, 2011, p. 156; y Alfredo Delgado Calderón, *Historia, cultura e identidad en el Sotavento*, México, CONACULTA, 2004, p. 18-19.

<sup>92</sup> Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme*, México, CONACULTA, 2007, p. 230.

conocido, más de que entre sí había algunos caciques que los gobernaban, a los cuales tributaban...»<sup>93</sup>

Esto lleva a la cuestión de su organización interna. Al parecer era un señorío indígena, o *tabtokayot*, nahua-popolucua que en ocasiones era gobernado por mujeres<sup>94</sup> y que el pueblo más importante era Coatzacualco, el cual se encontraba, no en la costa, sino río arriba. A su vez, todo el señorío lo integraban pequeños «cacicazgos» que lo han identificado como varios *ahtepet* o «pueblos cabecera», que a su vez tenían sujetos uno o varios *chinamit*, es decir «estancias» o «barrios» en los



**Imagen 5.** Para esta región debe entenderse que «Los señoríos (*tabto•hkayo•t*) comprendían varias cabeceras. Los pueblos o cabeceras eran llamadas *a•htepe•t* o «pueblo», mientras que los «barrios» o «estancias» eran los *china•mit* o *kalpo•lli*. Había unidades más pequeñas llamadas «caseríos» o «vecindarios de parientes que siembran en común» en los pueblos y barrios (los *taxilakalli*). Antonio García de León, *Tierra adentro*, p. 56. Reproducción autorizada por el autor.

que se encontraba el *taxilacalli*, que era un «vecindario de parientes que siembran en común» y por último, se encontraban las casas o *kalli* (imagen 5).<sup>95</sup> Esta organización suponemos que es propia también de los pueblos *Agnalulcos* ya que estaban dentro de la jurisdicción del señor de Coatzacualco, por lo que la misma forma de orden territorial puede ser homogénea.

Al igual que en el Preclásico, una constante de los grupos humanos que se asentaron en esta región fue el habitar las riberas de los ríos. La Provincia iba desde Los Tuxtlas, atravesado por el río Coatzacualco que se navegaba hasta Uatepeque, y así como el río Tonalá, que se bifurca en otros más que llegan al actual Estado de Chiapas y se extendía hasta el río Cupilco (imagen 6).

<sup>93</sup> Suero de Cangas y Quiñones, *Op. cit.*, p. 119.

<sup>94</sup> Bernal Díaz del Castillo, *Historia verdadera de la Conquista de la Nueva España*, México, Porrúa, 2019, p. 61.

<sup>95</sup> Antonio García de León, *Ibid.*, p. 56 – 57.



Imagen 6. Provincia de Coatzacoalco en el siglo XVI. Tomado de Antonio García de León, *Tierra adentro, mar en fuera*, 2011, *Op. cit.* Reproducción autorizada por el autor.

Pero tanto los pueblos del oriente, como los que se asentaron a la orilla del río Coatzacualco, pertenecían a un complejo social y cultural casi homogéneo fruto de la convivencia étnica que venía de siglos atrás como se ha dibujado anteriormente. Por eso no descartamos que su estructura interna fuera igual de coherente y sólida como se puede observar en el altiplano central. Su calidad de pueblo independiente da más motivos para entender a este señorío como organizado y cohesionado por lo político, lo cultural y lo material en oposición a la Triple Alianza de la cuenca de México que extendía sus dominios hasta la porción occidental de Los Tuxtlas, en su papel de frontera natural.

Así como los montículos del pasado remoto tuvieron un uso ritual, en el siglo XVI vuelven tener una función religiosa y de ello da cuenta Bernal Díaz del Castillo cuando describe los *cúes* de la zona los Agualulcos:

En pocos días llegamos al paraje del gran río de Guazacalco, y no pudimos entrar en él por ser el tiempo contrario, y muy abrazados con tierra entramos en el río de Tonalá, que se puso nombre de San Antón. [...] Y estando aderezando nuestro navío vinieron muchos indios del pueblo de Tonalá, que está una legua de allí, y muy de paz y trajeron pan de maíz y pescado y fruta... [...]. Y también vinieron los de Guazacalco y de otros pueblos comarcanos y trajeron sus joyezuelas, que todo era nonada. [...] También me acuerdo que un soldado que se decía Bartolomé Pardo *fue a una casa de ídolos que estaba en un cerro*, que ya he dicho que se dicen *cúes*, que es como quien dice casas de sus dioses, y en aquella casa halló muchos ídolos y copal, que es como resina con que sahúma, y cuchillos de pedernal, con que sacrificaban y retajaban, y en *un arca de madera* halló muchas piezas de oro, que eran diademas y collares, y dos ídolos, y otras como cuentas vaciadizas.<sup>96</sup>

Esto también deja entrever un aspecto importante de estos «pueblos cabecera» o *abtepet*: su organización. El estudio de James Lockhart sobre los nahuas del valle de México da algunas ideas sobre los vínculos que existieron entre los grupos nahuas de esa zona. Estoy consciente de que no necesariamente el Señorío de Coatzacualco se corresponde con los mismos patrones organizativos, ni a las mismas dinámicas políticas de estos grupos del altiplano, pero al menos podemos intuir los vínculos necesarios para que un *abtepet* pueda existir. Lockhart dice que estas unidades tienen unos principios básicos que organizan y hacen de un pueblo, un *altépetl*. A saber, un territorio y un conjunto de partes constitutivas, cada uno con su propio nombre, así como un gobernante dinástico o Tlatoani; además, deberían contar con un mercado y una casa de los dioses, o templo principal, que significaría una soberanía

---

<sup>96</sup> Bernal Díaz del Castillo, *Op. cit.*, 28.

respecto a otros *abtepetl*. En este templo residiría el dios tutelar que se le vinculaba con la filiación étnica de los habitantes de dicho pueblo y sus partes.<sup>97</sup>

La cita anterior de Bernal Díaz justamente me permite intuir que, en efecto, también existían centros ceremoniales propios de cada *abtepet* en el que se le rendía culto a un dios tutelar y el uso de arcas (canoas) como uso ritual. Además el alcalde mayor dice, después de enlistar los pueblos que sobrevivían para 1580, que «todos ellos tienen diferentes significaciones, según que antiguamente solían adorar ídolos a que cada lugar tiene afición».<sup>98</sup> Puede ser que también tuviera una relación directa con la cuestión étnica, esto porque para empezar, la glotocronología demuestra que hubo un proceso de nahuatización del mundo popoluca, y por ello sabemos que los pueblos popolucas del siglo XVI habían adoptado el náhuatl como lengua franca para las relaciones políticas y económicas de la comarca, más no tenemos evidencia de que en un pueblo hayan cohabitado popolucas y nahuas. Lo que se evidencia en las fuentes de este periodo es que existió una definida identidad étnica en cada pueblo, que a su vez, pertenecían a algo mayor. Esto ha suscitado una polémica en torno a un personaje de la región y crucial para la conquista en el siglo XVI, pero dicha polémica puede ayudar a entender la relación entre dios tutelar y la ascendencia etnolingüística.

Sobre la cuna de la intérprete y faraute de Fernando Cortés, Doña Marina, se ha dicho mucho. Aquí solo se usará el debate sobre su origen para tratar de dilucidar la organización de los pueblos de la región en el siglo XVI. Si comprendemos este paisaje complejo en cuanto la interacción étnica del Señorío de Coatzacoahuaco, se pueden esclarecer dudas.

Hay fuentes que aseguran que Marina era de Painala, (Bernal), de Tetipac (Sahagún), de Xalisco -nombre ritual de Xaltipa- (Gómara), y tanto su hija, María Jaramillo, como su nieto Fernando Cortés y Monroy la hacen de Huilota, o Oluta, y de Xaltipa, o Jáltipan.<sup>99</sup> Dichos pueblos eran *abtepet* diferentes, los primeros dos desaparecieron en los primeros años de

<sup>97</sup> James Lockhart, *Los nahuas después de la Conquista. Historia social y cultural de los indios del México central, del siglo XVI al XVIII*, México, FCE, 1999, p. 29-36.

<sup>98</sup> Suero de Cangas y Quiñones, *Op. cit.*, p. 119.

<sup>99</sup> “Méritos y servicios. doña Marina Malintzi. México”, Archivo General de Indias (AGI), *PATRONATO*, 56, N.3, R.4; e “Información y documentos de don Hernán Cortés, hijo de don Martín y nieto de don Hernán Cortés I...”, AGI, *PATRONATO*, N.17, R.13.

conquista pero estaban relativamente cerca; entonces, si fijamos la mirada en lo que dicen sus descendientes, surge la cuestión de ¿cómo es posible que una persona sea de dos pueblos distintos y de lenguas diferentes? Oluta es un pueblo de tradición popoluca mixeana, y Xaltipan es, para ese momento, de lengua náhuat. Así pues, aunque últimamente se ha repetido que Marina hablaba popoluca, tan solo por la inferencia de pensar que es de Oluta, eso no es comprobable.<sup>100</sup> Lo único sabido es que hablaba el náhuat de la región o «mexicano corrupto», como decía Cangas y Quiñones. Si fuera de Oluta, aun siendo de la casta gobernante, no pudo hablar el «mexicano», pues en los pueblos popolucas de la región solo a los hombres tenían reservado el saber dicho idioma, además que desde muy chica la regalaron y salió de su pueblo natal hacia la zona maya. Joseph Solís podría dar un indicio más cuando habla sobre Mecatepec de los Agualulcos, y en general de los pueblos popolucas de la comarca: «y así en toda ella se tiene por la mejor; y tiene este dicho pueblo setenta tributarios, los cuales *usan la lengua mexicana y popoluca, que es que los varones usan de ambas a dos y las mujeres solo la popoluca...*»<sup>101</sup>

El asunto aquí no es saber de dónde es doña Marina, sino establecer el complejo mundo de los pueblos del sur previo a la Conquista. Solo queda utilizar referencias de las formas de organización de otros pueblos nahuas para poder hacer una interpretación, en su justa medida, por no existir fuentes precortesianas para el Señorío de Coatzacoalco. Los *abtepet* sí tenían una filiación étnica, y en consecuencia, un dios tutelar como lo muestra Bernal y Cangas y Quiñones. Pero también como señala Solís, los pueblos popolucas, y solo los varones, hablaban náhuat más que por asumirla como propia, por una necesidad de interacción política, económica y social. Esto me posibilita identificar la distinción étnica entre «lo popoluca» y «lo nahua» que ellos mismos marcaban al decidir preservar una lengua y usar otra para la comunicación con su exterior. La polémica de Marina se puede entender bajo esta lógica, pues siendo -supuestamente- de un pueblo popoluca, no pudo hablar la

<sup>100</sup> Los autores que aseguran que es de Oluta son Camilla Townsend, *Malintzi. Una mujer indígena en la Conquista de México*, México, Era, 2015, p. 33-39; y siguiendo a la misma autora, Rodrigo Martínez Baracs, “Veracruz en la Conquista de México”, en Juan Ortiz Escamilla (coord.), *El Veracruz de Hernán Cortés*, México, Gobierno del Estado de Veracruz, UV, 2010, p. 140 – 141. También uno que otro documental realizado con motivo de los “500 años” de la llegada Cortés a Veracruz ha repetido esta falacia.

<sup>101</sup> Joseph de Solís, “Estado en el que se hallaba la Provincia de Coatzacoalcos en el año de 1599” en *Boletín del Archivo General de la Nación*, T. XVI, n. 2, abril-mayo-junio 1945, p. 231. [Las cursivas son mías]

lengua franca por ser mujer -según la lógica de la época y la comarca-, ya que solo los hombres podían hacerlo, más por obvias razones sabemos que manejaba muy bien el náhuatl, por lo que debió ser de un pueblo de ascendencia nahua. ¿Cómo explicar que la hija y el nieto le atribuyan ser de este pueblo popoluca?

Lockhart explica que, y en este caso pudo funcionar de la misma manera, existían organismos mayores conformados por cuatro o más *altépetl*, y pone los ejemplos de Tlaxcala, Chalco y Tenochtitlan. En determinado momento, cada uno de los *altépetl* constitutivos, a manera de rotación, podía tener el poder.<sup>102</sup> Lo que yo sugiero, y que es algo que García de León ya habían mencionado, es que este *abtepet* igualmente era rotativo en cuanto a su centro de poder en los que muchas veces gobernaban mujeres. Así, a los descendientes de «la Malinche» se les quedó en su memoria un periodo en específico donde dicho *abtepet* era gobernado desde Huilota, o en la grafía actual, Oluta; por lo tanto, de ahí proviene que dichos descendientes la hagan oriunda de este pueblo, aunque en realidad se refieran al *abtepet* «mayor», al que contiene a los otros, y no al asentamiento popoluca como tal. Esto puede explicar que se le refiera a Marina como de Oluta, pero sin que haya evidencia, ni siquiera por Bernal, que hablase la lengua popoluca de dicho pueblo.

Entonces, esta polémica ilustra la dinámica interna del Señorío de Coatzacualco en el siglo XVI, pues los *abtepet* también pudieron ser integrados por otros, como los pueblos de los que se le hace nativa a Marina: Painala, Teticpac y Xalisco<sup>103</sup>. Que se le relacione posteriormente a los pueblos Oluta y Xaltipa es porque fueron los únicos pueblos cabecera que sobrevivieron a la avalancha de enfermedades y «catástrofes» del siglo XVI.

<sup>102</sup> James Lockhart, *Op. cit.*, p. 38.

<sup>103</sup> Sobre la confusión que a muchos ha llevado leer en Gómara el término «Xalisco» como cuna de Doña Marina, García de León explica que este es una variante del nombre Xaltipan: *xa·ltipan*, «sobre la arena»; *xa·lmahka·n*, «donde hay arena» y *xa·li·xko*, «en la faz de la arena». Este último que es mencionado por Gómara y lo usaban hasta la década de 1960 los curanderos en sus ensalmos en náhuatl. «Marina, que así se llamaba después de cristiana, dijo que era de Xalisco, de un lugar dicho Viluta, hija de ricos padres, y parientes del señor de aquella tierra; y que siendo muchacha la habían hurtado ciertos mercaderes en tiempos de guerra, y traído a vender a la feria de Xicalanco, que es un gran pueblo sobre Coazacualco, no muy aparte de Tabasco; y de allí era venida a poder del señor de Potonchán.» Esto último de refuerza la idea que el poder en estos *abtepet* eran rotativos y Xalisco, o Xaltipa, estaba dentro de un *Abtepet* mayor que era, para ese momento, dirigido desde Viluta, Huilota, Oluta. *Vid.* Francisco López de Gómara, *Historia de la Conquista de México*, Venezuela, Fundación Biblioteca Ayacucho, 1979, p. 54.

Si bien este es solo un ejemplo, de igual manera pudieron funcionar los demás *abtepet* mayores dentro del gran señorío de Coatzacoalco, incluyendo los pueblos Agualulcos. En gran medida estos pequeños señoríos o cacicazgos se distribuyeron a lo largo de las cuencas aprovechando los aluviones que se formaron en las riberas o, también, creando terrazas habitacionales y de cultivo. Considero que el intercambio comercial de estos asentamientos se daba mediante los ríos y arroyos que interconectaban puntos y regiones enteras como la zona maya y Tehuantepec. Es más, no podemos pensar en un tianguis estilo Tlatelolco, sino más bien, como lo muestra Miguel Covarrubias en la década de 1940 para esta región que parecía «que ha cambiado poco desde la época de la Conquista» (imagen 7):

El Minatitlán industrial [ciudad moderna a la orilla del Coatzacoalcos] no produce los alimentos que se consume. Para nutrirse depende de un mercado agitado que se desborda por las calles aledañas hasta la orilla del río, donde todos los días los pescadores ponen a la venta su captura y donde se descargan grandes piraguas llenas de elotes. Como en todos los pueblos del Istmo, el mercado de Minatitlán está bajo el control de tehuanas, las mujeres zapotecas de Tehuantepec, y los comerciantes del Istmo, quienes importan y revenden los productos agrícolas del sur.<sup>104</sup>



**Imagen 7.** Emil Witchi, *Granjeros vendiendo maíz en la orilla del río, Minatitlán, 1937*. Este es un puerto interior que se creó en el siglo XVIII para fungir como aserradero y embarcadero de maderas extraídas del Sotavento. Hasta la actualidad, los pueblos «ribereños» llegan mediante navegación de los ríos a las ciudades más industrializadas a vender sus materias primas.

<sup>104</sup> Miguel Covarrubias Duclaud, *El sur de México*, México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), 2012, p. 59-60. Justamente el espacio casi aislado, en términos culturales, es lo que posibilitó mantener hasta el siglo XX prácticas pesqueras y de comercio indígena a lo largo de todo el río Coatzacoalcos. Hoy día, aún los pueblos «de la ribera» -como suelen llamarles- alimentan con peces frescos a los pueblos como Cosoleacaque, Jáltipan, Acayucan, Minatitlán, Coatzacoalcos, etc.

Lo que en este apartado me he abocado en presentar es la configuración de una región que se fue distinguiendo por su adaptación al medio ambiente, y en la medida que fue percibida, asimilada, apropiada y significada, se fue creando un paisaje particular que se caracterizó por su ordenamiento territorial vinculado a los cuerpos de agua; en esa medida, la percepción les permitió relacionarse con el medio ambiente tomando una actitud más de posibilidades que de restricciones. Esto último, incluso es palpable en esos significados y simbolismos que los españoles encontraron en el siglo XVI al visitar la región. Así, el paisaje de la Provincia se irá dibujando a pinceladas, tanto por los españoles como por los propios indígenas que dejaron que su visión del espacio, del mundo, de su paisaje, se cristalizara casi a perpetuidad en los recovecos de la memoria oral y visual.

## II.II El sentido de la apropiación del paisaje costero y ribereño en el siglo XVI

Te busco en la noche oscura  
pero atrápate no alcanzo  
para volverte al remanso  
sobre de cariño y ternura.  
Espero, hermosa criatura  
-como no espero ninguno-,  
que me des uno por uno  
esos momentos tan bellos,  
y para volver a ellos,  
ámame sin miedo alguno...

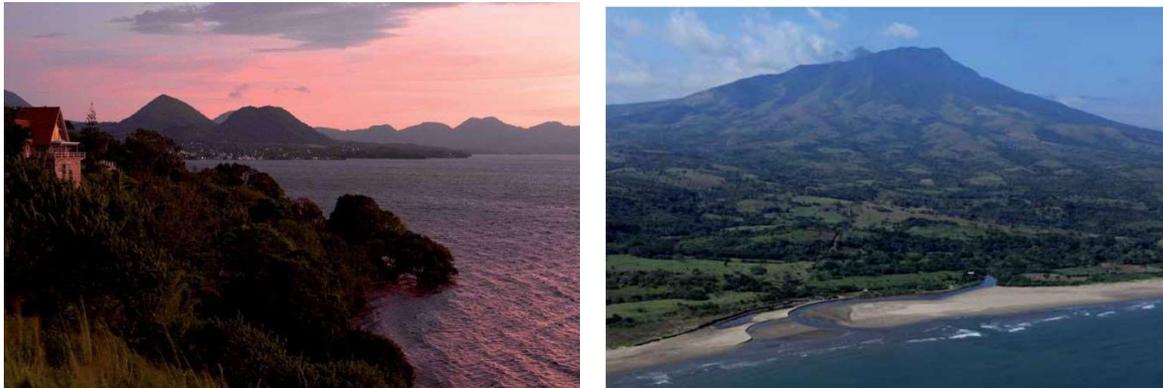
*El Encanto*, cuarta estrofa.

Aquí me centro en la creación de esas geografías imaginadas, esos mundos surreales, casi míticos, que están presente en la milenaria cosmovisión indígena que subsisten hasta hoy y que me permiten acceder al paisaje del siglo XVI. Por ello las fuentes para recrear esas percepciones son, por un lado, narraciones que la tradición oral ha resguardado a lo largo de los siglos con sus cambios y transformaciones pero que proyectan una percepción del paisaje local; y por otro, la memoria toponímica que funge como un cristizador de las vocaciones de cada lugar y su relación con su entorno. Como se explicó en el primer capítulo retomando a Mircea Eliade, mito y realidad están en una constante referencialidad en pos de la validación de ambas. En tanto la toponimia, asumimos que es un evocador del mundo natural y cultural

y que su origen refleja un contexto ideológico, identitario y utilitario. «Es la expresión de una percepción» de un momento dado.<sup>105</sup>

### *El medio natural*

Ya lo dijo Croce, toda historia del pasado es una historia del presente pues está motivada por los intereses de ese momento. Consecuentemente, también la historia del paisaje es motivada por aquellos cuadros que los ojos permiten ver en la naturaleza, intacta, casi inmóvil, pero a la vez, transformada, cambiante, significada e histórica en la interrelación con el ser humano. Así, con los significados y simbolismos que le atribuimos a ese mundo biótico, es que surgen las preguntas que guían la indagación documental, antropológica, lingüística e histórica para entender nuestro presente, porque la historia, ese transcurrir en tiempo y espacio, no es más que las experiencias de quienes han andado por los caminos de tierra y agua del pasado.



**Imagen 8.** Laguna de Catemaco y la sierra de Los Tuxtlas. Fotografías de Gerardo Sánchez Vigil, 2010, tomadas de Sergio Guevara S, *Los Tuxtlas, tierra mítica*.

Recapitularemos la geografía de nuestra área de estudio. En la parte nororiental se encuentra en su majestuosidad la Sierra de los Tuxtlas, con su laguna de Catemaco (imagen 8) que conformaron una porción de la Provincia de Coatzacoalco. Al sur, toda una red hidrográfica que se expande como arterias de un cuerpo vivo y cambiante que muestran todo un sistema nervioso que sustenta el comercio, la comunicación y la pesca. Así, ríos como el Coatzacoalcos (imagen 9) y sus afluentes se erigen como el eje articulador de un pasado geográfico e histórico que daba sentido a la vida de sus habitantes. Y frente a todo esto, se

---

<sup>105</sup> Joan Carles, *et. al.*, *Op. cit.* p. 192.

extiende el Atlántico en la oblicuidad del alcance de la mirada del espectador con un azul y un blanco reverberante de la espuma (imagen 10).



**Imagen 9.** Río y sistema lagunar de la cuenca del Coatzacoalcos. Este se origina en el Pacífico y las zonas bajas corresponde al lado del Golfo de México. Fotografía: Gerardo Sánchez Vigil, 2010, tomada de Sergio Guevara S, *Los Tuxtlas, tierra mítica*.



**Imagen 10.** Playas de Sochapan en la costa suroriental de la Sierra de Los Tuxtlas que da hacia el mar y que en tiempos coloniales perteneció a la Provincia de Coatzacoalco. Foto: Carlos Santiago G, 2018.

Si bien estos ecosistemas no son los únicos, son los más sobresalientes de la región y los que generan los climas y fenómenos naturales recurrentes. Los Tuxtlas es un macizo volcánico que contempla a los volcanes San Martín Tuxtla -también llamado Tiltepetl-, Santa Marta y San Martín Pajapan que se elevan a 1680 msnm como una gran isla rocosa sobre las planicies costeras del Golfo. El mar hace su parte rociando con los

vientos húmedos a estas montañas para que, al condensarse y precipitarse, alimente con las aguas de sus lluvias a las cuencas del Papaloapan, el San Juan y del Coatzacoalcos mediante una urdimbre impresionante de ríos y arroyos (imagen 11). Estos fenómenos geográficos y meteorológicos hacen de la región de un clima cálido-húmedo con una temperatura anual promedio de 26°C en las partes más calurosas y con 3 000 a 4 500 mm de lluvia por año en la parte costera, mientras que tierra adentro en 1 500 a 3 500 mm durante el mismo periodo. Entre noviembre y febrero, los vientos polares provenientes del ártico se sobreponen en el Golfo de México generando que a las costas lleguen en forma de huracanes, frentes fríos, o lo que popularmente se conocen como «nortes».<sup>106</sup>

<sup>106</sup> Sergio Guevara S., *Los Tuxtlas. Tierra mítica*, Instituto de Ecología, A.C., 2010, p. 34-38.

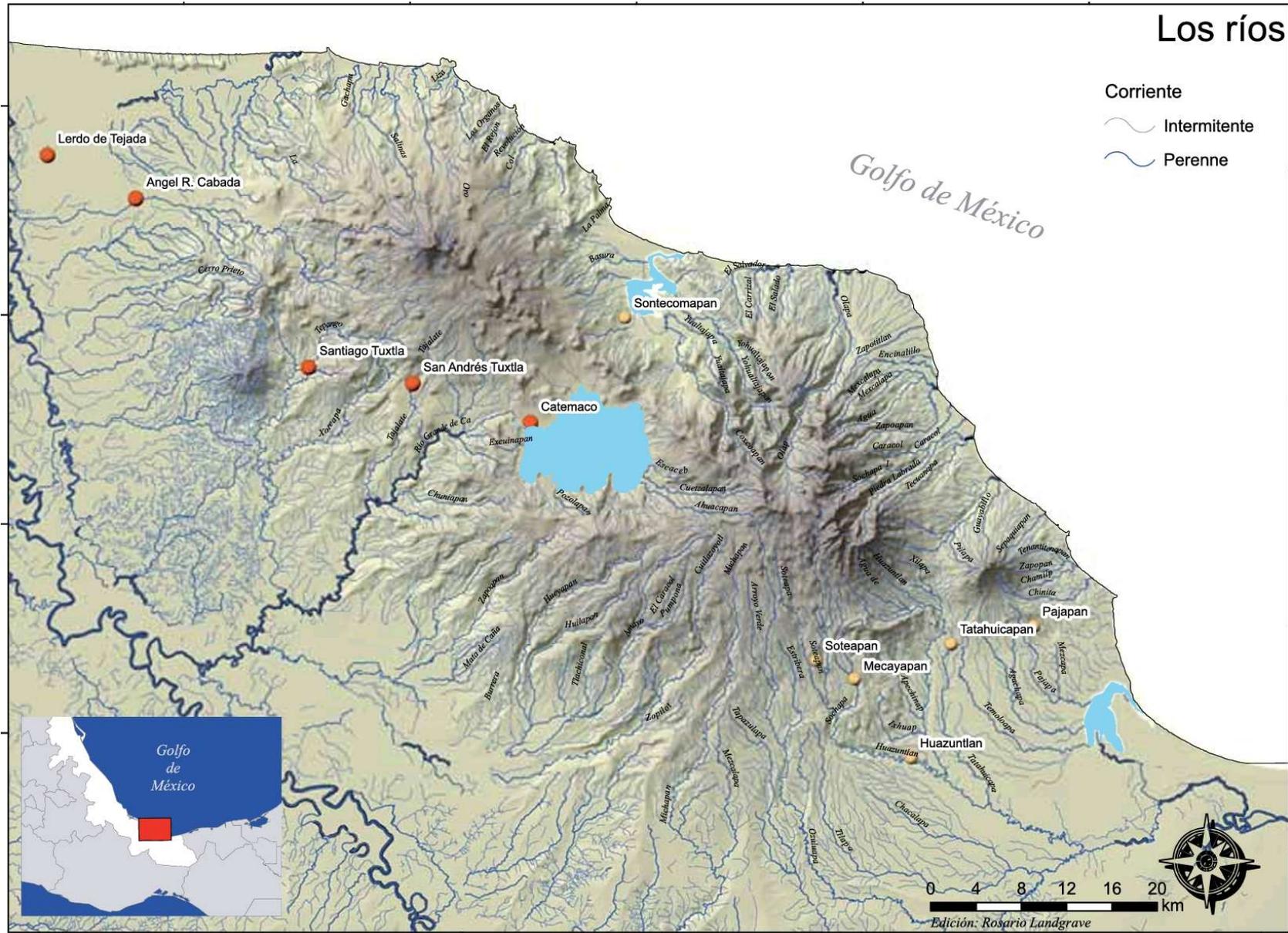


Imagen 11. Ríos que se desprende de la sierra de Los Tuxtlas e irradian hacia las cuencas más cercanas como el Papaloapan, San Juan y el Coatzacoalcos. Mapa de Rosario Landgrave tomado de Sergio Guevara S., *Los Tuxtlas, tierra mítica*, México, Instituto de Ecología, 2010, p. 74.

Así mismo, en las planicies se forman otros fenómenos geográficos e hídricos por las condiciones geomorfológicas de la región, como «el peso y la compactación de la columna sedimentaria de la cuenca geológica [que] propician el hundimiento de los terrenos marginales» generando en las llanuras deltaicas inundaciones que crean o alimentan a marismas, dehesas, pantanos y ciénegas de agua dulce y salina.<sup>107</sup> Ejemplo de ellos son las lagunas costeras de Sontecomapan en Los Tuxtlas y la laguna del Ostión, en la cuenca del Coatzacoalcos. Hay que decir que la costa veracruzana tiene aproximadamente una superficie estuarina (desembocaduras de ríos) y lagunar de 171 000 hectáreas. En dichas planicies «se desarrollan humedales costeros como manglares, las selvas inundables, marismas y otros cuerpos de aguas».<sup>108</sup> La laguna del Ostión es de agua salada, y se explica porque cuando hay nortes, marea y otros fenómenos, el agua del mar se interna en dichas llanuras costeras por lo que cuando el nivel del agua baja, mucha agua salobre se queda ya ahí. Todo este complejo ecosistema y

Esta gran gama de hábitats interiores, costeros y marinos, comparten ciertas características climáticas y geológicas, así como una hidrología (dinámica del agua) y una edafología (características del suelo) singular. Están constituidos por comunidades vegetales, sujetas a diferentes gradientes de inundación y salinidad, en función de los cuales varían geográfica y localmente. Presentan especies vegetales que dominan, ya sea por su número o por el área que ocupan, dándoles una apariencia a menudo particular o llamativa. Así, los humedales deben tener un suelo saturado de agua y mantener periódicamente vegetación acuática. Lo anterior indica que en ellos el agua constantemente interactúa con la tierra y de esa manera controla el ambiente, así como la vida vegetal y animal asociada.<sup>109</sup>

A raíz de esto, podemos entender que cada «crecida» de ríos y lagunas significa una renovación de minerales en las tierras de cultivo. De igual manera, representa un beneficio para los poblados ribereños porque implica que la fauna que pudieron cruzar del mar a las lagunas o ríos durante la «crecida» se han quedado en los estanques naturales o en las tierras. Es decir, lo que para unos parecería ser una desgracia, para otros, se ve como un beneficio pues las inundaciones fertilizan y dinamizan las características de la tierra costera y ribereña. Pero sobre todo esta biota (conjunto de flora y fauna de una región) y sus fenómenos geomorfológicos y meteorológicos, el ser humano ha arrojado como un gran *matayannual* -una red de pesca- cargado de significados y sentidos míticos que dotan de coherencia a esa

<sup>107</sup> Mario Arturo Ortiz Pérez y Ann Cyphers, *Op. cit.*, p. 35.

<sup>108</sup> Patricia Moreno-Casasola y Dulce Infante Mata, *Veracruz. Tierra de ciénegas y pantanos*, Instituto de Ecología, 2010, p. 15.

<sup>109</sup> Patricia Moreno-Casasola y Dulce Infante Mata, *Ibid.*, p. 20

geografía agreste y diversa edificada por las andanzas de los dioses y encantada por los chaneques del periodo olmeca.

*La memoria oral y toponímica sobre el paisaje de la Provincia de Coatzacoahuacán.*

Eric Wolf dice que cuando dos lenguas aparecen relacionadas, es indicio que en algún momento del pasado los grupos humanos que las hablaban tuvieron alguna relación, y en esa medida fueron creando un modo común de expresión de sus pensamientos.<sup>110</sup> Esos pensamientos perduran durante la lenta metamorfosis de la lengua a lo largo de los siglos. Eso pasó en la interacción entre la lenguas mixe-zoque y el náhuatl. Cuando encontramos a personas en la época contemporánea que aún atesoran en los intersticios de la memoria oral mitos del origen primigenio, comprendemos que encapsuladas en las palabras, en las sílabas y en los fonemas está ese mundo pretérito y, afortunadamente, el retrato del origen del mundo natural según la visión de los pueblos que lo enuncian. En 2015, Miguel Alberto Bartolomé, al hablar de «mitologías de la privación en Oaxaca», escribía que «los sistemas simbólicos se alimentan de las culturas vividas [...], [y según él] las narraciones míticas condensan sistemas de significados que permiten aproximarnos a las vidas de sus creadores...».<sup>111</sup> En mi caso, considero que me permite acercarme a su concepción del mundo natural y al significado y sentido de su entorno, esa dimensión simbólica de mi concepto de paisaje. Claro que no sin antes hacer un análisis a conciencia de dichas narrativas pues los mitos son de naturaleza escurridiza, se empalman o contradicen entre sí, varían, confunden y hasta desorientan como *el encanto*.

A continuación, se muestran varias narraciones contemporáneas que describen el origen de la vida, del maíz, pero también de los montes, lagunas, animales y ríos de nuestra área de estudio. Se pondrá mayor énfasis en narraciones que dan explicación de fenómenos naturales relacionados con el mar y los cuerpos de agua, pues en función de la relación humano-

---

<sup>110</sup> Eric Wolf, *Op. cit.*, p. 42.

<sup>111</sup> Miguel Alberto Bartolomé, “Un mensaje político de los mitos. La mitología de privación en Oaxaca, México y América Latina” en Alejandra Gámez Espinosa y Alfredo López Austin (coords.), *Cosmovisión mesoamericana. Reflexiones, polémicas y etnografías*, México, El Colegio de México (COLMEX), FCE, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP), 2015, p. 213.

naturaleza-ideología<sup>112</sup>, es que se crea el paisaje. En general los mitos y relatos del sur de Veracruz fueron recuperados por investigadores como George M. Foster, Benjamin Elson, Antonio García de León, Guido Münch y Alfredo Delgado, pero aquí cuando sea necesario hacer la aclaración, anotaré qué versión del mito usamos y por quién fue recopilado.

Soy consciente que el mito evoca tiempos y espacios diferentes, más de las veces lugares míticos como Chicomoztoc o Aztlán que explican la creación y la acción de los seres sobrenaturales, de los dioses; así como de que también han sido trastocados por el mundo cristiano occidental. Por eso, nos ceñimos a la relación de autovalidación recíproca que Eliade destacaba como una característica del mito y con ello este se debe entender -en este trabajo- solo como un medio de expresión por el cual se pueden leer las percepciones de los pueblos indígenas popolucas y nahuas. Tomaremos de expresiones lo que nos permita reconstruir un paisaje particular de Coatzacualco gracias a que dentro de las narrativas utilizan fórmulas que vinculan el mito con la geografía material. Este vínculo entre la explicación mítica y el mundo circundante también quedó cristalizado en la memoria toponímica. Por ejemplo y para comenzar, los habitantes de la costa se veían a sí mismos como inmersos en una geografía homogénea y parte de un *semanawak*, un universo propio. Tan solo con entender la distribución de los pueblos antiguos podemos darnos una idea, pues para el mundo mesoamericano los rumbos del universo se esquematizaban así: el «lugar donde brota la luz», la salida del sol, se le relacionaba con el oriente; mientras que el rumbo de las mujeres era el occidente, en cambio, el Mictlán, «el lugar de los muertos», corresponde a la región sur; y Huitzilampa, «lugar de las espinas», corresponde al rumbo del norte.<sup>113</sup>

Por su parte, en la costa, el espacio geográfico también tenía una distribución diferente:

En la parte norte del Sotavento [cuenca del Papaloapan] se halla el Lugar de los Muertos (llamado *mikta·n* en el nahua regional), y allí se hallan Mictlancuauhtla (El Tejar, cerca de Medellín), «el bosque del lugar de los muertos», y los sitios dedicados al culto del Señor de los Muertos (*Mikta·nte·k*, así como su efigie en El Zapotal, en Ignacio de La Llave). Al oeste se hallan los lugares mitológicos asociados al venado como padre del Dios del Maíz, la zona mazateca (la de las «gentes del venado») y la tierra ancestral del dios que nació de un huevo (*Ta·katawa·tsalo·ya·n*, «donde son secados los hombres», *Micha·tabko*, «el río de la

<sup>112</sup> «Ideología» en el sentido sociológico de cúmulo de creencias como lo pensaba Karl Marx. Sobre este asunto véase Gerardo Ambríz-Arévalo, «La ideología en Marx. Más allá de la falsa conciencia», *Pensamiento y Cultura*, v. 18, n. 1, junio 2015, p. 107-131.

<sup>113</sup> Carmen Aguilera, «Cartografía indígena» en *Cartografía Histórica del encuentro de dos mundos*, España, Instituto Nacional de Geografía y Estadística (INEGI), México, Instituto Geográfico Nacional de España, 1992, p. 102.

barranca de peces», etcétera). Al este se hallan los sitios asociados a la luz oriental, el *Ta·pko*, como el pueblo de Tlacotalpan (*ta·ubkota·lpan*), o las playas de *Si·talakwibkwiltsi·ntab*, «el lugar de las estrellas multicolores», en la banda de Alvarado. Al sur se halla el mítico *Xo·chititan*, «lugar entre flores», en donde crece el Árbol Florido de los mitos y los ensalmos, y en donde crecen los árboles de ramos floridos, los «súchiles» (*xo·chikewani*): los pueblos de Xochititan, Xochiapán, Xochilapan, todos en el sur de Guaspaltepec y Coatzacoahuac.<sup>114</sup>

Básicamente esta supuesta unidad se daba por las filiaciones étnicas nahua y popoluca que existían desde la cuenca del Papaloapan hasta los Agualulcos. La palabra *semanawak* revela un poco esa coherencia. *Sem* es un prefijo que significa en el náhuatl local «lugar total», mientras que *a·na·wak*, «a lado del agua», «costa» o «litoral».<sup>115</sup> Con ello se entiende que *semanawak* es el «universo», el «cosmos» rodeado de agua de estas sociedades costeras que ya desde su autodenominación dejan entrever su relación con el mar y su sentido mítico. La estructura de este «lugar total» de los indígenas popolucas y nahuas del sur se divide de la siguiente manera: el *ta:hli* o la tierra, el *ta:logan*, o mundo subterráneo; y *lamar*, es decir el mar.<sup>116</sup>

El *ta:hli* es el espacio de los hombres y donde se desenvuelve la vida cotidiana, donde habitan los animales, las rocas, la selva y los cuerpos de agua; también es escenario de algunos episodios míticos que dotan de sentido a la materialidad. El retrato de este «plano» se puede encontrar en varios mitos popolucas y nahuas, por ejemplo, el que cuenta la huida de Quetzalcóatl o también conocido como *Hōm·xuk* en lengua popoluca, el dios del maíz en el sur del actual Veracruz. Fray Bernardino de Sahagún, escribe sobre la huida de Quetzalcóatl:

Y dijo el dicho *Quetzalcóatl*, respondiendo a los dichos nigrománticos: En ninguna manera podéis impedir mi ida; por fuerza tengo de irme—. Y los dichos nigrománticos dijeron, preguntando al dicho *Quetzalcóatl*: ¿A dónde os vais? —Y les respondió diciendo. Yo me voy hasta *Tlapallan*—.

[...] Y más, hay otras cosas notables que hizo el *Quetzalcóatl* en muchos pueblos, y dio todos los nombres a las sierras y montes y lugares, y así en llegando a la ribera del mar, mandó hacer una balsa hecha de culebras que se llama *coatlapechtli*, y en ella entró asentóse como en una canoa, y así se fue por la mar navegando y no se sabe cómo y de qué manera llegó al dicho *Tlapallan*.<sup>117</sup>

<sup>114</sup> Antonio García de León, *Tierra adentro*, *Op. cit.*, p. 78 [véase nota a pie n.87].

<sup>115</sup> *Ibid.*

<sup>116</sup> Antonio García de León, “El universo de lo sobrenatural entre los nahuas de Pajapan, Veracruz”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 8, n. 8, 1969, p.279-311; y Guido Münch, *Etnología del Istmo Veracruzano*, México, IIA, UNAM, 1983, p. 154.

<sup>117</sup> Bernardino de Sahagún, *Historia General de las Cosas de la Nueva España*, México, Porrúa, 1975, p. 196-197.

Esta información otorgada a Sahagún por sus ayudantes nahuas le da al mito la dimensión explicativa de los nombres de los lugares por los que pasó el personaje pues este, en su huida va dándoles un topónimo propio «a las sierras y montes» hasta llegar al mar. Una vez ahí, se va navegando en una canoa rumbo a Tlapallan, «el lugar de los colores» o «la tierra de colores». Claro que este lugar es un espacio mítico internado en el mar y sin que nadie lo conozca más que ese Quetzalcóatl. Mariana Favila dice que los mexicas –de quienes toma este relato Sahagún–, aún cuando viven en el valle de México son una cultura que está mirando hacia el mar. De ello se explica sus diversos vínculos con este espacio, y la huida de este dios mediante balsas por las aguas salinas le da esa dimensión simbólica y mítica.<sup>118</sup> Esto tiene un breve equivalente en el sur:

**El Moctezuma\*. Alfonso Rodríguez (70 años)**

El Moctezuma era un caudillo que tenía el poder en aquel tiempo. Tenía enemigos en su pueblo. Una vez optó por huir con sus secuaces. Venía de arriba\*\* en donde estaba su pueblo, venía arreando piedras. *Quería poner un puente sobre el mar.* (Mientras) sus enemigos lo perseguían para matarlo. En aquel tiempo aún no amanecía, de repente amaneció y no pudo con sus piedras. Dejó las piedras en la orilla del mar y perdió su poder. Se fue lejos sobre el agua. *Y sus piedras formaron la serranía de San Martín.*

Tomado de Antonio García de León, “El Dueño del Maíz”, 1968.

\*El Moctezuma *cholo-lte-kob* (“El señor de Cholula”) como le dicen los nahuas y popolucas del sur al personaje que huye de su ciudad rumbo al mar.

\*\*«Arriba» se le dice al Altiplano Central.

Este relato, aún cuando es contemporáneo posee la similitud del contenido a lo que Sahagún narró anteriormente sobre la huida de Quetzalcóatl, por lo que los antropólogos establecen su relación. Lo importante para nuestro interés es que este vestigio aún nos permite encontrar el origen de la sierra de Los Tuxtlas, porción de la Provincia de Coatzacualco. Dichos mitos son reales para quien lo emite pues da explicación de su realidad al narrar la creación de montañas, ríos, lagunas, pueblos, etc., y lo que comprueba su validez es la propia existencia de esos elementos de la geografía. Por su parte Mariana Masera piensa que estas narrativas forman, a través de un lenguaje, mapas de lo que les rodea ya sea en su pasado o en su presente, por lo que se puede observar cómo las voces se entrelazan con los territorios descritos, es decir, que es toda una interpretación del espacio y del paisaje.<sup>119</sup>

<sup>118</sup> Vid. Mariana Favila Vázquez, *La navegación prehispánica en Mesoamérica Modelo de conectividad entre la costa del Pacífico y el Altiplano Central (1200-1521 d.C.)*, UK, BAR Publishing, Oxford, 2020.

<sup>119</sup> Mariana Masera, *Op. Cit.*, p. 10.

Para concatenar esta geografía relatada en la tradición oral contemporánea con el siglo XVI, recurrimos a la memoria toponímica la que proporciona esa relación entre realidad material y realidad cultural pues, las más de las veces en Mesoamérica, los topónimos respondieron a la relación entre pueblo y su dios tutelar, o algún aspecto relacionado con este.<sup>120</sup> En el caso de Coatzacualco dicha memoria toponímica se vincula con Quetzalcóatl y *Tlapallan*, lugar mítico más allá del mar a donde huiría este sacerdote.<sup>121</sup> Por ejemplo, en el siguiente cuadro 1 el lector puede observar palabras y significados del náhuatl regional cuya evocación remite a tal asociación con dicho personaje y su sacrificio.

Lugares a los que se le asocia la «inmolación» de Quetzalcóatl mediante el fuego* en la Provincia de Coatzacualco		
Lugar	Ubicación	Significado
Tatayan	El primero en realidad era una estancia ubicada en la desembocadura del río Blanco, por la laguna de Alvarado y ahí cerca se encontraba el segundo.	«Quemadero»
Citala-Cuihcuiltzintah		«Lugar de estrellas de diversos colores»
Tapalapan	Cerca de Santiago Tuxtla.	«Río de tierra roja»
Tapalan	Desapareció en el siglo XVII, pero estuvo internado tierra adentro del lado izquierdo del río Coatzacualco, junto a otro río de nombre Cozcapan, o arroyo Ocozuapa, cerca del actual Chinameca, en donde subsiste un barrio con ese nombre.	«Lugar de la pintura roja»
Coatepec	Desapareció, pero se encontraba en el margen derecho de río Coatzacoalcos cerca de la Mar del Norte. Aún aparece mencionado como Guatepeque en 1580 en el mapa de Francesco Stroza Gali. Recordemos que Coatepec es también un lugar mítico y se encuentra por toda Mesoamérica.	«En el cerro de la culebra»
*El fuego y el calor eran asociados al color rojo, y este a Quetzalcóatl. Por ello cuando se habla de «inmolación» en el mito de la huida se asume que se quemó en el fuego, una metáfora de Tlapallan.		

**Cuadro 1.** Realizado con información de las notas de Antonio García de León, *Tierra adentro, Op. cit.* y “Niebla y arco iris Toponimias nahuas de las principales cabeceras, estancias y parajes de la cuenca baja del Río de Alvarado en el siglo XVI”, inédito.

<sup>120</sup> Alfredo López Austin, *Hombre-dios. Religión y política en el mundo náhuatl*, México, UNAM, 1973, p. 110.

<sup>121</sup> Enrique Florescano explica las múltiples caras que tiene Quetzalcóatl, pues con este nombre se puede referir al dios o al sacerdote de este, Ce Ácatl Topiltzin Quetzalcóatl. En la región de estudio las narraciones se refieren a ambos personajes: el dios, personificado en *Homxuk*; y el sacerdote que huye hacia Tlapallan, en El Moctezuma. Enrique Florescano, *El mito de Quetzalcoatl*, México, FCE, 1993, p. 39-69

También se ha mencionado a la playa que está frente al pueblo popoluca de Piedra Labrada, y que antiguamente fue un asentamiento del Preclásico, como el lugar donde parte el dios en su balsa de serpiente.<sup>122</sup> Interesante es que en dicho lugar se encontró una estela con unos grabados, de entre ellos, uno que han identificado como el glifo Ojo de reptil. Lourdes Budar asocia dichos relieves con representaciones muy tempranas de lo que se conocería posteriormente como Tláloc, dios de la lluvia.<sup>123</sup>

El caso más significativo es sin duda el nombre de la Provincia, Coatzacualco. Esta palabra fue explicada por Suero de Cangas y Quiñones en su *Relación* de 1580, y dijo que significaba «casa de culebras despobladas»; pero, también puede leerse como *kowa·tsakwalko* -en el náhuatl local-, «en el adoratorio o en el encierro de la culebra». *Coa(tl)* [kowa] es serpiente, mientras que *Tz̄acualco* [Tsakwalko] «en el adoratorio»:

La vocación religiosa que une a la provincia con el dios aparece en múltiples fuentes, en nombres de lugar aledaños a la desembocadura del río (Coatepec, Cozacapan, etcétera), así como en el hecho de que en uno de los documentos más antiguos se alude a Coatzacualco bajo su nombre «mágico» o «secreto» (*ina·bualto·ca·yo*), usando una paráfrasis: «Quetzalcoaco», es decir, «lugar de Quetzalcóatl».<sup>124</sup>

Pero hay que traer a colación lo que se explicó en el primer apartado. Las sociedades olmecas



a) Monumento 19 de La Venta, en el Museo Nacional de Antropología. Representa a un hombre envuelto por una serpiente con cejas flamígeras. Fotografía Carlos Santiago G., 2019; b) Escultura ovoide que representa a *Hóm̄xuk*, el dios del maíz. Fotografía: Museo de Antropología de Xalapa.

-que aquí se usan como punto de referencia inicial- se asentaron, transformaron y significaron estas grandes cuencas de ríos, pantanos, lagunas y mar, le debemos las primeras representaciones de seres sobrenaturales zoomorfos y la divinización de las serpientes (imagen 12, a). Pero de todas estas, llama particularmente la atención una escultura ovoide encontrada

<sup>122</sup> Antonio García de León, “El Moctezuma”, inédito.

<sup>123</sup> Lourdes Budar, “Si las piedras hablaran... Elementos para la interpretación de la estela 1 de Piedra Labrada”, en *Piedra Labrada*, México, UV, 2010, p. 39 – 76. Pero lo realmente curioso es que este pueblito que se fundó a principio del siglo XX, sus habitantes salieron de otro pueblo llamado Ocotal Grande en tiempos de la Revolución, y los testimonios relatan que ellos se asentaron ahí porque al ver la estela inmediatamente lo asociaron con *Hóm̄xuk* (Quetzalcóatl).

<sup>124</sup> Antonio García de León, *Tierra adentro*, *Op. cit.*, p. 205; *Vid.* Informaciones de oficio y parte: hecha a pedimiento de Bartolomé de Zárate, procurador de la villa del Espíritu Santo de la provincia de Coatzacoalco”, AGI, México, 203, N.18.

en Tenaspi, una isla en la laguna de Catemaco. Se trata supuestamente del *Hōmxuk*, que se traduce como «brote o maíz nuevo» del popoluca zoqueano, y que se entiende en la actualidad como el «Dios del maíz» entre nahuas y popolucas de la región de Coatzacoalcos (imagen 12, b.). Este personaje olmeca ha de transgredir las peripecias del tiempo y el espacio, alimentándose de otros metarrelatos y atributos divinos y humanos procedentes de otras culturas, pues se transformaría a la postre en Quetzalcóatl, la deidad.<sup>125</sup>

¿Por qué al personaje ovoide se le ha identificado como *Hōmxuk*? Existe una serie de relatos de una misma temática: El Dios del Maíz. Todas tienen como común denominador el nacimiento de este personaje de un huevo y sus andanzas en búsqueda de su madre, y, a lo largo de estas, va creando los ríos, los lagos, las piedras -las cuales en «otro tiempo» tenían vida-, y con ello va explicando el sentido circundante de su mundo natural.<sup>126</sup> Todo comienza cuando al ser encontrado en el río por dos viejos, estos lo empollan y lo crían con el trágico fin de querer comérselo. Sin embargo, el *Hōmxuk* se percata de ello y escapa:

El viejo subió al tapanco para matar al joven, la vieja se quedó abajo para recoger la sangre y beberla. Cuando el viejo iba a atacar al muchacho, el murciélago trozó el pescuezo del viejo, empezó a chorrear la sangre y la bruja la bebió. No le gustó la sangre, le hablo a su marido repetidas ocasiones y éste no contestó. Ella pensaba que el viejo se estaba comiendo la mejor carne del joven. Subió a ver qué pasaba. La mujer al ver muerto a su marido, decidió perseguir a *Hōmxuk*, para vengarse. *El joven escapó por el hoyo que hizo el ratón, en el camino fue poniendo grandes obstáculos para que la bruja no pudiera seguirlo. A su paso dejó grandes bejucales de espinas, riscos de piedras y lagunas.*<sup>127</sup>

En ese sentido ¿Por qué al Dios del Maíz se le vincula con Quetzalcóatl? Porque al leer el mito completo (véase el anexo), el Dios del Maíz realiza actividades como luchar contra enemigos, viajes al inframundo, dar el fruto del maíz a los humanos etc., que inmediatamente al revisar otros mitos mesoamericanos es Quetzalcóatl quien realiza estas actividades.<sup>128</sup>

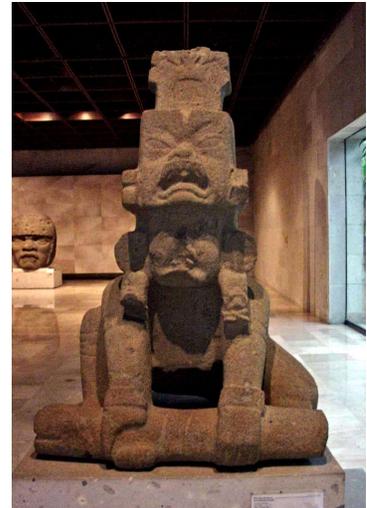
<sup>125</sup> Los primeros en estudiar a este personaje fueron George M. Foster, *Sierra Popoluca Folklore and Beliefs*, Berkeley y Los Ángeles, University of California, 1945 y Benjamin Elson, "The Homshuk: A Sierra Popoluca Text" en *Tlalocan*, n.2, 1947, p.193-214. Para ver sus antecedentes en el periodo olmeca véase Sara D. Ladrón de Guevara, "El Homshuk de la Isla Tenaspi", en Lourdes Budar y Philip J. Arnold III (eds.), *Arqueología de los Tuxtlas. Antiguos paisajes, nuevas miradas*, México, UV, 2016, p.157-166.

<sup>126</sup> Si recordamos a Mircea Eliade, esta referencialidad al mundo material humano es lo que le da la validez de «verdadero» a los mitos desde quienes lo cuentan.

<sup>127</sup> Léase el texto completo en el anexo. La versión del mito es de Guido Münch.

<sup>128</sup> Al respecto de esta correlación véase Alfredo Delgado Calderón, "La danza del muerto de los Popolucas de la Sierra de Sotapan" en *Balajú. Revista de cultura y comunicación*, n. 3, año 2, agosto-diciembre 2015, p. 11-22.

Por otra parte, el *ta:logan*, o también llamado *i:xmatak*, es el mundo subterráneo y tiene una ubicación específica en la geografía física: debajo de la Sierra de los Tuxtlas. Es llamativo que estas montañas aparecen recurrentemente en los relatos míticos de los indígenas actuales. Su origen divino les da así la posibilidad de trascender en todas las mentalidades de la región y erigirse sobre una base sedimentaria cosmogónica que se retroalimentó a lo largo de los siglos. Dentro de estos volcanes inactivos gobierna el Dueño de los Animales o *cha·neh*, «habitante», que dentro del panteón náhuatl puede asociarse a *Tepeyolotl*, «el corazón del cerro», pues en la región también se le llama a este ser *Tepe:yo·lotsi·n*, *Tepe·nah*, el «dueño del cerro» y *Ma·sawab* el «dueño de los venados» y que con sus ayudantes, los *cha·nehkeh*, los «moradores» del cerro, gobiernan a todos los animales de la selva y protegen de los cazadores a los tepezcuintes, seretes, tapires, etc. (imagen 13).<sup>129</sup> Así mismo en su interior hay manantiales de miel y caminos terrestres y acuáticos, «donde se anda en unas lanchas en forma de lagarto». Este ser sobrenatural junto con sus ayudantes se encargan de conducir a los animales de caza a la superficie de la tierra y de volverlos a meter llamándolos mediante silbidos a la puesta del sol. «Se encargan de cuidar y curar a los animales malheridos por algún cazador y sus correrías por la tierra las aprovechan para capturar las sombras de las personas con el fin de proveerse de su manjar predilecto: la carne humana.» También habitan dentro de él seres conocidos como *chilobos*, los cuales son machos y hembras y su aspecto se distingue por ser seres muy peludos, con colmillos y pechos gigantes. Estos seres «horripilantes» suelen devorar a los humanos, pero para evitar correr esa suerte, las personas se deben untar miel sobre su cuerpo.<sup>130</sup>



**Imagen 13.** Monumento 1 de San Martín Pajapan. Es un monolito olmeca que -según Medellín Zenillos lugareños lo relacionaban con el Dueño de los Animales al que le rendían ofrendas en lo alto de las montañas.

Reproducimos un fragmento de una narración sobre estos seres sobrenaturales contada por los habitantes de Pajapan, un pueblo en la costa surenoriental de Los Tuxtlas:

<sup>129</sup> Antonio García de León, *Tierra adentro...*, *Op. cit.*, p. 183.

<sup>130</sup> Antonio García de León, “El universo...”, *Op. cit.*, p. 292-297.

Allá vi un animal muy grande que me estaba comiendo las calabazas. Lo encontré y lo seguí, cuando lo fui a hallar sobre una piedra en donde estaba acostado, ahí con su pelo enmarañado, le di un tiro, pero no le hice nada.

Después se fueron cinco [...] a ver por dónde estaba acostado. [Vieron] que hay un agujero, una gran cueva. Aquí donde el chaneco habita. Vieron donde tenían, aquí entre otras cosas, dos cabezas truncadas. Aparecen comiendo muchos animales en su *Ta:logán*. ¡Cuán gimen y cómo braman! Ahí andaban dos con sus mujeres chilobos.

Mandaron [a] un muchachito. Lo amarraron de la cintura, [y] lo embadurnaron de miel. Lo soltaron en el *Ta:logán*. Se fue a donde estaba el chilobo con su mujer.

Llegó ahí, lo vinieron chupando al muchacho porque estaba dulce por la miel. Ahí lo vinieron jalando, lo vinieron jalando... El muchacho logró salir a la boca de la cueva. Después de que salió, vio que empezaron a salir los chilobos también... Algunos vieron la oportunidad de darle un tiro...

Ahí dejaron que al muchachito se lo llevaran nuevamente al *Ta:logán*. Ahora vamos a ver que le va[n] a hacer, cómo se lo va[n] a comer...

Así se fue el niño al *Ta:logán*. Ahí lo tienen durante unos días, buscan los hombres la manera de sacarlo. Fueron a escarbar la cueva. Escarban con el espeque. Están destruyendo la cueva.

El muchachito oyó y gritó: “No nos destruyan la cueva porque nos va a aplastar la tierra. Váyanse porque aquí en el *Ta:logán* hay muchas cosas... Estoy bien, estoy comiendo mejores comidas que las que comía afuera en el mundo. Váyanse, saldré cuando esté durmiendo el chilobo con su chiloba.”

Así salía al exterior, pero sólo a bañarse. Como sabe que con ellos come muy bien, va nuevamente al anochecer, regresa a dormir ahí...

Tomado de Antonio García de León. *Paiaban*. 1976.

El *Ta:logán* es regido por Chane -donde cohabita con estos seres llamados chilobos-. También hay indicios para pensar que hubo otras divinidades relacionadas con el agua y la fertilidad en el siglo XVI como lo hace intuir la sobrevivencia en el náhuatl local de la palabra *Ta·lok* o *Kia·ubteo·t*, «dios de lluvia».<sup>131</sup> Así mismo, en una investigación colateral a esta, haciendo recorrido de campo por antiguos asentamientos en el municipio de Jáltipan y conversando con los vecinos, me mostraron una figura recolectada por ellos en la colonia *Xochitanapan*, «en el río de flores». Dicha escultura de barro responde indiscutiblemente a la iconografía del antiguo dios de la lluvia nahua (imagen 14). Por lo que sugiero que «el Chane» tuvo la posibilidad de inmiscuirse en las transformaciones de este periodo y sobrevivir



**Imagen 14.** Esta figura, por su material del que está hecho, podemos inferir que es del Clásico tardío, si no es que muy bien podría ser del Posclásico. La iconografía constituida por los dientes, los bigotes y las anteojeras nos hace pensar inmediatamente en *Ta·lok*. Fotografía: Carlos Santiago, 2020.

<sup>131</sup> Antonio García de León, *Tierra adentro...*, *Op. cit.*, p. 77.

gracias a la tan arraigada idea en el pensamiento indígena local, de las cualidades de bonanza natural que les proporcionaba el medio natural; una selva dadivosa en animales para caza y frutos comestibles.

Estos antiguos asentamientos, si no han sido apropiados materialmente, es decir, ocupados para asentamientos posteriores, sí han sido apropiados por el pensamiento indígena relacionándolos como «sucursales» del *Ta:logan* en la superficie. Estos son los *encantos*, portales que conducen a un espacio-tiempo dispar al del plano terrenal. Cuando las personas se pierden en el monte, en las selvas o en los ríos, en ocasiones son conducidos por los *cha·nebkeh* a lugares rebosantes de frutos y bebidas de la predilección del extraviado. Otras veces estos seres se transforman en personas conocidas para ganar tu confianza y llevarte adentro del *encanto* donde el tiempo transcurre lentamente mientras que afuera, en el plano de los vivos, han pasado horas de desesperación los familiares:

Estos sitios son invisibles; están ‘en otra parte’, en otra dimensión. Una persona puede pasar por allí sin percatarse de que hay *encantos*, casas y animales. Son identificables porque emiten ruidos tales como tañidos de campanas y cantos de gallos; restos de cerámica y montículos indican la presencia de lo sobrenatural.<sup>132</sup>

Hasta aquí, podemos caracterizar, según los atributos que las narraciones proporcionan, al *ta:logan* como lugar de mucha fertilidad en la que la abundancia le hace codiciada por todos. Pero en esta Provincia de Coatzacoalco, no solo es la metáfora de la «montaña sagrada», sino que en realidad las cosechas incluso pueden recogerse cuatro veces al año en la región costera, cuando en otras regiones de Mesoamérica solo llegaban a una.

Por *encanto* también se puede entender al propio *chane*<sup>133</sup> y también a la pérdida del alma. Esto sucede generalmente cuando una deidad acuática o chanecos de agua, «roban la sombra» de las personas, comúnmente suelen ser niños o recién nacidos. Los infantes presentan «enfermedades culturales» -en tanto que los síntomas se relacionan con este posible origen

<sup>132</sup> Antonio García de León, “El universo...”, *Op. cit.*, p. 295.

<sup>133</sup> En enero de 2021, junto con el biólogo Santiago Torales y el Dr. Job Hernández visitamos el ejido El Macayal, en el municipio de Hidalgotitlán, donde se encuentra el sitio olmeca El Manatí. Los vecinos actuales entienden por *encanto* al momento en el que se abre el cerro y se puede ingresar a él atraídos por la música de jarana y zapateados en tarima que indica la formación del tradicional fandango jarocho. Una lugareña contaba que su hermano una vez quedó atrapado adentro y para rescatarlo tuvieron que esperar que el *encanto* abriera nuevamente y gritar su nombre repetidamente hasta ver salir de la espesa selva del cerro a su hermano. En ese mismo lugar, el *encanto* lleva el sobrenombre de «el gorila» y que se molesta que talen árboles y como castigo a quienes lo hacen, los atrae con cuentas de oro hacia una cueva donde los atrapa y jamás vuelven a salir. Este tipo de narraciones son comunes en muchas comunidades indígenas del sur de Veracruz, lo curioso es que el dicho personaje siempre es un mono, gorila o chango que vive dentro de una cueva.

mágico-religioso- los cuales deben ser tratados por los especialistas «curanderos» o «brujos». Esto mismo ha sido estudiado por David Lorente para el caso de Texcoco y donde explica la importancia de los cuerpos de agua como receptáculos de estas entidades anímicas relacionadas con los *tlaloques*.<sup>134</sup>

El que escribe, de pequeño -dice la tradición oral de mis familiares- fue víctima de tales travesuras de los chanecos, pues mi madre me acostó sobre una hamaca debajo de un frondoso tamarindo y cercano a un río, de donde me robaron mi *sombra*. Para curar tal enfermedad cultural, me llevaron al especialista curandero y él tuvo que hacerme una velación por dos o tres días. Lo necesario fueron cuatro niños, un gallito negro, una manta blanca de metro y medio, una bandeja de peltre blanca y flores rojas y blancas. Dentro de la bandeja se puso el agua, las flores y una cruz de palo en el centro, posterior, me metieron en la manta blanca simulando una hamaca y fue sostenida por los otros niños mientras me giraban sobre el eje de la bandeja con flores y la cruz por series de siete vueltas desde las 12 de la noche hasta las 5 de la mañana. En tanto que el especialista, en una jícara puso granos de copal, tomó el gallito y lo pasó por mi cuerpo mientras hacía un rezo en «mexicano corrupto» al *semanamak* que debió versar así:

[...] en el nombre de Dios .../ *Agua*, tierra, sol, universo... allí estoy esperándote, en otra vuelta, en dos, en diez, siete vueltas ... allí me dispones, en nuestra madre, en nuestro padre, en una tu cuerda, *en un lazo de pescar*, una cosa trozada, diez, siete cosas trozadas. Allí viene una gran estrella, una gran luna... allí me dispones, en nuestra madre, nuestro padre, en una tu cuerda, dos, diez, siete cuerdas. Tú *Xochigetsal* vienes preguntando si veré, si acaso sabré: allí me abrazarás, allí me llevarás bajo del sobaco, en donde vas, por el camino correcto. . . Allí te vendré a dar uno tu regalo, una tu silla de oro, una cosa trozada, una tu soga, un fuego nocturno, una deidad femenina: ahora te vendré levantando y no me des una mala avispa. Con el agua bendita en una tu flor acanalada. En dos, diez, siete flores acanaladas de «*agaloxochits*». Allí te vendré a dar estos tus manteles floridos: dos, diez, siete manteles floridos.<sup>135</sup>

Lo anterior muestra el sentido de la apropiación cultural del espacio que ha sido creado por los habitantes y en su relación con dichos seres sobrenaturales. Las personas al tener conocimiento de la existencia de tales entidades saben que el monte, el agua o algunos árboles tienen dueño y por ello hay que conducirse con ciertas normas y preceptos. De esa manera,

<sup>134</sup> *Vid.*, David Lorente Fernández, *El cuerpo, el alma, la palabra. Medicina nahua en la Sierra de Texcoco*, México, Distribuidora Artes De México Y El Mundo, 2020.

<sup>135</sup> Ensalmo hecho por Juan de Dios de la Cruz de 70 años en la década de 1990 en Jáltipan, donde también ocurrió que me robaran la sombra. Tomado de Antonio García de León, “Jáltipan: en busca del alma perdida”, *Son del sur*, n. 3, 1996, p. 35.

también dominan ese espacio, les da «poder mágico-religioso», como dice Mircea Eliade, sobre el entorno, sobre el paisaje cultural.

*Lamar* y el aspecto acuático fue de singular interés para el pensamiento de los nahuas locales que se desarrollaron en la región de estudio. Olmecas y nahuas afrontaron los retos de vivir en un ambiente lacustre gracias a su percepción del medio natural. Esto es porque dicha asimilación es cercana a lo que hoy llamaríamos «posibilista». Los cuerpos de agua son los que más resalta al mirar cualquier mapa sobre esta zona, de lo cual no fue del todo ajeno para el proceso de significación de los antiguos habitantes.



**Imagen 15.** Estela 25 de Izapa, Chiapas. Dibujo de Ramiro Jiménez del Pozo y Máximo Prado. Tomado de Oswaldo Chinchilla Mazariegos, 2010.

Los olmecas crearon representaciones de eso que conoceremos para el Posclásico como el «Monstruo de la Tierra». Así lo constatan los tronos encontrados en San Lorenzo y La Venta. Este personaje es un saurio marino que para el Preclásico aún no podemos darle un nombre como sí para el Posclásico: *Cipactli*. En las representaciones más tardías del Preclásico ya de tradición Epi-olmeca, en Izapa, se puede encontrar nuevamente y de manera más clara dicha figura (imagen 15). En una interpretación y asociación iconográfica podríamos decir que este saurio se asemeja a un lagarto. Se ha interpretado de varias maneras, pero para efectos de nuestra tesis basta mencionar que la parte inferior, donde es visible el rostro, tiene las facciones de los lagartos, propios de un ambiente lacustre como el sur de Veracruz y occidente de Tabasco.

Otro animal marino al que los olmecas dieron importancia fue al tiburón, pues también la iconografía ha llevado a pensar a los estudiosos, con base en las representaciones en una vasija de Tlapacoyan, en el glifo del Dios VIII de El Señor de las Limas y el monumento 58 de San Lorenzo, que este es el animal primigenio del cual se hizo el mundo.<sup>136</sup> García de León señala que *cepāqui*, que significa «pez sierra», es un préstamo del teenek, una lengua mayense de la Huasteca. Por tal, representa una alternativa a su traducción común como

<sup>136</sup> Vid. Philip J. Arnold III y Lourdes Budar, «Pescado, tocado, montaña, caimán» en Lourdes Budar y Sara Ladrón de Guevara, *Uso y representación del agua en la costa del Golfo*, México, UV, 2020, p. 263 – 282.

«lagarto». Incluso, en algunos relatos nahuas, al *Hōmxuk* también se llama *Cepāpiltzīn*, «niño pez sierra», por ser este animal aliado del dios ovoide contra el Señor de los Rayos que reside en la medianía del mar.<sup>137</sup> En peticiones de mercedes de la Provincia que estudio aquí, he encontrado con delimitaciones de los sitios que se piden tomando como referencia un río llamado *Cipaquiapa*, «río del pez sierra».<sup>138</sup> Esto muestra justamente el proceso por el que los pueblos anclaron el plano ideológico con el plano de la realidad natural al establecer con nombres relacionados con deidades o seres sobrenaturales a puntos específicos, lo que a su vez sería territorializar. Así el paisaje se irá conformando poco a poco.

El medio ambiente tan caracterizado por los cuerpos de agua generó a su vez la permanencia de este pensamiento que significaría y otorgaría sentido al entorno desde el Preclásico hasta nuestra actualidad. Así, lagos, ciénegas, ríos y mar tienen sobre ellos cultura, tanto en el sentido de acción sobre tales cuerpos, como también el simbolismo arraigado «casi intrínseco». Pero bien sabemos que es el ser humano quien vierte esa ideología sobre el medio, y en este caso otra narración mítica nos puede dar luces:

#### **La dueña del agua. Anastasio de Jesús Martínez (27 años)**

Un hombre se fue a pescar al mar, e hizo un compromiso con *aachane* (la dueña del agua) porque no le daba pescado. Entonces ella lo llevó a su casa, y le dijo: —Vamos a mi casa. Se fueron a su casa, a sentarse, dice ella: —Siéntate, y sus asientos eran de concha de tortuga. Por último le dijo: —Vete a tu casa pero no toques a tu mujer. Con esa condición, *aachane* le dio al hombre una canoa de pescados. Vino a su casa y les trajo los pescados a sus hijos y luego se fue. A los tres días regresó, tocó a su mujer y se le cerraron los caminos. Entonces aquel hombre andaba llorando por lo que perdió; de allí se fue a pedir trabajo a casa de un rey, aquel rey le dio trabajo, de que regara las flores con agua.

Aquel hombre lloraba y las hijas del rey le preguntaron: —¿Por qué lloras?, y respondió el hombre —Lloro por mi mujer. Pasados tres días le dijeron al rey: —ese hombre nos engaña de que era muy bella la mujer que tenía. El rey le dijo al hombre: ¿Deveras era hermosa? —Sí. Entonces respondió el rey: —Te doy un plazo de quince días para que me la presentes. Aquel hombre salió y fue a la orilla del mar llorando y buscando a su mujer. Vió a lo lejos que venía un barco en el mar. Se venía acercando al que lloraba, y le llamaron: —¿Por qué lloras? El hombre respondió: —Lloro porque he perdido los caminos por donde iba. Soy el único que recibiré un sonete de cuero si mi mujer se presenta ante el rey. Luego se metió en el barco, también se vistió de rey. Como a las nueve de la mañana fue llegando a casa del rey. Este vio algo que venía brillando como un sol a la orilla del mar, y sus hijas dijeron: —Puede ser el hombre que ya viene.

<sup>137</sup> Antonio García de León, comunicación personal.

<sup>138</sup> “Mandamiento, diligencias y merced de dos sitios, concedidos a Francisco Dávila Baraona, en términos de Minzapa”, AGN, *Tierras*, cont. 1290, vol. 3030, exp. 2. 1606; y “Merced a Melchor de Solórzano de un sitio de estancia para ganador mayor en términos del pueblo de Guazaqualco”, AGN, *Mercedes*, v. 11, f. 157v.

El rey se acercó a observarlo en la orilla del mar. Lo encontró ahí y lo saludó. Dice el hombre: —Aquí está mi mujer (que era *aachane*). Entonces el rey dijo que se iba a su palacio. Cuando vio que ya se estaban yendo tomó también un barco y los persiguió por detrás; cuando hubieron llegado a la medianía del mar, allí se desaparecieron y allí acabaron.

Relato en náhuat tomado de Antonio García de León, “El Dueño del Maíz”, 1968.

Esta narración habla de una «dueña del agua» y que la ubica en el Estero Rabón, lo que fuese un sitio arqueológico olmeca. Este relato es significativo porque el autor que lo recopiló pudo observar en 1967 en San Isidro Jumuapan, una ofrenda dedicada a tal deidad

para propiciar la pesca que las mujeres realizaban allí con redes circulares (*ma • tayawa*). En ese sitio, el numen femenino habita bajo el agua en una casa transparente que semeja una gigantesca cola de iguana, y *suele castigar a los pescadores infieles apareciendo en la forma de un lagarto*. Estos reptiles son sus «perros», y los asientos de su casa son tortugas que le sirven como tales. El culto actual recuerda algunos ritos coloniales en la región vecina de Guaspaltepec y Tesechoacán.<sup>139</sup>

También hay relatos que hablan de un «Príncipe Tortuguita» que vive en la medianía del mar:

Se dice que una vez vivía en la tierra un muchacho que no se quería casar; sus padres lo obligaron a hacerlo y se casó. El joven no tocaba para nada a su consorte y durante la noche se convertía en una tortuga y salía, para retornar al amanecer. Su mujer le reclamó y el joven -convertido en tortuga- se fue un día sin regresar. La mujer le tenía un gran amor y fue a preguntar el paradero de su esposo a casa de los «más sabios»: el Viento Norte, el Viento Sur y la Brisa. Fue primero a casa del Viento Norte en donde la recibió su esposa; ésta la escondió en una olla mientras el marido llegaba y comía. Después de comer, el Viento Norte olió carne humana (de su especial predilección) y descubrió a la joven. Esta le dijo que buscaba a su marido y el Viento Norte le contestó que él sabía dónde estaba, pero que la llevaría con él a condición de que le diera sus dos nalgas para comerlas. La joven aceptó y el Viento Norte la llevó con sus dos hijas, las Águilas, que le comieron las dos pantorrillas. La pobre mujer incompleta fue llevada en el lomo de las Águilas a la casa que el Príncipe Tortuguita tiene en “la medianía del mar”. Traspuso los siete cerrojos de esa casa y se reunió con su marido; desde entonces ambos tienen la “llave del mar” para controlar las mareas

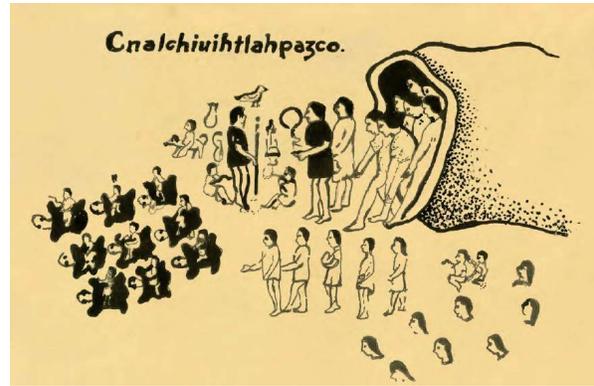
Versión abreviada tomada de Antonio García de León, “El universo de lo sobrenatural”, 1969.

La tortuga es un animal que está presente constantemente en los relatos y en el imaginario mítico de los pueblos nahuas. Los de Michoacán, por ejemplo, en 1565 pensaban que ellos llegaron por el mar en unas tortugas desde *Cualchiuhltlahpaꝰco*, «El recipiente de jade», en la Isla de los Sacrificios, hasta *Chalchicueyebcan*, «Donde la diosa de las faldas de jade», en la zona centro de Veracruz (imagen 16).<sup>140</sup>

<sup>139</sup> Antonio García de León, *Tierra adentro...*, *Op. cit.*, p. 220.

<sup>140</sup> Antonio García de León, *Tierra adentro...*, *Op. cit.*, p. 32. *Vid.* Judith Hernández Aranda, “Paisaje de viento, duna y laguna. Asentamientos prehispánicos en la costa central veracruzana en el contexto precortesiano” en *Veracruz: Puerta de cinco siglos 1519-2019*, t. I, 2019, México, UV, Gobierno del Estado de Veracruz, p. 32-33.

La *medianía del mar* se muestra como un espacio de la realidad material recubierto de ese mundo simbólico creado para explicar fenómenos como por ejemplo, las lluvias para la siembra o la marea, y con ello, la buena pesca y la agricultura. Aún en las costas los indígenas piensan que es necesario ofrecer copal blanco mientras se reza una oración para que los peces sean abundantes. Esta resina es el alimento preferido de los «dueños» tanto de tierra, como de agua, quienes les darán a los pescadores los insumos necesarios para la subsistencia a los pescadores.



**Imagen 16.** Códice Jucutacato. Arribo mitológico de grupos nahuas sentados en unas tortugas desde Cualchiuihtlahpazco.

También en esa *medianía del mar* se encuentra el Señor de los Rayos que lleva por nombre *xi·ubte·k* o «dueño de las centellas» -García de León lo asocia al Dios joven del fuego, que los mexicas llamaron Xiuhtecuhtli-. Este personaje fue vencido por el Dueño del Maíz (véase versión extendida del mito en el anexo) y quien lo puso en medio del mar para bañar con las aguas de la lluvia a las milpas de los campesinos. En otros correlatos de la región su importancia se ve opacada por *Cecēc Ehēgat Tz̄it̄z̄imilamah*, «la Vieja Demonio del Viento Frío», o el «Viento Norte». Se piensa que esta una advocación de la diosa *Xochiquétzal*, la patrona de las tejedoras y a quien en los ensalmos se le asocia con las flores y el agua. Los relatos explican que esos famosos «nortes», que a los españoles orilló a buscar un mejor asentamiento para su recién fundado cabildo de Veracruz, son creados por esta divinidad que los genera sentada frente al árbol cósmico de chicozapote donde amarra su telar de cintura y con cada golpe de su machete de madera sobre la urdimbre de algodón, transforma la materia y hace azotar las costas con huracanes y tormentas eléctricas.<sup>141</sup> Hasta no hace mucho, aún se encontraban en la región los herederos de aquellos manipuladores de las lluvias, los «hombres-rayo» que ayudaban a los campesinos a cuidar de las tempestades a los sembradíos.<sup>142</sup>

<sup>141</sup> Antonio García de León, *Tierra adentro...*, *Op. cit.*, p. 442.

<sup>142</sup> Guido Münch, *Etnología...*, *Op. cit.*, p. 169 – 173.

Ahora, el ejercicio del humano sobre el medio también es cultura, como lo piensa la escuela de Carl Sauer. En nuestro espacio de análisis esto se puede comprobar por la toponimia que ha concretado, en las estructuras lingüísticas de la palabra, los usos de los cuerpos fluviales. Esta memoria nos indica el uso indiscutido de los ríos como caminos, por lo que tomarlos en cuenta representa una alternativa para afirmar la vocación comercial y de intenso tránsito de la región a falta de restos materiales que nos puedan evidenciar el uso de los ríos como vías de comunicación además del significado mítico o ritual (véase el siguiente cuadro 2).

<b>Ríos, lagunas y lugares de la costa con nombres que sugieren su valor social y cultural.</b>		
<i>Lugar</i>	<i>Ubicación</i>	<i>Significado</i>
<b>Provincia de Coatzacoalco</b>		
Laguna de Minzapan ( <i>me·tsa·pan</i> )	Laguna del Ostión, a un costado del actual puerto de Coatzacoalcos.	«Lago de la luna» (la diosa tutelar era <i>Toyetsi·n</i> , una deidad lunar)
Río Uxpanapa ( <i>ochpa·na·pan</i> )	Comunica con Chiapas y aún llega al río de Coatzacoalcos antes de desembocar en el Golfo.	«Río como camino ancho»
Pueblo de Oteapan ( <i>ohtia·pan</i> )	En la actualidad es un pueblo rumbo a la Sierra de Santa Marta, pero su ubicación original era a la orilla del río arriba mencionado.	«Río del camino»
Ojapan ( <i>oba·pan</i> )	En la actualidad se encuentra entre los pueblos de Texistepec y de Oluta.	«Río-camino»
<b>Los Tuxtlas</b>		
Chuniapan ( <i>cho·nia·pan</i> )	En la sierra de Los Tuxtlas, cerca del famoso Salto de Eyipantla.	«Arroyo del chuni» (un ser sobrenatural de origen popolucano zoqueano).
Pueblo de Catemaco ( <i>kaktemakko</i> )	En Los Tuxtlas, a orillas de la laguna del mismo nombre.	«Lugar donde se acomodan las sandalias», o «en la ofrenda de sandalias» ( <i>Toyetsi·n</i> también presidía esta laguna. Fue utilizado por el cristianismo para sustituir el culto de esta deidad por una virgen marinera, la del Carmen).
Amezcalapan ( <i>a·matskala·pan</i> )	Es la actual laguna del Marqués, por Lerdo de Tejada y Ángel R. Cabada, Veracruz.	«Laguna de conchas circulares o almejas» ( <i>Toyetsi·n</i> de igual manera era su diosa tutelar)
Agaltepec ( <i>a·kaltepe·k</i> )	Es una isla dentro de la laguna de Catemaco y en la actualidad es conocida como «la isla de los monos»	«Cerro de canoas»

**Cuadro 2.** Realizado con información de las notas de Antonio García de León, *Tierra adentro, mar en fuera*, 2011., y comunicación personal.

El espacio de estudio es un área particular por el medio lacustre que, dependiendo de la percepción y su asimilación -y en esa medida su adaptación-, creara todo un complejo cosmogónico que diera explicación a ese mundo circundante. Esta relación dual de naturaleza e ideología que se establece a partir de la observación y adaptación (y transformación) es un proceso dialéctico que se pone de manifiesto en los mitos y la religión. O como dijera Marx: «Las representaciones que estos individuos se forman son representaciones bien acerca de su relación con la naturaleza, bien acerca de su relación que guardan entre sí, bien sobre su propia contextura». <sup>143</sup>

En ese sentido, las narraciones toman como escenario de sus acciones a ese espacio dentro del «lugar total» de quienes lo enuncian y encarnan valores pragmáticos relacionados con la fertilidad, la abundancia y la subsistencia. Pero a su vez, valores simbólicos que le permiten entablar una estrecha relación de apropiación cultural con el medio. Por lo anterior, se genera un paisaje que, a su vez, por la naturaleza dialéctica, ayuda a construir una identidad étnica y/o cultural. Esto se traducirá en una territorialidad definida por el medio natural y ese mundo simbólico que se verá confrontada con otras, por ejemplo, y como se puede observar exclusivamente para el siglo XVI, al avance militar de la Triple Alianza del Altiplano que tenían un enclave comercial en Tochtépec, Oaxaca.<sup>144</sup> Por lo que incluso, puedo aseverar que en gran medida la independencia en este siglo del contacto de este Señorío indígena se debió a muchos factores conjugados, entre ellos al dominio a la perfección de una geografía con predominancia acuática mediante una red de pueblos que usaban «arcos y flechas y hachas» asentados a la ribera de los ríos y otros en lugares con altura. Aunado a ello, con una identidad étnica muy marcada y definida como Sahagún lo menciona al referirse a estos pueblos:

También se traen de allá las piedras muy ricas llamadas *chalchibuites* y las piedras turquesas; allí se halla también mucho oro y plata; tierra cierto fertilísima, por lo cual la llamaron los antiguos *Tlalocan*, que quiere decir, tierra de riquezas y paraíso terrenal...

...eran ricos, y no les faltaba nada de lo necesario antiguamente, *se decía que eran hijos de Quetzalcóatl* y así creían los antiguos que el que era próspero, rico y bien afortunado, que era conocido y amigo del dicho *Quetzalcóatl*.<sup>145</sup>

<sup>143</sup> Karl Marx, “Ideología y crítica de las ideologías» en *Textos de filosofía política y económica*, trad. Jacobo Muñoz, España, Gredos, 2018, p.19-34.

<sup>144</sup> Peter Gerhard, *Geografía histórica de la Nueva España*, México, IIH-UNAM, 1986, p. 141.

<sup>145</sup> Bernardino de Sahagún, *Op. cit.*, p. 591.

Esta apreciación desde el Valle del Anáhuac refuerza lo que encontramos en las narraciones y los topónimos locales al ver la reiterada ascendencia que crean los nahuas y popolucas con esta deidad. Con esto, también puedo afirmar que esta identificación divina es que la que ayudaba a mantener una cohesión sociocultural dentro del Señorío en función, entre otras tantas, de la defensa del territorio en caso de intromisión de pueblos contrarios, como lo deja patente «*Cuilonia*» -que se explicará en enseguida-. Entonces, hay una función social y política en cada narración mítica y autodenominación identitaria que condensa toda una ideología arraigada a un espacio determinado, con lo cual, estaríamos hablando de una territorialidad alterna a la Triple Alianza, a los Tlaxcaltecas, y otros pueblos autónomos. Por ello, será el principal corredor comercial entre el mundo maya y los pueblos de Oaxaca y que, en su papel de bisagra de comunicación, será de objeto de muchos intereses en los siglos venideros.

La toponimia es la memoria de un momento determinado, que de igual manera, cristaliza valores naturales: como por ejemplo Tlacotalpan, *tabkota·lpan*, «tierra en medio», «medio piso», «isla en un río», como lo era dicho poblado en el siglo XVIII y es apreciable en una «pintura» (imagen 17); valores culturales: como los que enlistamos en los cuadros; o incluso históricos como cuando en el vocablo *Cuilonia*, «río de homosexuales» en Los Tuxtlas, hace referencia a un episodio militar entre los de Coatzacualco y los mexicas, siendo «homosexual» el vilipendio de los primeros sobre los segundos, como lo dice Bernal Díaz: «donde mataron los putos mexicanos».<sup>146</sup>

La importancia del uso de la cartografía y los nominales se puede observar en el ejemplo del mapa de Tlacotalpan. Esta relación puede establecerse a partir del significado de los topónimos y las características

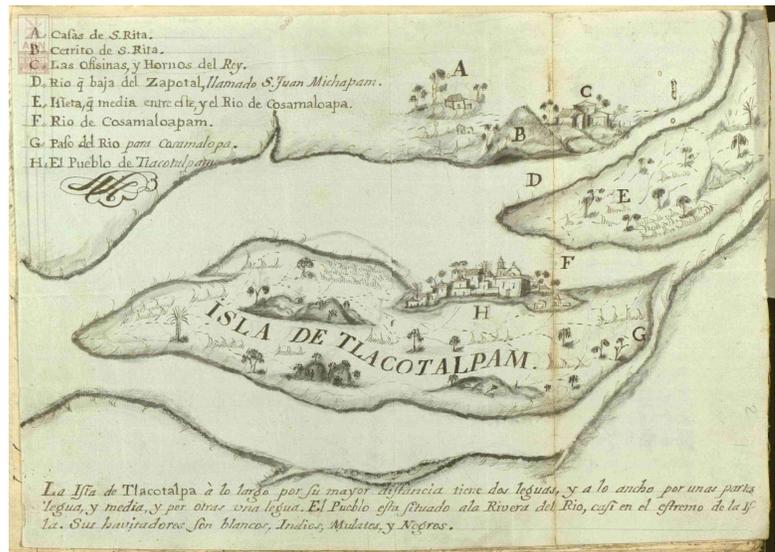


Imagen 17. Isla de Tlacotalpan, AGN, *Mapas, Planos e Ilustraciones*, 1786.

<sup>146</sup> Bernal Díaz del Castillo, *Op. cit.*, p. 201.

medioambientales a las cuales el nominal puede describir, o, también porque en los mapas han de quedar registro de muchos sitios, linderos y ríos que en su nombre se guardan filiaciones territoriales de los que habitan en la región que el mapa quiere proyectar. Es por eso, que en siguiente apartado buscaremos explicar con mayor detenimiento estas fuentes visuales en el contexto americano y en específico los de la Provincia que estudiamos.

### II.III «Tiempos de mapas». La cartografía de la Provincia de Coatzacualco del siglo XVI

Que por tu amor se desgrana  
chaneca de jueves santo,  
madreselva del espanto,  
lucero de la mañana...  
y en medio de la sabana  
cruzaba un tapacamino:  
cantando con desatino  
del sueño me despertaba  
y el encanto me soltaba  
a la vera de un camino...

*El encanto, quinta estrofa*

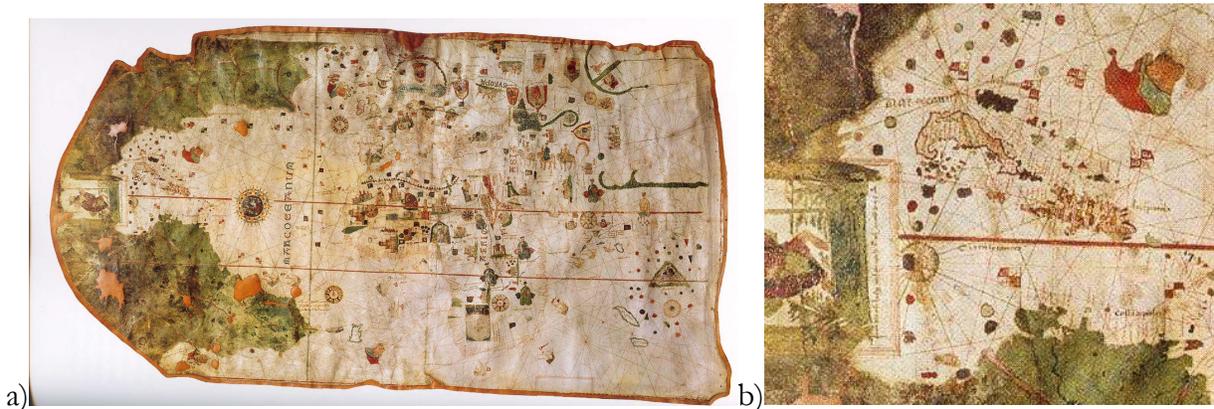
En el espacio leemos la historia, pues en el camino están las huellas de los que nos precedieron abriendo brecha y moldeando los terrenos confusos del pasado. En el sur de Veracruz, lo que fuera la antigua Provincia de Coatzacualco, cualquier vereda está llena de experiencias pasadas que se actualizan y resignifican cada que se vuelven a pasar por ellas. Ires y venires se condensan en la superficie de la tierra que se muestran en las pisadas de personas, animales y hasta seres sobrenaturales andados por el sendero la noche anterior. Para ver tales experiencias en el siglo XVI, los mapas se erigen como un elemento indiscutible para palpar con la vista esa realidad pasada. Se convierten así en ventanas que muestran el paisaje de un momento histórico de cambios abruptos y reacomodo sociocultural en el Nuevo Mundo.

*1519. Inventando espacios habitados.*

La primera ocasión que se vislumbra la costa oriente de lo que hoy es México, fue en el mapamundi de Juan de la Cosa en 1500, es decir, diecinueve años antes que Juan de Grijalva costeara el litoral del Golfo de México (imagen 18). Este fue el resultado de las políticas de *Reconocimiento y Rescate* que los Reyes Católicos encargaron a Juan Rodríguez de Fonseca para

constatar la información que Cristóbal Colón les hacía llegar, pues no correspondían con las noticias previas que se tenía de cómo podrían ser las islas de oriente.<sup>147</sup> De esa desconfianza, de esa duda razonable, surge dicho proyecto de querer conocer las tierras a las que había llegado el «descubridor». Carmen Manso Porto señala que estos son los antecedentes de lo que en la segunda mitad del siglo XVI conoceremos como *Relaciones Geográficas*, pues buscaban reunir información, además para conocer lo que se iba «descubriendo», también para dirimir problemas en cuanto a los repartimientos y las encomiendas.<sup>148</sup>

A pesar de ello, estas primeras representaciones cartográficas no están lejos de la *invención*. Invención entendida como el proceso por el que la percepción de un espacio -conocido o por conocer- es representado en un soporte mediado por contexto e ideología de cada autor o cartógrafo que mira y plasma, y con ello, territorializa.



**Imagen 18.** a) Mapamundi de Juan de la Cosa de 1500 resguardado en el Museo Naval, en Madrid. b) Detalle del portulano en el que se distingue el Golfo de México y el arco que crea sobre él la Península de Yucatán. En este detalle vemos ese proceso de «invención» al representar lo que conocemos hoy como México, pero sin detallar que hay ahí por ser aún inexplorado.

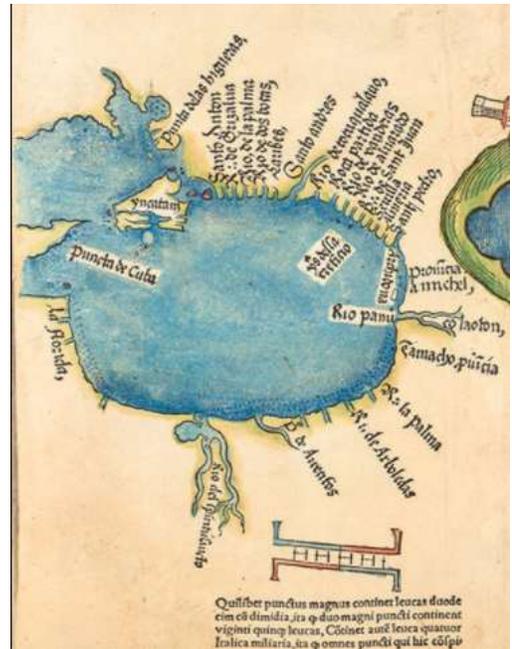
Ese proceso de construcción, de invención del Nuevo Mundo a partir de la cartografía, comenzará desde este momento en el que se le asume en primera instancia como una isla a todo lo que en realidad sería una masa continental y que, conforme las subsecuentes navegaciones y exploraciones se vayan realizando, la información irá cimentando la caracterización de una imagen de eso «Nuevo» que oscilará entre lo fantasioso y lo científico. Así, encontraremos desde las descripciones surrealistas de animales desconocidos y las

<sup>147</sup> Jesús Varela Marcos, “Juan de la Cosa. La cartografía de los descubrimientos”, en *Juan de la Cosa: La Cartografía Histórica de los Descubrimientos Españoles*, Sevilla, España, Universidad Internacional de Andalucía, 2011, p.72.

<sup>148</sup> Carmen Manso Porto, “Los mapas de las Relaciones Geográficas de Indias de la Real Academia de la Historia”, en *Revista de Estudios Colombinos*, n. 8, junio 2012, p. 24.

imágenes de cuerpos deformados de los indios, hasta las narraciones con mayor detalle y mapas precisos realizados por algunos navegantes. La proyección «fantasiosa» que los europeos arrojaron sobre estos espacios desconocidos está vinculada a las imágenes previas que tenían del Atlántico antes de la llegada de Colón al imaginar a este océano como un lugar lleno de criaturas «monstruosas». Otro elemento que ayudó a este primer momento de invención es la idea de las zonas climáticas que en la Edad Media daban explicación de la habitabilidad de las regiones de la Tierra. Colón se sumó a los portugueses, que tenían una navegación muy desarrollada, a desmentir que en la zona tórrida, correspondiente al sur del Ecuador, era inhabitable. Posteriormente, vino una ola de interés de los navegantes, claro, una vez conocido que se podía llegar a «las Indias», por conocer, explorar y encontrar aquellas islas de las que hablaban los relatos medievales, o incluso hallar el Paraíso Terrenal del génesis.<sup>149</sup>

Ubicándonos ya en nuestro espacio regional de estudio, el primer mapa que existe sobre el río Coatzacualco corresponde al que se le atribuye a Hernán Cortés y que se imprimió en Nuremberg junto a la segunda Carta de Relación del conquistador en 1524 (imagen 19). Sin embargo, como señala José Luis Martínez, este mapa y el plano de México-Tenochtitlan debieron crearse en 1520 cuando se solicitó a Moctezuma un mapa de la costa, por lo que -señala el autor-, deben ser de procedencia indígena.<sup>150</sup> En dicho mapa el río Coatzacualco figura discretamente junto con otros ríos costeros desde la Península de Yucatán hasta la península de La Florida. Esto muestra, si aceptamos la procedencia indígena, que el mar para los mexicas representaba un elemento en el que gira



**Imagen 19.** Mapa atribuido a Hernán Cortés y que se imprimió junto a su segunda Carta de Relación en 1524, en *Noticonquista*, consultado el 30 de octubre de 2021, [https://www.noticonquista.unam.mx/sites/default/files/2019-05/mapa\\_de\\_nuremberg\\_1524.jpg](https://www.noticonquista.unam.mx/sites/default/files/2019-05/mapa_de_nuremberg_1524.jpg)

<sup>149</sup> Chet van Duzer, “Los monstruos marinos, la oscuridad y las islas del paraíso. El Atlántico como espacio mítico antes del descubrimiento del Nuevo Mundo” en Flor Trejo y Guadalupe Pinzón, *Espacios marítimos y proyecciones culturales*, México, INAH, UNAM, 2020, p. 37 – 54.

<sup>150</sup> José Luis Martínez, *Hernán Cortés*, México, FCE, UNAM, 1990, p. 313-316.

todo lo conocido; y con ello, también demuestran el conocimiento que había por parte de ellos sobre esa geografía que compartían con otros señoríos independientes hacia la costa y al sur. 1519 representa el año en que este espacio comenzará a ser sistemáticamente apropiado y resignificado por los conquistadores. Es observable esto cuando los conquistadores van rebautizando y cartografiando ríos, lagunas y montañas que en la mentalidad indígena ya tienen «dueños» que lo habitan y con los que conviven.

### *Los mapas de la Provincia de Coatzacoalco*

El siglo XVI es particularmente un «tiempo de mapas», ya que como anticipaba Karl Schlögel, en tiempos de rupturas y cambios se trastocan y crean nuevos espacios y lugares - y yo añadiría, paisajes-; es decir, todos los aspectos de la vida, desde lo político, social y cultural que se modifican y reubican en el plano espacial y mental. «Siempre que un mundo llega a su fin y se inicia uno nuevo es tiempo de mapas», diría el autor alemán de forma dramática.<sup>151</sup> Dichas transformaciones las podemos observar en la cartografía de esta región después de ya haber tenido una reconstrucción de una posible percepción y concepción previa del paisaje en lo que fuese el Señorío indígena de Coatzacoalco.

Aquí es dónde nos preguntamos, ¿qué es un mapa? la respuesta común sería «una manifestación concreta de una realidad geográfica...», empero, dirá J. B. Harley, que es

‘una construcción social del mundo expresada a través del medio de la cartografía’. [Que] redesciben el mundo, al igual que cualquier otro documento, en términos de relaciones y prácticas de poder, preferencias y prioridades culturales. Lo que leemos en un mapa está tan relacionado con un mundo social invisible y con la ideología como con los fenómenos vistos y medido en el paisaje. [...] La fascinación que ejercen los mapas como documentos creados por el ser humano radica no únicamente en la medida en que son objetivos o exactos, sino también en su ambivalencia inherente y en nuestra habilidad para encontrar nuevos significados, agendas ocultas y visiones del mundo opuestas de entre las líneas de la imagen<sup>152</sup>

Así que, cuando recogemos todos los mapas de esta región y salen a relucir aproximadamente diecisiete mapas de la época colonial y, aunados a esos, otros diez de los Agualulcos logrando un corpus de veintisiete mapas en total, nos percatamos de un sinfín de intenciones,

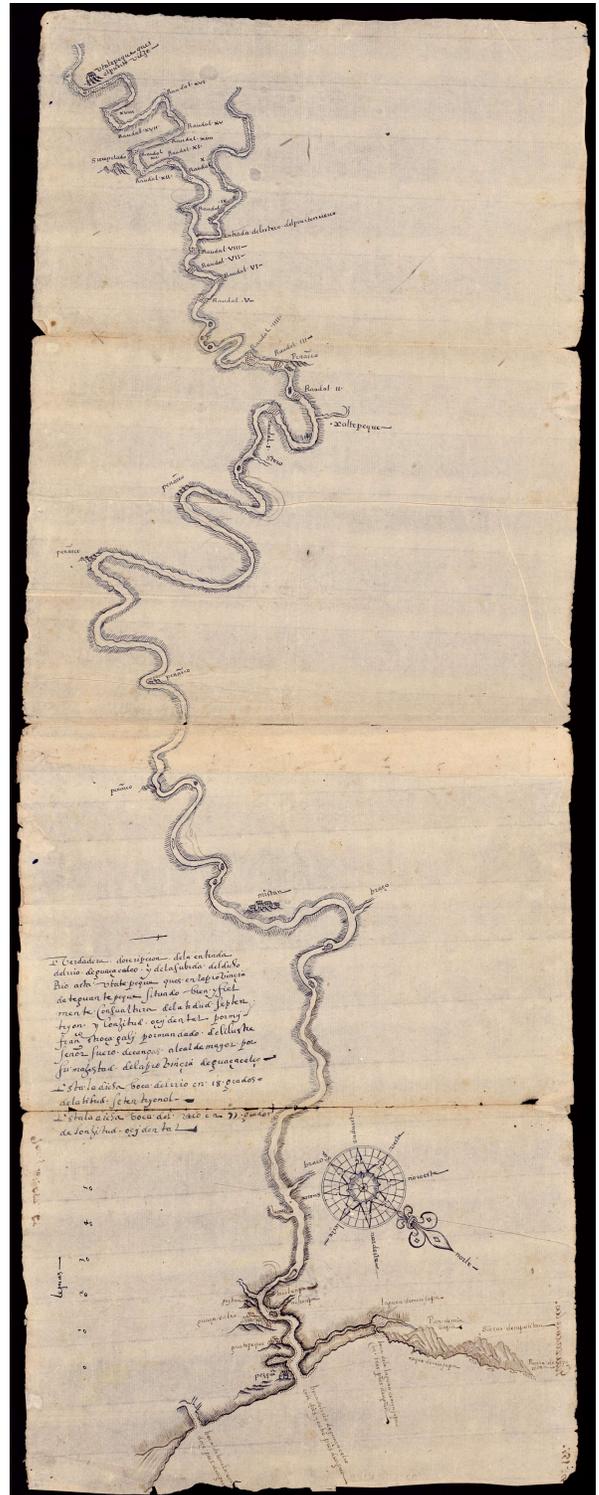
---

<sup>151</sup> Karl Schlögel, *En el espacio leemos el tiempo*, España, Siruela, 2007, p. 89-91.

<sup>152</sup> J. B. Harley, *La nueva naturaleza de los mapas*, trad. Leticia García Cortés y Juan Carlos Rodríguez, México, Fondo de Cultura Económica, 2005, p. 61-62.

relaciones de poder e importancias dadas a dicho espacio. Además, podemos contabilizar a dos o tres más sobre provincias vecinas que hacen referencias pictográficas a los caminos de agua y de tierra que existían hacia Coatzacualco -lo que remarca su relevancia-. Tan solo con el número de cartografías podemos inferir con toda certeza que lo que ahora conocemos como el Istmo de Tehuantepec, articulado por el río Coatzacualco, estuvo siempre presente en los intereses e intenciones de las autoridades virreinales a lo largo los trescientos años de gobierno español. De todo ese tiempo, aquí solo muestro los primeros mapas de finales del siglo XVI y principios del XVII de la Provincia de Coatzacualco, y que las podemos clasificar en mapas de las *Relaciones Geográficas* y mapas de solicitud de mercedes. Para el caso de los Agualulcos, los mapas corresponden a la política virreinal de «congregaciones de pueblos dispersos».

El primer mapa que aquí presento pertenece a Francesco Stroza Gali, navegante italiano que realizó varios reconocimientos de costas en la Nueva España a finales del siglo XVI. Dicha *pintura* se anexó en la relación de la Provincia de la Villa del Espíritu Santo en 1580 como requerimiento a las *Instrucciones y Memorias* que encomendó Felipe II para conocer los nuevos territorios (imagen 20). Este navegante exploró



**Imagen 20.** Francesco Stroza Gali, “Espíritu Santo, Coazacoalco (Oaxaca), 1580,” University of Texas Libraries LILAS/Benson Latin American Collection Exhibitions, accessed July 3, 2021, <https://utlibrariesbenson.omeka.net/items/show/27>.

la costa del Golfo en este primer siglo castellano, por ello lo encontramos en Tlacotalpan haciendo el mapa de la *Relación* de esa Provincia para el alcalde Joan de Medina y de ahí pasó a la villa del Espíritu Santo, donde el alcalde mayor Suero de Cangas aseveró que «sitios y ríos, va dibujado como mejor se ha podido, por falta de no haber pintor en esta provincia», por lo que se le solicitó al navegante que realizara dicho mapa, quien lo realizó con brújula en mano. Posteriormente, el italiano irá hasta Tehuantepec a través del río Coatzacualco donde nuevamente firmará unos mapas para la *Relación* de dicha región.<sup>153</sup>

La *pintura* de la Provincia de Coatzacualco en realidad es una carta náutica. Este tipo de herramientas tuvieron un auge sobre todo a finales del siglo XV y más en el XVI. Los portugueses, hábiles navegantes por las exploraciones que estaban llevando a cabo en el Atlántico con miras al sur de África, desarrollaron la navegación astronómica, es decir, implementaron otros métodos de ubicación espacial al internarse mar adentro y no tener la posibilidad de hacer reconocimientos costeros. Esos primeros viajes de exploración sirvieron para identificar corrientes marinas, regímenes de vientos, las latitudes con referencias a los astros y para aprender a usar herramientas como los cuadrantes y astrolabios sobre las embarcaciones. Todos estos avances científicos náuticos están ligados con la cartografía de la época en la que se comenzaron a introducir, por ejemplo, las latitudes y otros aspectos técnicos como la medición de las profundidades.<sup>154</sup>

Los detalles del mapa de Stroza Gali de nuestro espacio de estudio resaltan las características de este tipo de cartografía náutica como la rosa de los vientos (letra A en la imagen 21); unos numerales en los costados con la leyenda «leguas» (B), la cual indica las distancias desde la entrada del Coatzacualco río arriba; unas glosas (C) en las que se describe que la dicha entrada está a 18 grados latitud norte y 77 grados longitud oeste; en este mapa aparece la localización de los asentamientos costeros como Villa del Espíritu Santo (D) y otros pueblos, como por ejemplo Guatepeque, el Coatepec con el que se relaciona la huida de Quetzalcóatl; mientras con la letra (E) se señala lo que el navegante anotó como Pan de Minsapa [*sic*], que no es más que el volcán de San Martín Pajapan y que desde las primeras exploraciones de Grijalva sirvió

<sup>153</sup> Ana María Salazar, *Op. cit.*, p.128.

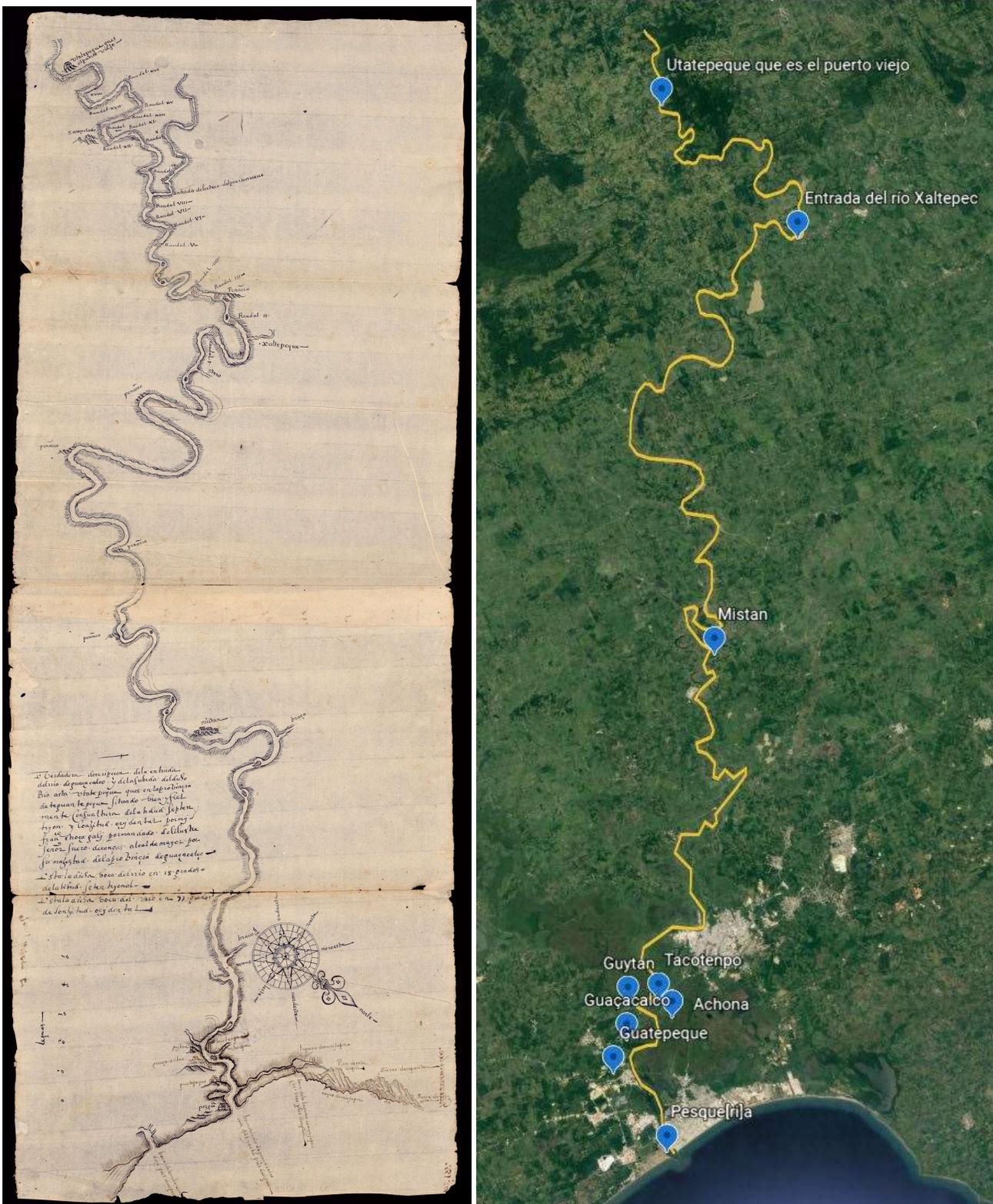
<sup>154</sup> Belén Rivera Novo y Luisa Martín-Merás, *Cuatro siglos de cartografía en América*, Madrid, España, MAPFRE, 1992, p. 43-49

como referente de ubicación espacial; la (F) señala la laguna de Minsapa, hoy del Ostión, que anteriormente señalé significa «lago de la luna» en la que tenía una diosa tutelar de nombre *Tojetsi-n*, una deidad lunar, y Gali anota que hay tres pies de agua en dicha laguna; y (G), la entrada del río Tonalá, con «doce pies de agua». Todos estos datos y la forma de plasmarlo en la carta náutica es como en Castilla se esperaba que se hicieran todas las dichas *pinturas*.<sup>155</sup> Ahora bien, el mapa lo que está enfocado en hacer evidente es la conexión de los dos mares, y claro, es comprensible cuando el autor es un navegante experimentado y de ello hay que reconocer la exactitud del dibujo que representa el río Coatzacualco y la referencialidad que guarda con el cauce actual (imagen 22).



Imagen 21. Detalle. Costa norte del mapa de Francesco Stroza Gali, “Espíritu Santo, Coatzacoalco (Oaxaca), 1580”.

<sup>155</sup> Barbara E. Mundy, *The Mapping of New Spain. Indigenous cartography and the maps of the Relaciones Geográficas*, EUA, The University of Chicago Press, 1996, p. 50 – 59.



**Imagen 22.** Comparación del mapa de Francesco Stroza Gali y uno de Google Earth que marca el cauce del río Coatzacoalcos los pueblos que en el primer mapa el navegante registra. Hay que tener en cuenta que durante los siglos que han transcurrido hasta ahora, se han dado muchas modificaciones en las estructuras tectónicas subyacentes en esta cuenca salina, y consecuencia de ello, se nota en el surgimiento de brazos de ríos y los movimientos del cauce mayor. Curioso es que en donde se señala la “pesquería”, hoy Villa Allende, en 2007 el arqueólogo Alfredo Delgado Calderón encontró lo que fuese un puerto del siglo XVI.

Dicha focalización de Gali sobre el río y su navegabilidad se puede también ver en el documento al que se anexó dicho mapa:

y a la Villa de Tecuantepeque, junto a la Mar del Sur, sesenta y cinco leguas: vase en canoa el río arriba. Son las leguas desta tierra ordinarias y, por respeto de las ciénagas y ríos que hay, son los caminos torcidos y, en tiempo de aguas, son trabajosos” y detalla más adelante: “y a Tecuantepeque se va por agua hasta el puerto ocho días, según los tiempos, donde hay montes y sierras.

[...]que esta villa [Villa del Espíritu Santo] está poblada cerca de un río caudaloso y hondable, el nacimiento del cual es en las Sierras de Tecuantepeque: aguas vertientes de la Mar del Sur, sale a la Mar del Norte.

Y aunque Stroza Gali no dibuja los «setenta y seis» pueblos que en la *Relación* se mencionan, la fracción norte, donde están los pueblos señalados, da una idea de cómo pudieron estar distribuidos los pueblos ribereños de la dicha Provincia. Esto se puede aseverar si atendemos a lo escrito por Suero de Cangas y Quiñones:

Al noveno capítulo se responde que los pueblos desta provincia, en algunas partes, están poblados en tierra baja, de ciénegas y lagunas, y, en otras, está en la cordillera de las sierras de San Martín, en asientos pedregosos, cerca de arroyos de agua que vienen de las tierras: tierra fértil y abundosa. [...] hay algunos pueblos a la marina.<sup>156</sup>

Este mapa y la *Relación* ayudan a comprobar la idea que ya se había adelantado sobre que, en gran medida, la independencia de este Señorío se debió a una red de pueblos asentados a las orillas del río que, en cualquier intento de incursión bélica por parte de otros señoríos, actuaban en defensa de su territorio «con flecha y arcos» creando una zona controlada de tránsito. Al respecto, Bernal Díaz ayuda a recrear esta imagen al momento en que solicitan el permiso para transitar por dicho río e internarse en la Provincia:

Y llegamos al gran río de Guazacualco; y enviamos a llamar a los caciques de aquellos pueblos que eran cabeceras de aquellas provincias; y estuvieron tres días que no vinieron ni enviaban respuesta, por lo cual creímos que estaban de guerra, y aun así dizque lo tenían consultado que no nos dejasen pasar el río; y después tomaron acuerdo de venir de ahí cinco días, y trajeron de comer y unas joyas de oro muy fino, y dijeron que cuando quisiéramos pasar que ellos traerían muchas canoas grandes. Y Sandoval se lo agradeció mucho y tomó consejo con algunos de nosotros si nos atreveríamos a pasar todos juntos de una vez en todas las canoas; y lo que nos pareció y aconsejamos, que primero pasasen cuatro soldados y que viesen la manera que había en un pueblezuelo que estaba junto al río, y que mirasen y procurasen de inquirir y saber si estaban de guerra, y antes que pasásemos tuviésemos con nosotros el cacique mayor, que se dice Tochel. Y así fueron los cuatro soldados y vieron todo lo que les enviamos y se volvieron a dar relación a Sandoval cómo todo estaba de paz, y aun vino con ellos el hijo del mismo cacique Tochel, que así se decía, y trajo otro presente de oro, y aunque no de mucha valía.

---

<sup>156</sup> Suero de Cangas y Quiñones, *Op. cit.*, p. 117-118, 120.

Entonces le halagó Sandoval y le mandó que trajesen cien canoas atadas de dos en dos, y pasamos los caballos un día después de Pascua del Espíritu Santo; y, por acortar palabras, poblamos en el pueblo que estaba junto al río, y era muy bueno para el trato de la mar, porque está el puerto de allí cuatro leguas el río abajo; y pusimos nombre la Villa de Espíritu Santo...<sup>157</sup>

Señalaban las autoridades que para finales de siglo, específicamente en 1598 aún los pueblos seguían estando a las orillas del río, como se indica en la comisión para congregar a los pueblos de esta Provincia:

En el dicho día, mes y año susodicho, se dio comisión a Jusepe de Solís para ir a la rreduçión de los pueblos de [...] Acayucan [...] Metzapan, Guaçaqualco, Tonalá y a los Yagualulcos [...] *y los que están a las orillas del rrío de Guaçacualco...*<sup>158</sup>

A pesar de esta comisión, no fue la política de congregación la que desarticuló del todo a esta estructura de distribución espacio-territorial, pues ni siquiera prosperó tal empeño en estas coordenadas. Más bien, fueron las epidemias y el descenso demográfico que llevó a un proceso de «mercedización» de las «tierras baldías», que a su vez, hizo migrar a los pocos habitantes de un pueblo a otros, y estos otros o pasaron a la Corona o al amparo de un encomendero. Sobre esta debacle da cuenta el obispo de Antequera en la década de 1570:

Agora tres años visité toda aquella provincia [Coatzacualco] que está á noventa y á ciento y á ciento y veinte leguas de esta ciudad, y por algunas partes más, y tenía entonces toda ella, según la cuenta que se me dio, y lo que yo vi por vista de ojos 3200 tributarios poco más ó menos. No sé los que agora hay, porque me dicen que se van cada día disminuyendo. Tuztla tenía en aquel tiempo mil tributarios, y confina con Guazacualco: *ha habido mucha mortandad allí y creo falta mucha gente.*<sup>159</sup>

Con esta imagen que describe el obispo sobre la mortandad que hubo en la Provincia, se debe tener a ésta como parte del proceso de transformación del paisaje, es decir, del aspecto natural, social, cultural y político del mundo amerindio. Aunado a ello, se puede decir que el proceso intensional de modificación del Nuevo Mundo se dio con la introducción de la concepción utilitarista de la tierra como medio de generación de riquezas. En este sentido, esta concepción del medio natural incidió de forma contundente en los paisajes mesoamericanos, que si bien no se les podría considerar como “sin buen uso”, respondían a otra lógica de usos propios de una cosmovisión ajena a la occidental. Así, la actividad minera,

<sup>157</sup> Bernal Díaz del Castillo, *Op. cit.*, p. 392-393.

<sup>158</sup> “Comisiona su señoría a don José de Solís para hacer la reduçión de los naturales de los pueblos de Coatzacoalcos y Tlacotalpan. Veracruz. Po. Coatzacoalcos.”, AGN, *indios*, v. 6, exp. 92. Las **negritas** son las letras desatadas de la abreviatura.

<sup>159</sup> Luis García Pimentel, *Relación de los obispos de Tlaxcala, Michoacán, Oaxaca y otros lugares en el siglo XVI*, México, 1904, p. 67.

la actividad ganadera y la introducción de nuevos granos y plantas de cultivo fueron los principales agentes del cambio paisajístico en la Nueva España,<sup>160</sup> además de la mortandad nativa a causa de las nuevas enfermedades, y la congregación de los pueblos dispersos.

Cada uno de dichos agentes de la transformación paisajística funcionaron de forma dispareja a lo largo y ancho del virreinato. Esta disparidad se debió a la aclimatación de cada actividad en los distintos puntos geográficos y las condiciones naturales en las que se fueron instaurando. Por esto se entiende que la minería funcionara más en la parte norte de la Norteamérica española, como lo ha estudiado Tutino;<sup>161</sup> y por su parte, la ganadería se concentró en los valles centrales, en las tierras semiáridas del norte y las llanuras costeras, mas la introducción de cultivos como la caña se dio en el centro, por ejemplo en Cuernavaca, y en algunas costas con mayor intensidad que en otras, como el ingenio de los Tuxtlas, propiedad del Marqués del Valle que no prosperó.

El espacio que estudio, en principio, fue ansiado por lo primeros conquistadores por las falsas ilusiones de encontrar oro en los ríos; el propio Bernal Díaz formaría parte de las primeras autoridades de Villa del Espíritu Santo y encomendero de ella. La encomienda, una institución medieval modificada en el Nuevo Mundo, era el derecho de usufructuar la fuerza de trabajo de los indios y las cosechas que estos generaban para que, a cambio, su encomendero les diera protección y los evangelizara. Sin embargo, «la mayor parte de los encomenderos y sus sucesores abandonaron la región» y solo mandaban a sus factores a cobrar el tributo como Luis Marín, que residía en México, Lorenzo Genovés que vivía en Antequera, o el propio Bernal que se fue a Guatemala. Pocos fueron los que prefirieron quedarse a residir en la Provincia, como Diego Lizana, Juan de España, Cristóbal de Herrera, Luis Álvarez, Gonzalo Hernández Alconchel y Juan López de Frías, entre otros.<sup>162</sup> Estos dos últimos tendrán como encomienda algunos de los Agualulcos, como lo veremos más adelante. Esto representó una de las primeras modificaciones de las antiguas dinámicas indígenas locales, pero también una continuidad ya que los mismos géneros previos fueron los requeridos para el temprano periodo colonial.

---

<sup>160</sup> Gisela von Wobeser, *Op. cit.*, p. 12.

<sup>161</sup> John Tutino, *Creando un nuevo mundo. Los orígenes del capitalismo en el Bajío y la Norteamérica española*, México, FCE, 2016.

<sup>162</sup> Antonio García de León, *Tierra adentro...*, *Op. cit.*, p. 237 – 239.

Ahora, sobre el proceso de fragmentación de la tierra a partir de las mercedes fue un mecanismo que también transformó el paisaje. Las mercedes fueron solicitudes y dotaciones de tierra -principalmente- que los españoles, hombres y mujeres, indios y pueblos completos podían pedir a las autoridades para su uso agrícola y ganadero. El primer esfuerzo por repartir estas mercedes se dio durante la Segunda Audiencia, entre 1530 a 1535, con el fin expreso de colonizar las tierras de manera permanente, a semejanza del periodo posterior a la Reconquista Española en la península. Mediante este mecanismo los cabildos y virreyes otorgaron muchas mercedes, aunque tenían que ser rectificadas por el Rey. Fue con esta forma y en este periodo que se fundó Puebla de los Ángeles, por ejemplo.<sup>163</sup> Enrique Florescano menciona que los otros dos periodos definidos para este proceso de «mercedización» se dio entre 1553 a 1563, y el segundo de 1585 a 1595 que correspondería con la agudización de las epidemias entre la población nativa.<sup>164</sup>

Las mercedes se crearon principalmente con el fin de suministrar y abastecer de insumos alimenticios a los europeos que no se acostumbraban a los alimentos de estas latitudes y porque los indígenas habían dejado de cultivar por las mismas epidemias. Por ello, las autoridades alentaron crear las unidades productivas requeridas para satisfacer las demandas de trigo para el pan, las carnes de res y cerdo. Consecuentemente a esto, se ha identificado dos tipos de mercedes de tierras, las *caballerías* y los *sitios para ganado*. El primero sería para cultivos, y el segundo para estancias de ganado mayor o menor.<sup>165</sup> Hay que dejar en claro que una merced de *sitio para ganado* no era un título de propiedad, sino que avalaba el derecho del solicitante de usufructuar el espacio otorgado para que sus rebaños pastaran; al contrario de esto, la merced para cultivo si otorgaba la posesión sobre la tierra.<sup>166</sup>

En términos administrativos se lee armonioso estas distinciones, sin embargo, este esquema antes presentado no siempre respondió a la realidad. El primer ejemplo es que los sitios de

---

<sup>163</sup> Enrique Florescano, “Formación y estructura económica de la Nueva España” en Leslie Bethell, *Historia de América Latina. 3. América Latina colonial: economía*, 2 ed., Barcelona, España, Crítica, 2003, p. 96-97.

<sup>164</sup> *Ibid.*

<sup>165</sup> Gisela von Wobeser, *Op. cit.*, p. 19. En la Provincia tenemos el caso de Luis Marín, quien en 1544 pidió una merced para «ingenio de hazer azúcar» en términos de Zapotitlán, lo que sería un “pueblo a la marina”. AGN, *Mercedes*, cont. 02, vol. 2, exp. 643, foja 263.

<sup>166</sup> Francisco R. Calderón, *Historia económica de la Nueva España en tiempo de los Austrias*, México, FCE, 1988, p. 278.

ganado que no representaban propiedad se comenzaron a cultivar para que, de forma ilegal, se apropiaran del espacio naciendo así mercedes mixtas donde se cultivaba y se pastoreaba.<sup>167</sup>

Otros problemas que se dieron fue la sobreproducción ganadera, por lo que los precios de la carne descendieron en dos ocasiones; o cuando los ganados de las estancias comenzaron a invadir los cultivos de los indios, ya que se seguían prácticas castellanas en las que se entendían que los rastrojos después de la cosechas podían ser consumida por el ganado que andaba libre.<sup>168</sup> A raíz de esto, el ganado invadía recurrentemente los cultivos de los indígenas lo que generaba pleitos entre estos y los ganaderos como lo muestra un documento de 1593 de la Provincia de Coatzacualco en el que los indígenas de los pueblos de san Francisco Minzapa y Santiago Minzapa se quejaron con el procurador general de indios por los daños que los ganados de Juan Andrés Coronado le hacían a sus cultivos, por lo que solicitaron directamente a la autoridad que se les otorgara el permiso de flechar a las reses. El documento deja entrever un problema mayor y es que los naturales de estos pueblos ya habían acudido al alcalde mayor para que les solucionara el problema, sin embargo, no parece que este se haya preocupado por la situación porque el dicho Juan Andrés era regidor del cabildo. Como resultado, se le solicitó al alcalde mayor que atendiera el caso recopilando información de los daños y se les pagara por ellos a los indios. Además, se pidió a Juan Andrés que mostrara el título de merced de sitio de ganado y que se le verificara que no tuviera más de los permitidos y en caso de no hacerlo, se les daría licencia a los naturales de que flecharan al ganado.<sup>169</sup>

Este expediente evidencia la desventaja en la que los indios se encontraron cuando los ganaderos eran parte del cabildo local. De igual manera muestra la creciente población de ganado mayor, el principal agente de transformación del paisaje en la costa de sotavento.<sup>170</sup>

En cuanto a los mapas que se anexan a la solicitud son necesarios por dos cosas prácticas o inmediatas, una porque el virrey lo pedía expresamente, y dos, porque se pretendía entender y ver el espacio donde se pedían los sitios para constatar que no hubiera estancia o pueblo

---

<sup>167</sup> *Ibid.*

<sup>168</sup> *Ibid.*, p. 274.

<sup>169</sup> “Al alcalde mayor de Coatzacoalcos, para que informe de los daños que han recibido los naturales en sus sementeras, por los ganados de Juan Andrés, y que se los haga pagar sumariamente.” AGN, *Indios*, vol. 6, (1ª parte), exp. 593, f. 157v.

<sup>170</sup> Para ahondar en el tema consúltese Álvaro de Jesús Alcántara López, “Ariles de la majada. Ganadería, vida social y cultura popular en el sur de Veracruz colonial”, Tesis de maestría, UNAM, 2004.

cercano al que afectara la merced. El procedimiento era que el virrey le notificaría al alcalde o corregidor del pueblo desde donde se solicitó el sitio que tal persona requería. De igual forma se les solicitaría que censara entre la población española e indígena si hubiese perjuicio alguno por la solicitud de merced. Además, pedía que se haga una pintura de la parte y sitios donde se pide la merced. Las autoridades locales, con testigos de parte y de oficio, y con intérprete de la lengua local, irían al espacio donde se pidió y se interrogaría a los testigos donde ahí mismo, ya con los testimonios recopilados, se haría pintura. Todos estos papeles levantados en el lugar se mandarían al virrey quien posteriormente notificaría si había concedido la dicha merced. Aunque, como dice Duccio Sacchi, los requerimientos de testigos hizo emplearse un sistema de alianza entre los solicitantes y los testigos en favor de los primeros al momento del interrogatorio para que se les pudieran dar la merced.<sup>171</sup> En este contexto se insertan los siguientes mapas que abordaremos en su conjunto por pertenecer a tales solicitudes para estancias de ganado y caballerías de cultivo.

El primer mapa de 1584 (imagen 23) se generó por la solicitud que realizó Juan de Figueroa, vecino de la ciudad de México para que se le hiciera merced de cuatro sitios de estancias de ganados entre el pueblo de Iztachacalapa y el sitio conocido como Amaxaque. Para esta solicitud, los testigos tanto indígenas principales como algunos españoles, decían que eran «sabanas baldías». Estos testigos eran los que «posiblemente» tuvieran afectaciones si la Audiencia hiciese la merced.

En este mapa firmado por Alonso Corvera teniente de la Provincia de Coatzacualco, a un solo color y con trazos muy sobrios, encontramos en la parte superior derecha al pueblo Iztachacalapa, que es donde se reunieron los testigos para hacerles del conocimiento la solicitud y que se destaca con una iglesia dibujada. Al otro extremo en horizontal se muestra dibujado el sitio de Gregorio Sagredo que solo se marca con una casa sin distinción alguna y que conecta con el pueblo por medio de un camino. Partiendo del dicho pueblo de Iztachacalapa, mediante un camino real se conecta con el sitio de nombre Amaxaque y que se dibujó en la parte inferior izquierda de la «pintura» que la glosa dice que le pertenecía a Juan de Contreras. En medio de ese triángulo entre el pueblo y los dos sitios, se encuentran

---

<sup>171</sup> Duccio Sacchi, *Mappe dal Novo Mondo. Cartografie local e definizione del territorio in Nuova Spagna*, Milano, Franco Angeli, 1997 citado en Alessandra Russo, *El realismo circular...*, *Op. cit.* p. 52.

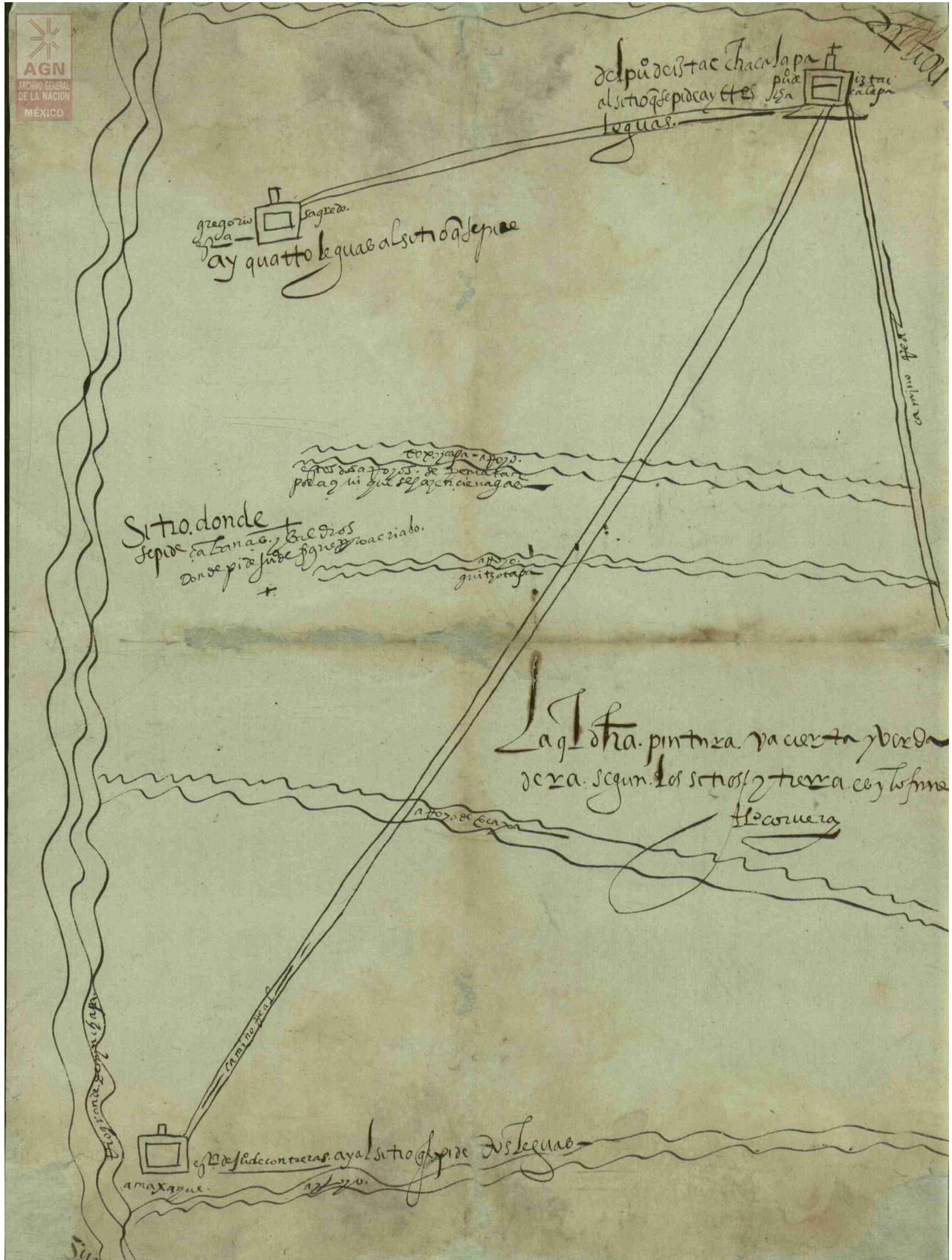


Imagen 23. Solicitud de cuatro sitios de estancia para ganado mayor en términos de Iztachacalapa, AGN, Tierras, vol. 2809, 1584.

tres ríos o arroyos que cruzan el mapa horizontalmente, el Xoxoicapa, el Huitzotapa y el Ecapa. A un costado, está la glosa «sitio donde se pide. Sabanas baldías. Donde pide Juan de Figueroa, criado.» Como un marco visual hay unas formas onduladas que representa al río Minchapa en el costado izquierdo, en la parte inferior solo dice «arroyo» y la superior no se logra ver el nombre, pero las líneas onduladas sugieren un río. Por último, entre los dos caminos reales que hay en el mapa está la firma y validación de Alonso Corvera, encargado de hacer las diligencias.<sup>172</sup>

El siguiente mapa (imagen 24) fue realizado para otra solicitud de merced de caballería de Francisco Molina, vecino de la Provincia de Guazaqualco en 1594 en términos de un pueblo llamado Mazatlan. Firmando por Juan López de Frías, corregidor de los agualulcos y a quien se le encomendó la tarea de hacer las diligencias previas a otorgar la merced. Este mapa es menos cuadrado, por llamarle de alguna manera a la esquematización del espacio que se hace en las pinturas de mercedes. En la parte inferior izquierda está representado con una iglesia Tecçistepeque, en el cual fueron congregados los testigos de oficio y de parte del dicho Francisco Molina. Estos dijeron que el pueblo de Mazatlan había sido despoblado hace ocho años y por tal no había inconveniente que se dieran las caballerías que pedían. De este pueblo sale una línea negra que emula ser un camino real y que llega al extremo derecho donde está el pueblo de Monzapa, representado con una iglesia. Pero en medio del camino, hay dos ríos pintados que en el expediente llaman de Boqueapan y el otro de Monzapa. Entre el camino de esos pueblos mencionados hay un triángulo con una cruz que quiere representar el antiguo asentamiento de Mazatlan, y en la parte inferior de este, hay unos señalamientos gráficos que evocan cerros y un árbol de tres brazos con uno de ellos cortado. Atendiendo tanto a las glosas como a la información que provee el expediente, sabemos que el lugar que está en la isla que se forma por los dos ríos es el sitio de Moyotepec, que significa «en el cerro del zancudo», mientras que el árbol de tres brazos refiere a Guacalcotitan o Guacualtotitlan. Del otro lado del río, está dibujado otro cerrito y en la parte superior de él tiene la glosa que dice Tietepeque, y abajo, la glosa «aquí se piden las caballerías» y firma Juan López de Frías.<sup>173</sup>

<sup>172</sup> “Diligencias realizadas por Alonso Corvea, alcalde mayor del partido de Coatzacoalcos, a petición de Juan Figueroa criado, quien solicita merced de cuatro sitios de estancia para ganado mayor, en términos del pueblo de Iztachacalapa”, AGN, *Tierras*, v. 2809, exp.1, 13f.

<sup>173</sup> “Diligencias hechas por Juan López de Frías para que se vean tres caballerías de tierra que pide francisco de molina, en el término de Mazatlan, en la provincia de Guazacualco”, AGN, *Tierras*, vol. 3331, exp. 2.

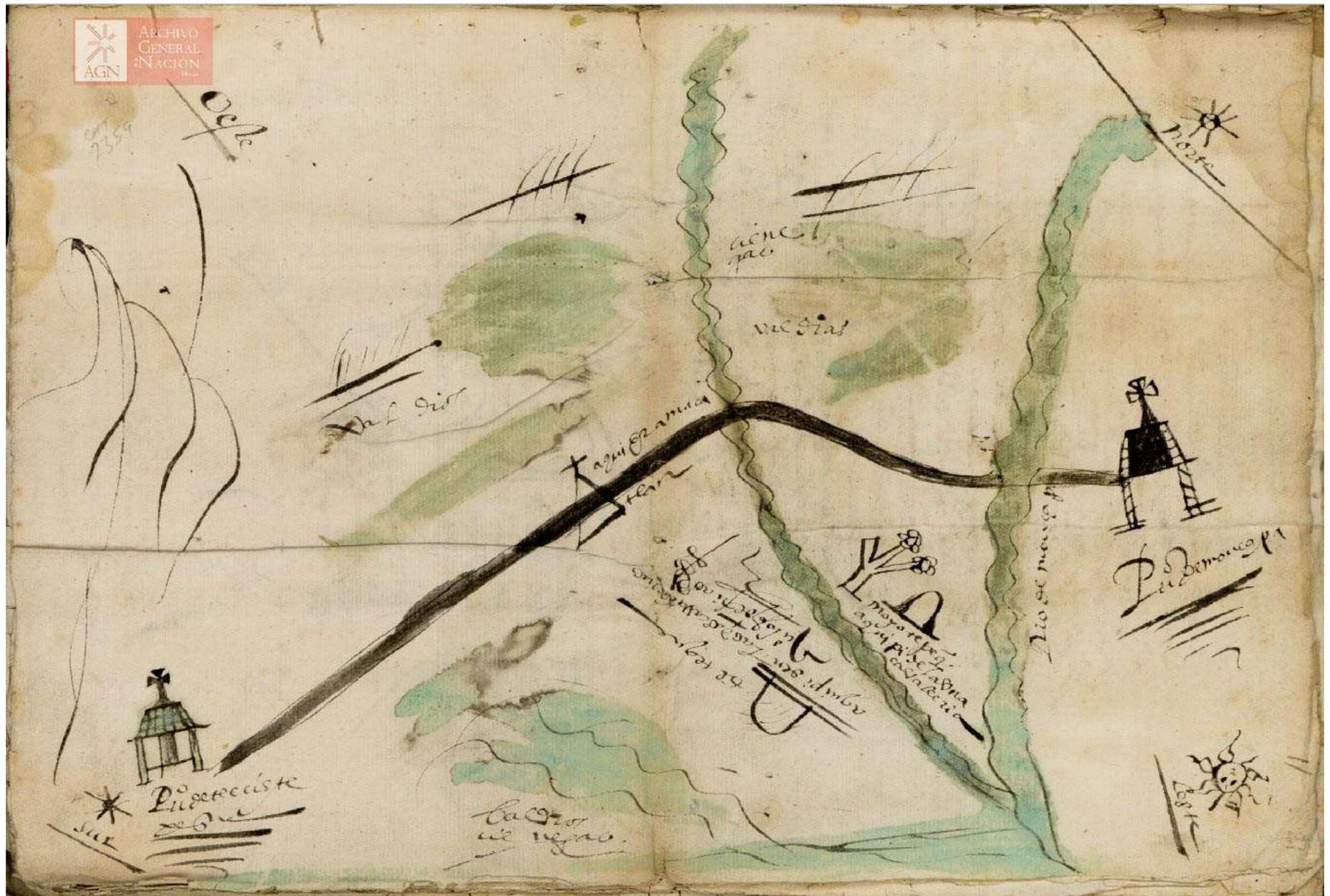


Imagen 24. Tres caballerías que pide Francisco de Molina en términos de Mazatlan. AGN, Real Audiencia, Tierras, vol. 3331, exp. 2, 1594.

El tercer mapa (imagen 25) fue realizado en 1606 en solicitud de un sitio para estancia en favor de Francisco de Ávila. El autor parece ser que fue el alcalde mayor de la Provincia de Coatzacualco, Matias de Gana, quien lo elaboro *in situ* en las sabanas a la orilla del mar. En el expediente se hace la solicitud de un sitio para estancia de ganado mayor en términos del pueblo de San Francisco Minzapa. Para las diligencias se encomendó al alcalde mayor ir a tomar los testimonios de parte y de oficio. De todos ellos llama la atención el de Mariana, familiar de Andrés Coronado quien tiene la hacienda de Temoloapa, junto a las sabanas en las que se pedían el sitio. Ella argumentó al momento de dar su testimonio que sí le afectaba que se diera la merced a Ávila porque sus ganados iban a pastar a ese espacio al que se pretender mercedar. Por tal, se solicitó la visita al lugar y por ello ahí mismo se tomó testimonio de otros indios y españoles, los cuales dijeron que eran tierras baldías y que no servía por no ser montuosa.

El mapa es a un solo color, con trazos sencillos y una iconografía sobria. El original está partido a la mitad porque cada una es una foja diferente, pero cuando lo vemos en términos gráficos generales, el plano tiene cuatro partes. Primero la isla Juliana, en la que a un costado derecho se encuentra dibujado la villa de Guaçaqualco y su río; segundo, donde está el farallón de Minzapa señalado con unas formas que emulan un cerro y las sabanas donde se pide el sitio; y la tercera parte en la posición inferior donde se encuentra la laguna de Minzapa, la estancia de Juan Andrés Coronado y a un costado el elemento iconográfico que señala el pueblo de Minzapa; por último, en la parte superior de todo hay unas líneas que encabezan el dibujo y que señalan que es la mar, donde adicionalmente se plasman unos peces.<sup>174</sup>

Ahora, para ver la transformación del paisaje en estos mapas vamos a comparar la composición y soluciones plásticas de los mapas para visualizar los elementos que mayor resaltan en cada uno y tratar de dar explicaciones de la forma en que se representa el espacio, de la naturaleza cartográfica, la percepción de los cambios paisajísticos y la significación de ellos en términos socioculturales.

---

<sup>174</sup> “Mandamiento, diligencias y merced de dos sitios, concedidos a Francisco Davila Baraona, en términos de Minzapa”, AGN, *Tierras*, vol. 3030, exp. 2.

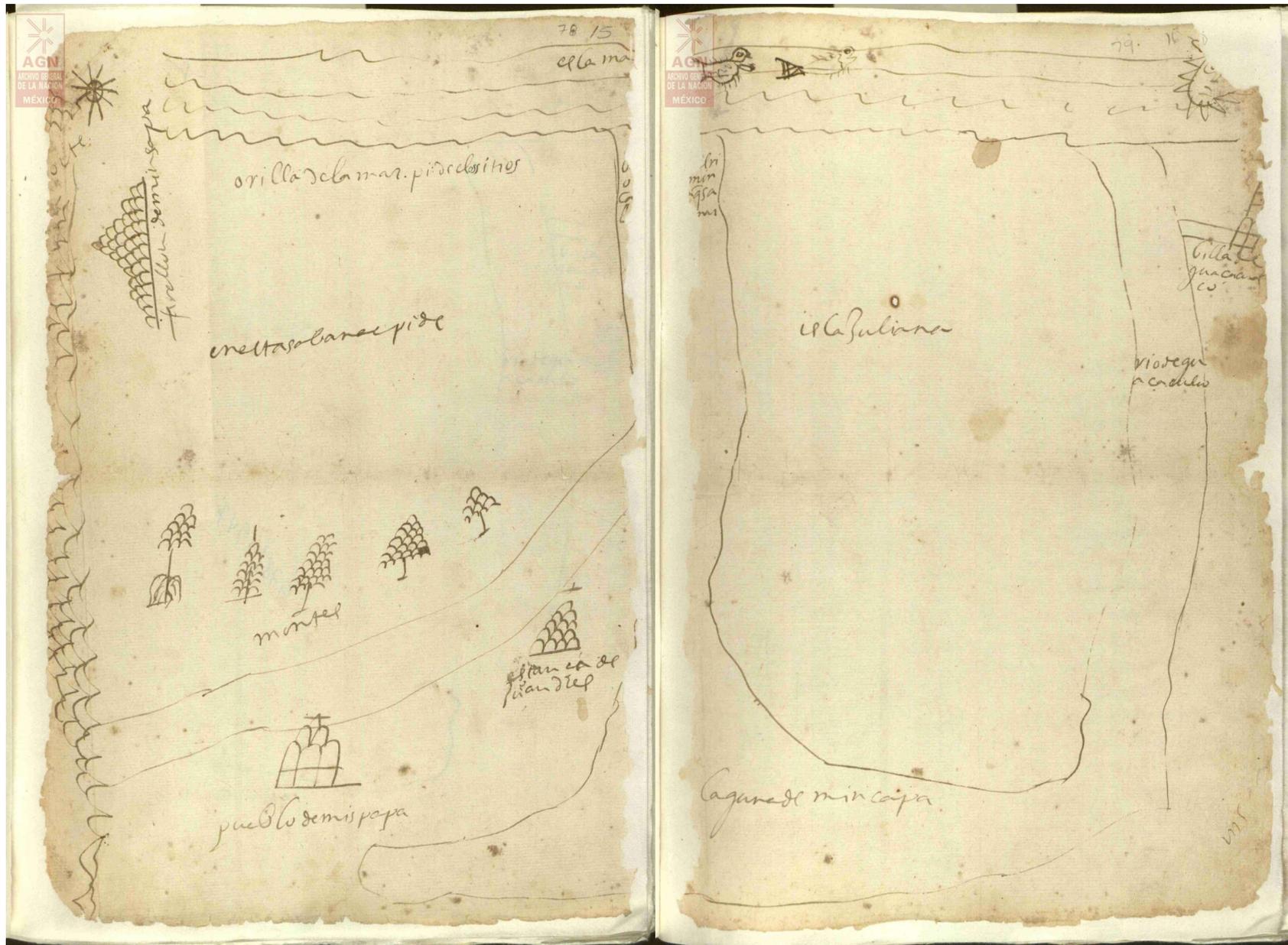


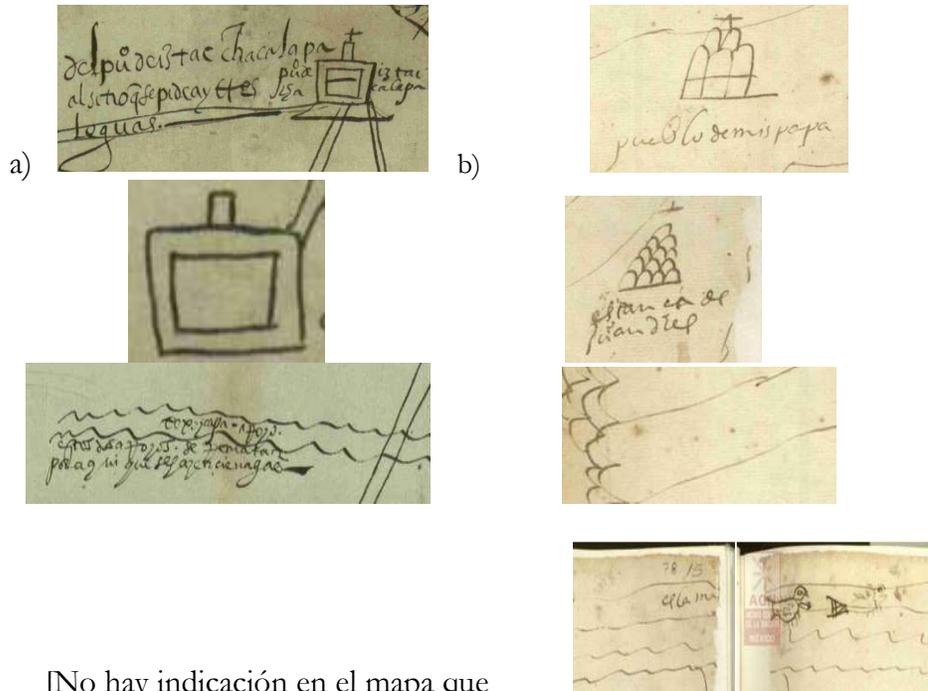
Imagen 25. Minzapa, isla Juliana y Guazacualco. Ver. y Tab, 1606. Real Audiencia, Tierras, vol. 3030, exp. 2, 1606.

Ya presenté el contenido de los expedientes, así como una descripción de cada pintura de manera cronológica en la que se realizaron. Pero al compararlas saltan a la vista diferencias notorias entre las tres, específicamente con una de ellas. Tanto el mapa de 1584 y de 1606 parecerían ser esquemáticos, «realistas» y prácticos. Esquemáticos porque todo su contenido se circunscribe a un rectángulo establecido ya por el propio papel pero que gráficamente se remarca al poner en los contornos elementos de la realidad natural.

Por ejemplo, en el primero de Iztachacalapa encontramos que en lado norte del papel hay un río, al oeste hay otro río dibujado, así como en el sur, dando así un aspecto «cuadrado». Adentro de estos marcos, se señalan los sitios que ya existen, los caminos reales y el pueblo de Iztachacalapa. En ese sentido son realista, pues buscan representar el medio con trazos simples que grafiquen, sin más, a tales accidentes geográficos como los ríos o los caminos. Pero también buscan practicidad entendida esto como el querer mostrar qué lugar conecta con qué lugar y mediante qué camino se llega de un punto a otro. Aquí las glosas juegan un papel importante ya que son el complemento de la pintura y agregan las precisiones al enunciar las cantidades de leguas que hay entre cada sitio con respecto al pueblo antes mencionado. Lo mismo sucede con el mapa de 1606, que retrata y encuadra la parte costera entre el cerro de San Martín Pajapan, señalado en la cartografía como “Farallón de Minzapa” en el extremo izquierdo, y el río Coatzacualco en el extremo derecho. Al norte, el límite gráfico son las ondulaciones que referencian el mar, mientras que al sur la laguna de Minzapa, hoy laguna del Ostión. En ambas, cada dibujante lo que hizo fue enmarcar el paisaje dentro de un espacio figurativo que fuera comprensible y práctico al momento de utilizar la pintura como un documento jurídico que fungiera como evidencia del espacio donde se llevaban a cabo las diligencias de mercedes. Por ello, cuando atendemos a las soluciones plásticas utilizadas para señalar pueblos, ríos, el mar y cerros parecen tener un lenguaje común que se regocija en el carácter elemental de cada recurso figurativo (imagen 26).

Estos mapas reflejan un espacio en vías de apropiación por parte de los españoles, de tal suerte que para que las mercedes fueran concedidas, se debían mostrar un paisaje «desolado» y deshabitado. De esto se puede entender que las soluciones plásticas sean tan sobrias y que, en el de Iztachacalapa, por ejemplo, los caminos sean los únicos medios por los cuales se puede habitar el espacio en la trashumancia de un sitio a otro. En el caso del mapa de san

Fco. Minzapa ni siquiera los caminos aparecen en la composición completa. El tema central sería el espacio como un lugar de tierras «baldías», de ríos y mar; por ejemplo, de lado derecho donde dice «Isla Juliana» es un espacio sin montes, sin pueblos o sin cementeras. En este caso, las ausencias también son sospechosas y que merecen atención. En el extremo izquierdo, «en donde se pide» lo único que circunscribe al lugar son los accidentes geográficos que parecerían, más que ser medios de comunicación y contacto, proyectan una idea de inaccesibilidad o aislamiento.



[No hay indicación en el mapa que algunos de los cuerpos de agua sea el mar]

**Imagen 26.** Elementos figurativos del mapa de Iztachacalapa (a) y el de San Fco. Minzapa (b) que refieren asentamientos de pueblos, sitios de estancias, ríos y el mar -en ese orden-.

Esta aparente percepción un «paisaje desolado» estuvo mediada por la forma de entender el espacio desde la perspectiva occidental. La misma situación pasó en el noroccidente de la Nueva España donde las «fronteras» eran más que nada construcciones de territorios imaginables y permeables.<sup>175</sup> Tanto los paisajes desolados de los mapas de Coatzacualco como las «fronteras» que estudia Raquel Güereca para la zona del Nayar se pueden entender

<sup>175</sup> Raquel Eréndira Güereca Durán, “Caciques, ‘lenguas’ y soldados fronterizos: actores indígenas en la conquista del nayar (1721-1722)”, Tesis de Doctorado, UNAM, 2018, p. 101.

a partir de que «el paisaje que veían unos y otros, eran simple y llanamente distinto porque estaba siendo aprehendido de acuerdo a intereses cognitivos diferentes.»<sup>176</sup>

Tomando en cuenta estos elementos me parece que sin vacilaciones puedo aseverar que los mapas son de ascendencia española. Y es que aun cuando los mapas los firma el corregidor y el alcalde mayor respectivamente, no siempre esta labor era encomendada a ellos, por lo que no estuvo por demás analizarlos con detalle. Así, ellos se ven así mismo como agentes del cambio paisajístico al entender el uso del suelo como desaprovechado por los indios y por tal, ellos cambiarían la situación al «darles un uso» a las sabanas que se encuentran «baldías». En términos socioculturales puede representar el acorralamiento del mundo indígena de la región que se refugiaron al interior de las sierras y en las zonas más inaccesibles de la Provincia. Esto se hace palpable también en la ausencia en el mapa de los pueblos indígenas que han ya desaparecido, como Santiago Minzapa. Con esto es evidente un proceso lento de exclusión de la memoria de antiguos asentamientos indígenas en el imaginario local gracias, sobre todo a la mortandad por enfermedades y a la inmediata invasión de las tierras por parte de las reses figuradas en los «sitios de estancia» graficados en los mapas.

Contrariamente a los tópicos que encontramos en las pinturas anteriores, en el caso del mapa de Mazatlan realizado para solicitar unas caballerías, a mi juicio, posee composición particular, elementos figurativos y con ello, percepción del medio un poco diferente. Primero hay que decir que en este mapa no encontramos la noción «cuadrada» en la que el contenido deba estar circunscrito, sino que es más un espacio abierto. La única forma de encontrar la orientación sería atendiendo a las glosas de los puntos cardinales.

Ahora, los recursos que referencian a la existencia de pueblos son tres diferentes: el primero es el que señala al pueblo de Tecçistepeque con techo de color verde rematado con una cruz, mientras que en su interior hay unas líneas paralelas en vertical del mismo color mencionado. De este sale un camino que se ve, primero se hicieron los bordes y posteriormente fue coloreado de negro, con destino final al pueblo de Monzapa. Pero antes de llegar, a la mitad se dibuja un triángulo con una cruz en la parte superior. Esto es un indicador de tiempo pues

---

<sup>176</sup> Pedro Tomé Martín, “La invención del desierto (y los salvajes chichimecas)” en Andrés Fábregas *et. al.* (coords), *Dinámica y transformación de la región chichimeca*, Guadalajara, Seminario Permanente de Estudios de la Gran Chichimeca, 2012, p.54.

ese triángulo hace referencia al pueblo de Mazatlan, y según el expediente de 1594, hacía ocho años había quedado despoblado y los últimos habitantes se mudaron a Tecçistequepe. Entonces indica tiempo porque muestra el pasado, resguarda la memoria de un pueblo extinto. Si bien, es necesario poner dónde estaba el pueblo porque en sus terrenos era en donde se pedía la caballería, bien se pudo señalar con una glosa. Este indicador de tiempo no lo encontramos en los mapas anteriores aún cuando sabemos la desaparición de pueblos en los sitios donde se introdujo el ganado. En cuanto a la diferencia entre los color y tamaño de los iglesias que referencias a los asentamientos, me parece que esto puede residir en que Tecçistequepe era, y es, un pueblo de lengua popoluca, mientras que Monzapa era de habla náhuat.

Otros elementos que se distinguen son los ríos, caminos y ciénegas que no solo se dibujan, sino que también están pintados. Aunque pareciera de menor importancia, es una característica llamativa. En la región costera encontramos otros mapas en los que se pintan los cuerpos de agua de un color semejante. Esto se puede notar en el de San Miguel Cuitatan y San Pedro Acan de los Agualulcos donde se pintó el mar y el río; en el mapa de Tatayan, también se colorearon los ríos y ciénegas (imagen 27). Esto me permite establecer una relación, tangencial al menos, entre una práctica pictórica en la Provincia de Coatzacualco y otra de la zona de Guaspaltepec. Ambas vecinas de la región oaxaqueña dominada por la Triple Alianza mexicana. Alex Hidalgo remarca la importancia de los materiales utilizados en las pictografías de la Mixteca Alta y de las cuales identifica su uso en función del simbolismo que posee, por ejemplo, el color negro.<sup>177</sup> En este sentido, el color verde del «agua» de las cartografías regionales pudo tener un simbolismo vinculado al medio acuático preponderante en la zona.

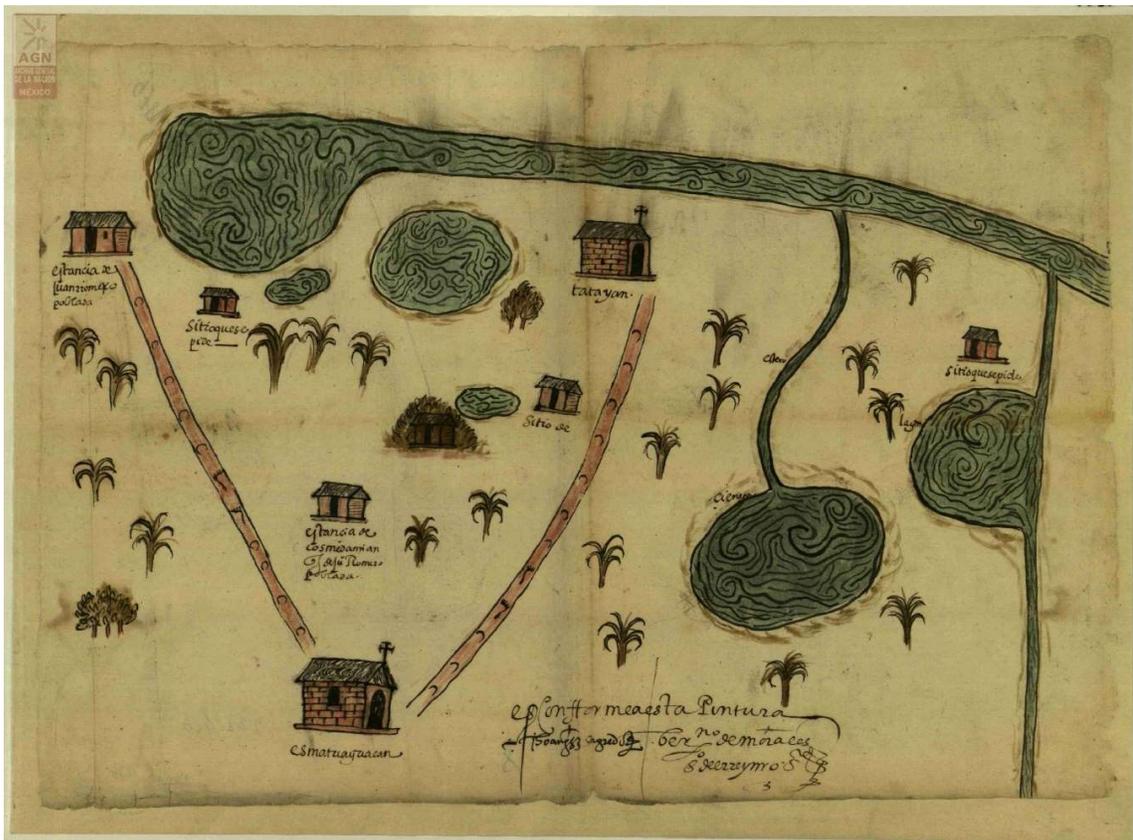
Aunado a ello, encontramos un glifo toponímico en la forma de un árbol y tres brazos, dos completos y uno cortado que hace referencia a Guacalcotitan o Guacualtotitlan, que sería *owakalkotitan*, es decir «entre las casas de caña». En realidad, este glifo puede ser una adaptación para hacer referencia a una unidad productiva de cultivo, o sea, un trapiche. No parece ser ajeno el intento por crear estos plantíos, pues Luis Marín ya había solicitado una

---

<sup>177</sup> Alex Hidalgo, *Trail footprints. A history of indigenous maps from viceregal Mexico*, Austin, Texas, University of Texas Press, 2019, p. 62-89.

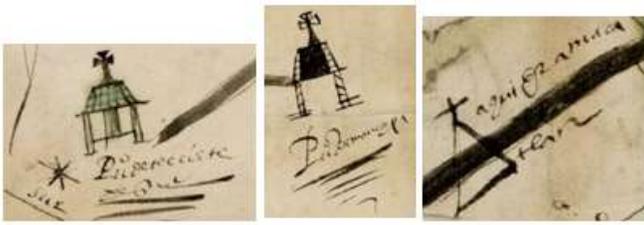
merced para el pueblo costero de «Çapotitlan»; continuando, hay unas figuras que simulan un medio circulo rematados en sus bases por una y dos líneas rectas que intuyo simulan un cerro ya que una, tiene debajo la glosa «Moyotepec» que se traduce como «en el cerro del zancudo». En el sitio donde se pide las caballerías, una glosa dice que el lugar se llama Tietepeque, y debajo de esta, firma Juan López de Frías, corregidor de los Agualulcos (imagen 28).

Puesto que hay diferencias notorias de cómo representar lugares específicos y la proyección del espacio, considero que este último mapa, aún cuando Juan López de Frías lo firma, es de una mano indígena. Las objeciones que se pueden esgrimir en contra de esta suposición podría ser la sencillez de los trazos de los recursos plásticos del mapa. Y claro que parece sencillo si se compara con mapas de tradición indígena procedentes de regiones como Oaxaca, Puebla y el valle de México. Pero este apartado representa así un primer esfuerzo por mostrar, con los ejemplos antes expuestos en los que se hace la relación entre los mapas de los Agualulcos, Mazatlan y Tatayan, esos vestigios que pueden ser posibles evidencias de nociones pictóricas de tradición indígena en la zona.

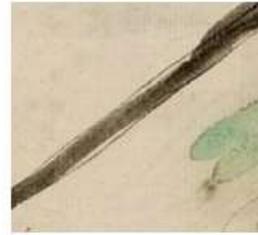


**Imagen 27.** Mapa Tatayan, en la jurisdicción de Cosamaloapan, 1589. Se debe destacar las formas que representan los cuerpos de agua y el color empleado para distinguirlas. AGN, *Tierras*, v. 2686, exp. 3.

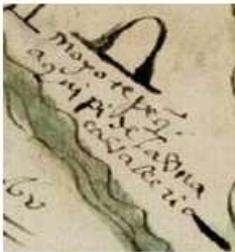
Pueblos



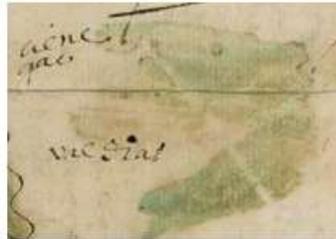
Camino



Cerro



Ciénegas



Glifo toponímico



Río



Imagen 28. Soluciones plásticas del mapa de Mazatlan, 1594.

Con todo lo anterior podemos encontrar la percepción de las transformaciones del paisaje que vivieron los indígenas locales. En principio, ven un paisaje que constante declive propiciado por las epidemias y constatado en la desaparición de los pueblos, por ello, no tienen reparo en marcar ese antes y después con recursos figurativos como el triángulo del pueblo de Mazatlan. Al contrario de las otras pinturas de la Provincia realizada por los españoles, en esta última el pintor pone un mayor énfasis en los cuerpos de agua como ríos y ciénegas que están pintadas. Si leemos estos mapas con todo lo que he presentado en el segundo apartado, cobra sentido que los cuerpos de agua, además de un uso vital, tienen sobre sí verdaderas algunas creencias que forman parte de su cosmovisión. El glifo por su parte refiere a un ingenio azucarero, que, como se nota en el mapa, ha buscado un sitio estratégico cercano al río. Este es un ejemplo de la invención indígena de recursos figurativos para representar nuevos elementos dentro del paisaje. Otro es sin duda la forma en la que

representan pueblos, de dibujar cerros se pasó a dibujar iglesias, el nuevo símbolo del habitar un lugar, pero que aún con las tonalidades de color se evidencia las diferencias entre cada uno.

Para terminar, la ponderación que hago es que la cartografía de esta Provincia se inserta en ese horizonte de *Realismo Circular* al mostrar las influencias recíprocas entre los pintores indígenas y europeos que buscan soluciones plásticas novedosas para retratar su realidad cambiante. El paisaje se erige como un campo de disputa entre la memoria y el olvido que producen los cambios drásticos del primer siglo donde las cabezas de ganado llegaron a ser más que las de los indígenas. García de León cita el caso de una sola propietaria, una viuda de uno de los herederos de un tal Juan Martín de Valencia quien para finales de siglo llegó a tener hasta 20 000 cabezas de ganado mayor y 300 caballos, yeguas y potrancas. Dicha mujer entró en pleito con otro de los herederos el cual le «robó» 4 000 vacas para ir a poblar esta zona que representa el mapa de Mazatlan.<sup>178</sup> En términos simbólicos, comienza dentro del plano de las representaciones populares el paso de un mundo enraizado en la naturaleza y sus «dueños», a uno donde entra en relación conflictiva con los nuevos actores que se adueñan de esa naturaleza.

San Antonio tenía ganado en cantidad. Tenía un toro con cuernos de oro  
Después le encantaron todo su ganado. Los chanecos se llevaron el ganado de nuestro padre San Antonio.  
Ahora se dice que en el San Martín está ese ganado. Hay una sabana dentro de ese cerro.  
Para que veamos ese ganado no vamos a comer. No dormiremos con nuestra mujer. No vamos a salir a la luz del sol.  
Pascual Hernández, en Antonio García de León, *Pajapan*, 1976.

Así, retratados en las narraciones de los ancianos, hoy en día aún es posible encontrar esas rispideces coloniales en las creencias sobre los cerros, las sabanas y los ganados que son atacado por los chanecos. Todas estas proyecciones ya fusionadas no son más que el resultado de una interacción de dos mundos sin mediación de facto por parte del cristianismo andante en los clérigos y religiosos.

En una región circundada por ríos, sabanas, ciénegas, selva y mar, el paisaje se transformará radicalmente con la introducción del ganado y con el desamparo, o ausencia, de las políticas

<sup>178</sup> Antonio García de León, *Tierra adentro...*, *Op. cit.*, p.272.

de evangelización. Este fracaso lo vinculo justo con el medio natural poco atractivo para los clérigos y religiosos pues nunca se fundará convento alguno, y hasta el siglo XVIII habrá a lo mucho cuatro parroquias para atender a toda esta porción gigantesca de territorio. Por ello no es de extrañarse que muchas ritualidades, creencias y cosmovisiones indígenas hayan traspasado las inclemencias del tiempo cambiante y los terremotos de reses que se abalanzaron sobre los espacios que los pueblos despoblaban a causa de las epidemias y otros agentes de cambio.

Así, los españoles se apropiaron de puntos estratégicos cercanos a los ríos para que sirvieran como abrevaderos, vías de comunicación y zonas de cultivo, como por ejemplo el ya mencionado corregimiento de Aguataco que tuvo como sujetos a Ostopa (*obta·pan*, «río de bambúes»), Guachopa (*kwa·cha·pan*, «río de mantas»), Xicalango (*xikallanko*, «en el lugar de jícaras») y Amescalapa («río de conchas circulares o almejas»). Todos estos pueblos ribereños en su conjunto darían como tributo en 1554 catorce mil piezas de cacao y veintiséis mil mazorcas de maíz anuales, además de mantas, gallinas de la tierra, piezas de ropa y tortugas.<sup>179</sup> Al mismo tiempo, los indígenas vieron en la cartografía un medio para dejar testimonio y memorial de esas abruptas transformaciones en su paisaje ribereño. A ojos de estos últimos, la llegada de los españoles se tradujo en la asociación con el mar, los barcos, el ganado y el oro como parte del imaginario colectivo y mágico de los habitantes del *semanawak*.<sup>180</sup>

---

<sup>179</sup> Francisco Gonzáles de Cossío, *El libro de las Tasaciones de pueblos de la Nueva España. Siglo XVI*, México, AGN, 1952, p. 18-19.

<sup>180</sup> Cuernos de oro, sandalias de oro, tronos de oro y barcos de oro son algunos de los tantos tópicos relacionados con los españoles que llegaron. Al menos en gran parte de las costas sureste de Veracruz aún los habitantes narran experiencias sobrenaturales que describen personajes como sacados de la ficción. En el pueblo de Piedra Labrada me contaron que, en un cerro, junto donde se encontró la estela que les da el nombre, hay adentro un barco enorme hecho de oro. Los pobladores dicen que el cerro tiene encanto y que adentro, en ciertos días, se escucha la «bulla» de jaranas y músicas. Este y otros relatos siempre están asociados al diablo católico, metáfora de la riqueza y metales preciosos como el oro.

### Capítulo III

#### Visión del (Sem) Anáhuac. Los Agualulcos o «el círculo rodeado de aguas».

Sé del rumbo donde pisas  
y que me estas esperando...  
allí estaremos formando  
caricias a la simple brisa.  
Brotaran de las cenizas  
nuestros tibios corazones,  
y por todos los rincones  
de tu cuerpo rebosante  
como arrebatado amante  
moriré entre las pasiones.

*El encanto*, sexta estrofa.

*En la era de los descubrimientos* se reconfiguraron culturas en el constante y sin fin juego de las reciprocidades. Juego que atrae a la curiosidad del investigador actual pero que la lírica popular ya se le había adelantado a sus explicaciones científicas cuando escuchamos que / por geográficas razones, / los pueblos costumbre tienen/ y con el tiempo conviene su mística y religiones.../. Son dichas regiones las que muchas veces se asemejan a islas circundadas de agua y que crean los tiempos discontinuos, y, atrapadas en una urdimbre como tejida por las diosas en sus telares de cintura, es que en perspectiva se forman imágenes de la vida cotidiana de los seres humanos. Estos misterios son los que atraen al observador del paisaje para adentrarse en el túnel de la historia, metáfora del tiempo, y que lo conduce a repensar muchos de los supuestos y formas de ver la realidad pasada y presente.

Por ello, a la luz de las reflexiones actuales, dicha *era* se entiende mejor como de las *invenciones* que de los «descubrimientos». En ese afán de releer y reinterpretar los espacios, es que este capítulo presenta y analiza los nueve planos de la porción oriental de la Provincia de Coatzacoahuac que se denominaba los *Agualulcos* (imagen 29). En este trabajo es de las primeras ocasiones en que estos mapas son utilizados como fuente principal para entender visualmente, las modificaciones y continuidades que en el *Caribe Afroandaluz* se realizaron o mantuvieron en los paisajes periféricos a las grandes ciudades y regiones «conquistadas». Las *pinturas* de los Agualulcos serían de los pocos vestigios de una intrincada historia de «dichas y amarguras» de los pueblos indígenas del sur de Veracruz y occidente de Tabasco que están, hasta la fecha, en una larga y constante construcción artesanal en los talleres de la historia.

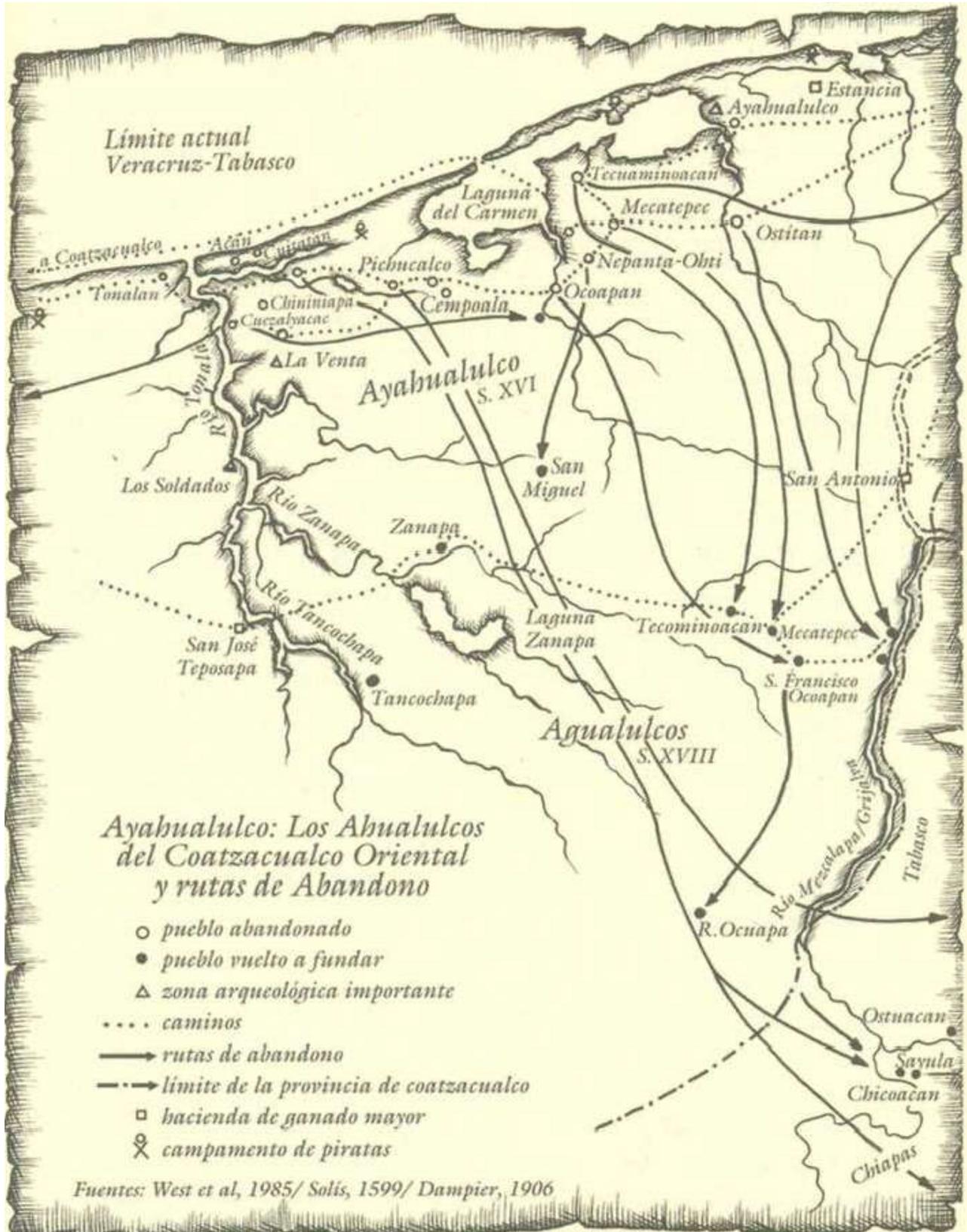


Imagen 29. Los pueblos Ahualulcos y sus rutas de migración. Mapa de Antonio García de León. Reproducción autorizada por el autor.

### III.I Espacio y sociedad de pantanos. Dinámicas sociales en la región de los Agualulcos.

#### *Espacio*

En la zona de lagunas y pantanos de lo que hoy es la franja costera que comparten los Estados de Veracruz y Tabasco, se consolidó una de las primeras culturas de Mesoamérica, los olmecas de La Venta. Al igual que con los habitantes de San Lorenzo, estos actores históricos se adaptaron a su entorno en el que vieron cualidades que les permitieron poder desarrollar su compleja sociedad. En el capítulo II ya he esbozado el vínculo que guardan con las sociedades del siglo XVI como la lengua, algunas entidades anímicas y la ocupación de los mismos asentamientos para ganarle terreno al agua.

Para el siglo XVI, la imagen que tenemos de los antiguos habitantes de las costas del Golfo es de una sociedad volcada al mar. Bernal Díaz del Castillo dejó en su obra la descripción textual de un cuadro paisajístico correspondiente al año de 1518 cuando viajó en la expedición de Grijalva:

Navegando costa a costa la vía del poniente, y nuestra navegación era de día, porque de noche no osábamos por temor de bajos y arrecifes, a cabo de tres días vimos una boca de río muy ancha y llegamos cerca de tierra con los navíos; parecía un buen puerto, y como nos fuimos acercando cerca de la boca vimos reventar los bajos antes de entrar en el río, y allí sacamos los bateles y con la sonda en la mano hallamos que no podían entrar en el puerto los dos navíos de mayor porte. Fue acordado que anclasen fuera, en la mar, y con los otros dos navíos, que demandaban menos agua, que con ellos y con los bateles fuésemos todos los soldados el río arriba, por causa que vimos muchos indios estar en canoas en las riberas, y tenían arcos y flechas y todas sus armas, según y de la manera de Champotón por donde entendimos que había por allí algún pueblo grande; y también porque viniendo como veníamos navegando costa a costa, habíamos visto echadas nasas con que pescaban en la mar, y aun a dos de ellas se les tomó el pescado con un batel que traíamos a jorro de la capitana. Este río se llama de Tabasco porque el cacique de aquel pueblo se decía Tabasco, y como lo descubrimos en este viaje y Juan de Grijalva fue el descubridor, se nombra río de Grijalva, y así está en las cartas de marear.<sup>173</sup>

La descripción anterior justo se refiere a la entrada del río que hoy lleva el nombre Grijalva, que fuera, en términos étnicos, punto de confluencia importante de nahuas, chontales y zoques.<sup>174</sup> En toda la costa desde la península de Yucatán hasta el actual puerto de Veracruz había poblaciones costeras que salían al encuentro de los navegantes, y a su vez, los expedicionarios iban en un continuo reconocimiento y apropiación del espacio. En

---

<sup>173</sup> Bernal Díaz del Castillo, *Op. cit.*, p. 20

<sup>174</sup> Mario Humberto Ruz, *Un rostro encubierto. Los indios del Tabasco colonial*, México, CIESAS, 1994, p.45

reconocimiento porque la cita anterior demuestra que fueron sondeando las profundidades, identificando arrecifes, utilizando embarcaciones de menor calado para entrar en ríos, así como aprovechando las actividades de obtención de recursos proteínicos que los naturales practicaban como la pesca, la caza de venados y otros animales pequeños. Además, claro, de identificar el tamaño de la población y la capacidad náutica de dichos pueblos, y con ello, se mostraba la actitud que se tenía para con personas extrañas y ajenas al lugar. Y apropiación porque, conforme avanzan, irán bautizando con una nomenclatura occidental los espacios como ríos, montañas y otros tantos puntos:

Vueltos a embarcar, siguiendo la costa adelante, de allí dos días vimos un pueblo junto a tierra que se dice el Ayagualulco. Y andaban muchos indios de aquel pueblo, por la costa, con unas rodela hechas de concha de tortuga, que relumbran con el sol que daba en ellas, y algunos de nuestros soldados porfiaban que eran de oro bajo. Y los indios que las traían iban haciendo pernetas, como burlando de los navíos, como ellos estaban en salvo, por los arenales y costa adelante. *Y pusimos por nombre a este pueblo La Rambla*, y así está en las cartas de marear. Y yendo más adelante, costeando, vimos una ensenada, donde se quedó el río de Tonalá, que a la vuelta que volvimos entramos en él, y *le pusimos nombre río de Santo Antón*, y así está en las cartas de marear. Y yendo más adelante navegando, vimos a dónde quedaba el paraje del gran río de Guazacalco, y quisiéramos entrar en la ensenada, [no] por saber qué cosa era, sino por ser el tiempo contrario. Y luego se parecieron las grandes sierras nevadas que en todo el alto están cargadas de nieve, y también vimos otras sierras que están más junto a la mar, *que se llaman de San Martín*. *Y pusimosle este nombre porque el primero que las vio desde los navíos fue un soldado que se decía San Martín* y era vecino de la Habana, que iba con nosotros.<sup>175</sup>

De igual forma, dentro de este primer acercamiento, salen a relucir las primeras evidencias de que las sociedades precortesianas tenían un alto nivel de conocimiento sobre el terreno en el que se asentaron, y también que existían relaciones interétnicas dentro de su espacio costero.<sup>176</sup> Dichas evidencias se esconden justo en una palabra nominal que paradójicamente es muy conocida: *Tabasco*. La primera aparición de este nombre fue cuando en 1518 Bernal Díaz y la expedición de Grijalva partieron de la Laguna de Términos hasta llegar al río Tabasco -al cual rebautizaron como «de Grijalva»- y anotó que tenía ese nombre porque el cacique de ahí se llamaba de la misma forma. Lo que hoy es el delta de dicho río estuvo controlada en el Clásico Terminal por mayas chontales que fueron los más importantes

<sup>175</sup> *Ibid.*, p. 22. Las cursivas son mías.

<sup>176</sup> Cabe destacar que la península de Yucatán fue de estos primeros espacios en ser avistados desde el mar a la costa gracias a las navegaciones de Francisco Hernández de Córdoba y Juan del Grijalva. En la exploración de este último se debe tener en consideración las descripciones de la costa yucateca que realiza el capellán Juan Díaz, al respecto véase María del Carmen León Cázares, “Los mayas peninsulares bajo la mirada de sus evangelizadores” en Patricia Escandón [coord.], *De la Iglesia indiana. Homenaje a Elsa Cecilia Frost*, México, CCYDEL-UNAM, 2006, p. 55-85.

navegantes comerciantes del sureste del Golfo; para la época del contacto hubo un centro de operaciones en Xicalango donde se estima que fue un enclave mexicana.<sup>177</sup> Y aunque se esperaría que por este predominio maya sobre dicho espacio el nominal *Tabasco* o *Tabskoob* fuera de una lengua mayense, al parecer no es así, sino que es un derivado del verbo nahua *tawa·tsa*, «secar», que pasó a ser el sustantivo *tawa·tsko*, «lugar seco» o «ribera», es decir, un lugar habitable.<sup>178</sup> Hasta hoy en Tabasco y el sur de Veracruz se le conoce como «la ribera» al conjuntos de pueblos que viven cerca a los ríos o en las islas.

El topónimo es indicador de dos cosas, la primera, es que muy posiblemente los nahuas que hablaban el «pipil del golfo» llegaron a asentarse en toda la extensa zona costera hasta el Grijalva, pero que en algún momento los mayas los replegaron hasta la zona de lo que conocemos como los Agualulcos. A pesar de ello, mantuvieron un comercio intenso con Coatzacualco, lo que dio paso a que la voz nahua para denominar a las orillas habitables se mantuviera entre los chontales de la época del contacto. La segunda cosa que indica es la cristalización de conocimientos que los grupos que habitaron la región tuvieron sobre su medio ambiente de características fluvial y lacustre en la que aprovecharon las lenguas de tierra, elevaciones y barras costeras para establecer sus caseríos.

Los estudios geomorfológicos en la zona occidental de Tabasco demuestran, al igual que para la cuenca del río Coatzacualco, que la observación de los grupos humanos sobre el terreno que ocuparon fue esencial para la pervivencia en él. Explica Oscar Jiménez Salas que la franja costera entre Veracruz y Campeche está, desde hace miles de años hasta la actualidad, en un proceso de relleno de materia sedimentaria gracias a los sistemas fluviales que existen en la zona como el Coatzacoalcos, el Tonalá, el Mezcalapa o Grijalva. Aunque también, pero en menor escala, existen unidades rocosas que sobresalen de la planicie, lo que originan lomeríos, por ejemplo, donde se ubica la zona arqueológica de La Venta, la segunda capital olmeca. Esto porque

Durante el Cuaternario la mayor parte de la planicie costera ha estado sujeta a intensos procesos geomorfológicos, que han resultado en un paisaje de topografía baja y ondulada, a la que han llegado a

---

<sup>177</sup> Mario Trujillo Bolio, *Trasiegos marítimos y costaneros desde Yucatán. Mercadeo ultramarino y de cabotaje desde los litorales campechanos y maya-yucateco*, México, Publicaciones de la Casa Chata, 2019, p. 34-41.

<sup>178</sup> Antonio García de León, *Tierra adentro...*, *Op. cit.*, p. 34 y *Archivo Léxico y gramatical de variantes del nahua del sur de Veracruz y Tabasco*, Inédito, 1966.

depositarse agua y materiales sedimentarios procedentes de las partes montañosas a través de las cuencas hidrológicas formada por los ríos Coatzacoalcos, Mezcalapa-Grijalva y Usumacinta.<sup>179</sup>

Ya en tiempos olmecas, los deltas de los ríos fueron redistribuyendo dichas cantidades sedimentarias y creando ambientes y sub-ambientes; además, las corrientes marinas también formaron en las costas bloques de sedimentos que dieron como resultado lengüetas, cordones de playa, barreras, barras y bocas de ríos, lo cuales fueron aprovechados por los olmecas de La Venta para crear asentamientos.<sup>180</sup> La dinámica propia de la zona fluviolagunar ha influido para que mediante el azolve de los cauces, muchos ríos hayan cambiado su curso. Esto es importante ya que esta característica permitió, por ejemplo, que en el siglo XVII el cauce del Grijalva se haya desviado con facilidad para evitar las incursiones piráticas. A mi consideración, se debe tomar en cuenta lo anterior para analizar los mapas de los Agualulcos porque en ellos se percibe esa repetición en el patrón de asentamiento.

Bajo estas condiciones los conquistadores y primeros pobladores europeos llegaron en busca de establecer en la Provincia de Coatzacoalco una villa española para poder obtener riqueza del supuesto oro que había en los ríos. Fundada Santa María de la Victoria en 1519 y luego la villa del Espíritu Santo en 1522, pretendían también fungir como punta de lanza para el reconocimiento, conquista y evangelización de todo el espacio selvático circundante. Sin embargo, fue un sueño efímero ya que la escasez de clérigos en la Provincia, tanto del orden regular como del secular, fue una constante hasta el siglo XVIII, y sin miedo a equivocarme, hasta el XIX.

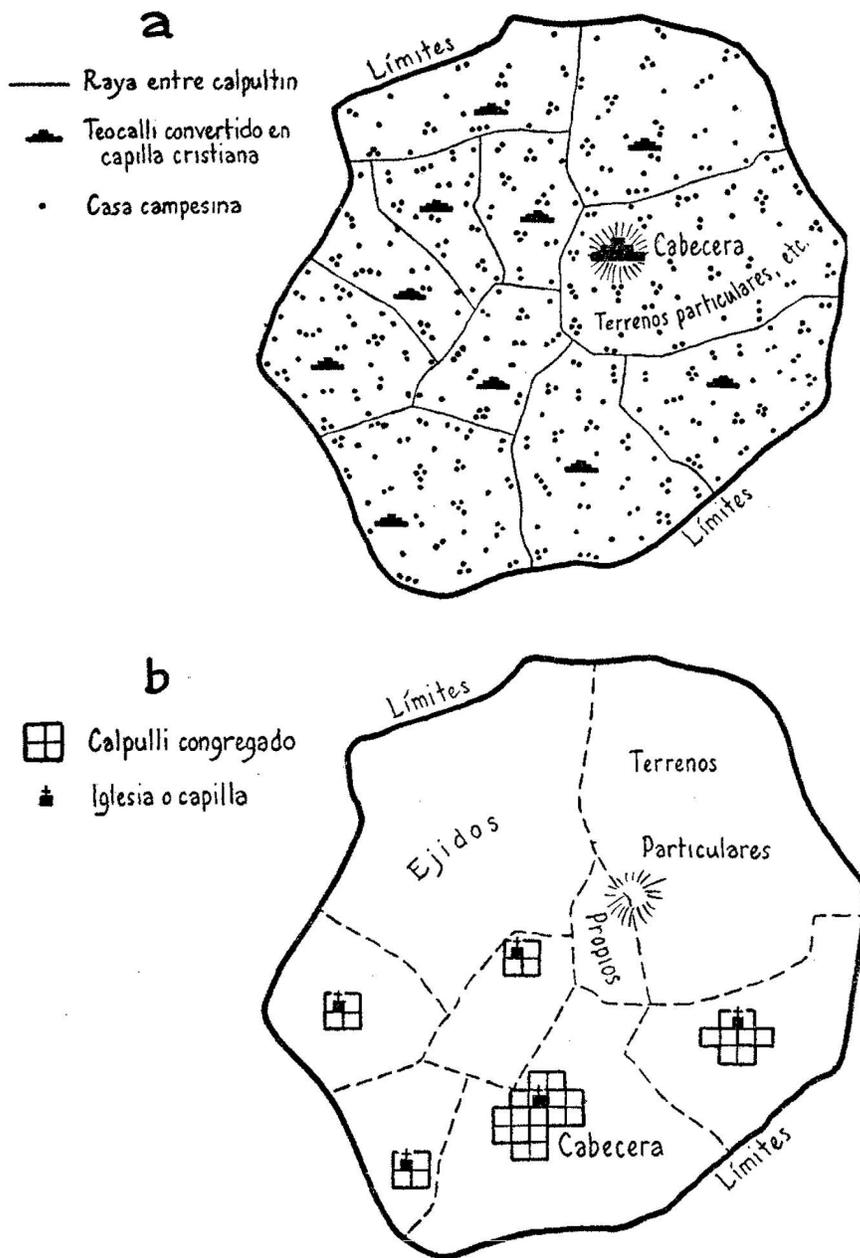
### *La Fe colonizadora*

Así como en el resto de la Nueva España la dispersión de los pueblos era problemática para los intereses de la Corona, en esta región la geografía complicaba aún más el control y la evangelización. En términos generales, en el nuevo reino los cambios en los paisajes se darían, como se ha explicado en capítulos anteriores, por las actividades ganadera, minera y las mercedes de tierras que a su vez se empalmaron con las epidemias que cobraron la vida

---

<sup>179</sup> Oscar H. Jiménez Salas, “Geomorfología de la región de La Venta, Tabasco: un sistema fluvio-lagunar costero del cuaternario”, en *Arqueología*, n.3, 1990, p.7.

<sup>180</sup> Oscar H. Jiménez Salas, *Op. cit.*, p. 13.



**Imagen 30.** Esquema correspondiente a una organización previa (a) y posterior (b) a las congregaciones de pueblos. Tomado de Peter Gerhard, "La evolución del pueblo rural mexicano. 1519-1975" en *Historia mexicana*, v. 24, n. 4, 1975, p. 566-578.

de millones de indígenas. Pero la política más implacable de forma sistémica y sistemática fue sin duda la política de congregación de pueblos dispersos iniciada al mediar el siglo XVI. Esta política fue motivada por la búsqueda de una cabal realización de los intereses principalmente religiosos, así como económicos y políticos de la Corona española. Con unas instituciones bien cimentadas desde el gobierno de Antonio de Mendoza, el próximo virrey, Luis de Velasco padre, puso interés en la dispersión de los asentamientos indígenas y advirtió de los problemas que traerían si continuaban así. Ernesto de la Torre Villar hace uno de los mejores resúmenes de este proceso ya que bosqueja sucintamente la fluctuante intensidad con que cada virrey afrontaba la tarea ya que esta estaba a expensas de otros problemas como la colonización del norte, o posteriormente, la «guerra chichimeca». Justamente, los dos periodos que los historiadores identifican como los de mayor «actividad congregadora» están vinculados a los virreyes Luis de Velasco (1550-1564) y Gaspar de Zúñiga y Acevedo, conde de Monterrey (1595-1603), quienes fueron los que pusieron mayor empeño en la empresa. Aunque, también esto depende de la cantidad de documentos que han sobrevivido al paso del tiempo y de las regiones, pues no en todas hubo efectividad en los procesos de reducción.<sup>181</sup>

El impacto sobre el paisaje se debe a la desarticulación de los patrones habitacionales propios del mundo mesoamericano para crear a la usanza peninsular, una imagen de «orden y policía» de los pueblos. En un amplio espectro de fuentes algunos investigadores han podido observar los lineamientos generales del ordenamiento mesoamericano, al menos para el centro de México, caracterizado por el *huey altépetl*, el *altépetl* y el *calpollí* como partes constitutivas; además de tener sus propios espacios de importancia como el *Tecpan* o palacio de gobernantes, su *Teocalli* o casa de su dios tutelar, así como un *tianguis* para comerciar. Sin embargo, los europeos no lograron una comprensión total de esa forma organizativa y, más en una función administrativa, comenzaron a establecer «cabeceras», «sujetos» y «estancias» para que dentro de un plan urbanístico homogéneo, la recaudación tributaria se pudiera homologar, la evangelización fuera más práctica y con ello, al carecer de milicias en el siglo

---

<sup>181</sup> Ernesto de la Torre Villar, *Las congregaciones de los pueblos de indios*, México, UNAM, 1995; Peter Gerhard, «Congregaciones de indios en la Nueva España antes de 1570», en *Historia Mexicana*, v. 26, n.3, enero-marzo 1977, p. 347-395.

XVI, tener un control efectivo sobre los indios con ayuda de encomenderos y las órdenes mendicantes (imagen 30).<sup>182</sup>

Sin embargo, en la Provincia de Coatzacualco no hubo una evangelización permanente en comparación al centro del Virreinato. En 1527 había solo un cura para atender toda la enorme jurisdicción de la Provincia.<sup>183</sup> En 1535 esta pasó de pertenecer al obispado de Tlaxcala, al de Antequera, en Oaxaca. Dos años después, de 1537 a 1542, hubo la primera incursión de evangelizadores enviados por fray Antonio de Ciudad Rodrigo para que predicaran por toda la costa del Golfo desde Coatzacualco hasta Champotón.<sup>184</sup> En 1548 se intentó erigir el Obispado de Guatzacualco (*sic*) teniendo por mojones la Sierra de San Martín y al otro extremo, el pueblo de Agualulco y su río -entre otros pueblos que fueron mal transcritos-, pero esta iniciativa no tuvo éxito.<sup>185</sup> Hasta 1570 solo se lograron fundar en la Provincia cuatro curatos: San Martín Acayucan, San Juan Bautista Mecatepec y otros dos de los que se desconocen los nombres.<sup>186</sup> A pesar de esto, nunca hubo una presencia fuerte de religiosos para evangelizar y los clérigos seculares eran intermitentes. Ya el obispo de Antequera, Bernardo de Alburquerque anticipaba para 1571 que en la Provincia de Guazacualco (*sic*) solo había dos curas para todos los pueblos «derramados»:

En esta provincia es menester otro cura para que haya bastante doctrina, porque aunque la gente no es mucha, está muy derramada, que hay pueblos que están más de cincuenta leguas de la villa, y estando dos curas solos no se puede visitar más de tres ó cuatro veces en el año, y este con grande trabajo, porque está de ordinario el un cura en la villa y habiendo tres, andarían ordinariamente los dos visitando los pueblos, y el otro se estaría en la villa, y así con este salario que se da para los dos, y con otro poco de los cuatro novenos de los diezmos podrían medianamente pasar todos tres sin hacer más gastos.<sup>187</sup>

La comarca de los Agualulcos por su parte, era un partido que en la percepción de las autoridades representaba una subprovincia y a la que destinaban un solo cura pero sin que demoraran en su puesto, por ejemplo, entre 1597 a 1600 hubo tres curas beneficiados

---

<sup>182</sup> James Lockhart, *Op. cit.*; Charles Gibson, *Los aztecas bajo el dominio español, 1519 – 1810*, 8ª ed., México, Siglo XXI, 1984, p. 35-39.

<sup>183</sup> Peter Gerhard, *Geografía histórica, Op. cit.*, p. 143.

<sup>184</sup> Alfredo Delgado Calderón y Román Fonseca Rodríguez, “Evangelización y Semana Santa en el sur de Veracruz”, en Alfredo Delgado, *Historia ... Op. cit.*, p. 184.

<sup>185</sup> Joaquín García Icazbalceta, *Descripción del Arzobispado en México hecha en 1570 y otros documentos*, México, 1897, p. 35-36.

<sup>186</sup> Peter Gerhard, *Geografía histórica, Op. cit.*

<sup>187</sup> Luis García Pimentel, *Op. cit.*, p. 79-80.

diferentes: Esteban Alavez, Juan Rodriguez Portillo y Baltazar Pacheco.<sup>188</sup> Ante los ojos de las autoridades virreinales esto era un gran problema, y por ello, en 1599 el conde Monterrey encomendó a Joseph de Solís, juez comisario demarcador, que visitara las provincias de «Tlacotalpa y Guazaqualco» para con el fin de realizar la reducciones de los pueblos que se asentaron alrededor de lagunas, ríos y en las montañas. Gracias a ese mandamiento, se generó un expediente extenso, tal vez de los poco que se han conservado de forma completa, en el cual se incluyeron nueve planos de cada pueblo de la subregión de los Agualulcos. Dichas «pinturas» -como también se les llamaba- fueron realizadas por los principales de cada pueblo. Buscando corroborar esa afirmación, dilucidaremos algunos rasgos de la cosmovisión indígena, así como los conocimientos prácticos recogidos empíricamente de todo su medio natural, de esos pueblos indígenas que vertieron en dichas cartografías.

### III.II El paisaje desde la cartografía de los Agualulcos.

Huye, huye, animalito,  
huye por los acahuales,  
con San Antonio del Monte  
dueño de los animales:  
venado del tepozonte,  
culebra de los breñales,  
jabalí del horizonte,  
tigre de los temporales,  
nahual de los siete montes,  
rayo de los santorales.

*El Encanto*, séptima estrofa.

Antes de comenzar, debo decir que, como el lector lo ha «sentido», este trabajo busca en gran medida activar la sensibilidad que despierta la percepción de un paisaje a partir de historia oral, de mitos y la memoria toponímica. De igual manera, si no es que en mayor medida, la historia del arte nos invita a la sensibilidad visual al observar con detenimiento las cartografías del siglo XVI y XVII. Y es que es cierto lo que apuntaba Marta Martín Gabaldón sobre que los investigadores que han utilizado los expedientes de demarcación fijan su mirada esencialmente en lo escrito, mientras que lo pictográfico solo llega a figurar como un

---

<sup>188</sup> Vid. "Presentación del presbítero Esteban de Alavez, para el beneficio de los pueblos de los agualulcos, con sueldo de \$300.00", AGN, *Reales Cédulas, Duplicadas*, vol. D3, exp. 323; y "Para que el padre Baltazar Pacheco, clérigo presbítero, vaya a su beneficio de los agualulcos, conforme a sus papeles y recaudos. Oaxaca.", AGN, *Regio Patronato, Bienes nacionales*, vol. 78, exp. 34.

elemento ilustrativo.<sup>189</sup> Por ello, la fuente principal son los nueve planos, claro, sin dejar de lado toda la riqueza informativa que posee el expediente.

Para analizar esa cartografía de fin de siglo anclo mis supuestos epistemológicos en la Historia del Arte que propone un concepto para entender ese momento histórico caracterizado de una mutua influencia de las dos culturas que interactuaron. Alessandra Russo habla de un nuevo horizonte estético denominado *realismo circular* el cual es resultado de analizar la multiplicidad de recursos plásticos en las «pinturas» geográficas de la Nueva España. La autora ve en estos mapas, principalmente indígenas, un *realismo* en tanto que a raíz de las transformaciones territoriales, los pintores buscaron la solución para representar, integrando y reinterpretando algunos elementos figurativos occidentales, su espacio circundante con el fin de establecer una referencialidad «cierta y verdadera»; mientras que el aspecto *circular* de muchas pinturas dará testimonio del complejo sistema cosmológico que aún pervivía a finales del siglo XVI en la mentalidad de los pintores indígenas. Así, el *realismo circular* es un horizonte estético con un punto de conexión innovador entre los conocimientos previos y las invenciones de la cartografía de la Nueva España que daría como resultado la posibilidad de crear pinturas de paisaje como un espacio contra el olvido de la experiencia indígena en el largo proceso de reconfiguración social, cultural, política, es decir, paisajística.

Sin embargo, aquí surge una duda razonable que no es menor, y es la de que si los nueve planos de los Agualulcos provienen de una manufactura indígena o no. Para Marta Martín Gabaldón, Alessandra Russo y Ana María Salazar lo son, y en gran medida tomo la misma postura, pero no está demás tomar algunas consideraciones en las que podemos reposar dicha afirmación y con ello ir dilucidando la dinámica de los procesos particulares de esta región.

El lector tal vez en algún momento haya visto mapas indígenas como el de Teozacoalco, en Oaxaca (imagen 31), u otros del Valle del Anáhuac, Puebla o Michoacán. Lo que atrae en una primera ojeada es lo estéticamente placentero que puede resultar a los ojos. En una segunda vista uno puede poner mayor atención a los detalles como la forma y los colores, así como la distribución de los recursos plásticos en la composición. Pero aunque se puede

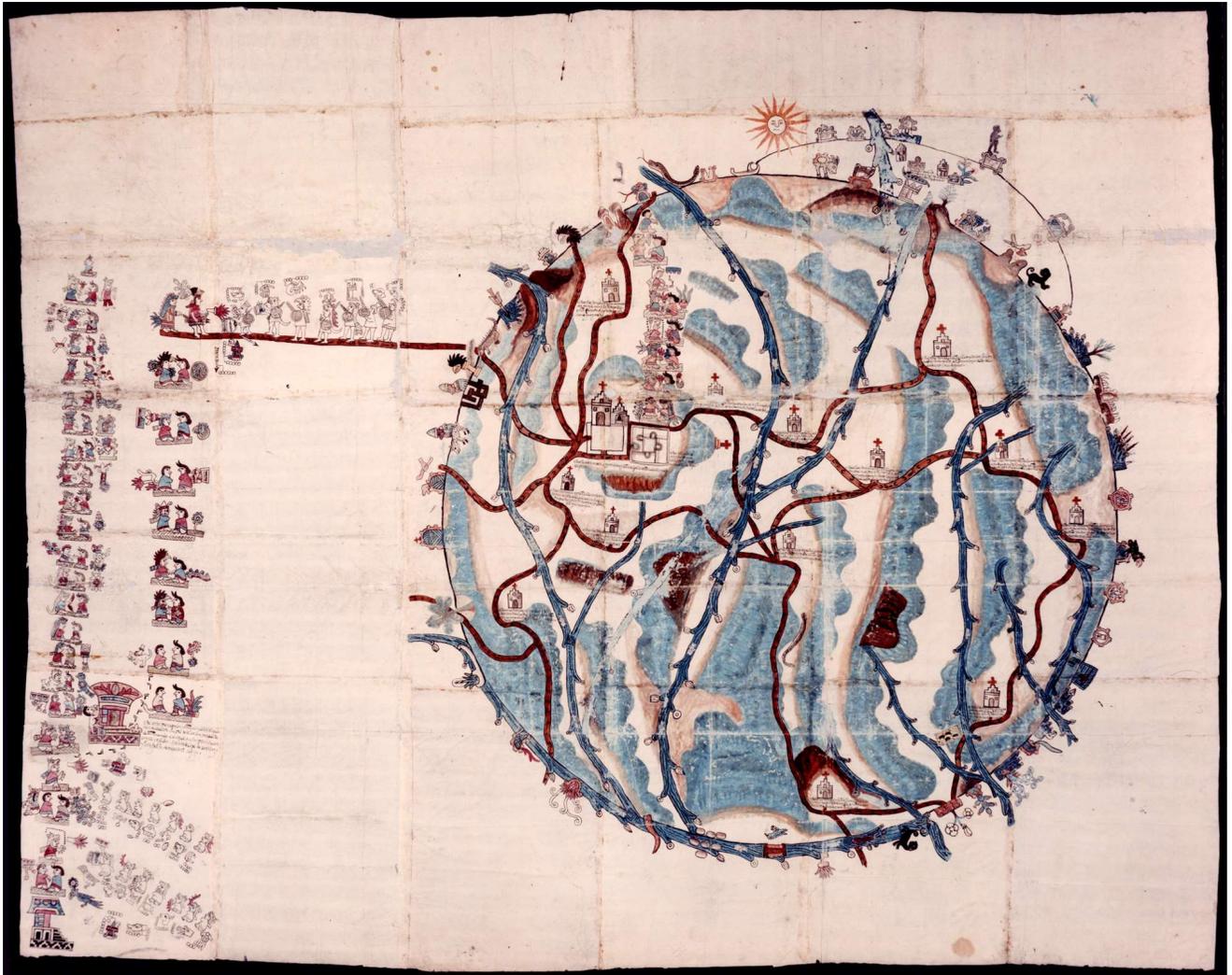
---

<sup>189</sup> Marta Martín Gabaldón, “Mapas elaborados...”, *Op. cit.*, p. 261.

observar algunos elementos característicos de la cartografía indígena, dichos elementos no le son intrínsecamente propios, ni muchos menos, exclusivos. Este es el caso de las formas circulares explícitas, bien contorneadas, y también la paleta de colores. Esto me lleva a pensar que no existe un canon estilístico que pueda servir como molde para el análisis de todos los mapas y poderlos encasillar como «indígena» o «hispano» de forma tajante. Para aseverar algo hay que hacer el análisis de cada mapa buscando todo tipo de referencialidad con cualquier género de mapas y no solo con los que uno presupone tienen mayor concatenación.

Para poner el ejemplo, quiero hablar aquí del mapa contenido en la *Relación Geográfica de Tabasco*, realizado por Melchor de Alfaro Santa Cruz en 1579 (imagen 32), el cual, a semejanza del de Teozacoalco, tiene una forma circular y colores llamativos, así como una extensa red fluvial plasmada en él. Inmediatamente el espectador al contemplar estas dos «pinturas» las relacionaría pensando en que evidentemente ambas han sido producidas por el pincel de un indígena pintor. Esta correlación estaría basada en una percepción de una «circularidad propia» de una cartografía indígena y de lo colorido que pueden ser; empero, lo anterior sería una apreciación nada firme y que podría llegar a una falacia. En el ejemplo mencionado, gracias al estudio minucioso de Flora Salazar Ledesma, quien ha centrado sus investigaciones tanto en la información que proporciona este mapa del sistema hidrológico Tabasqueño, así como de su materialidad y hechura, podemos decir que la circularidad del mapa de la *Relación Geográfica de Tabasco* no es consecuencia de un pensamiento indígena, sino más bien de los avances de la cartografía náutica que en la península ibérica se habían venido desarrollando siglos atrás al XVI. Esto lo sustenta a partir de la obra de Martín Cortés de Albarcá, *Breve Compendio de la Sphera y de la Arte de Navegar, con nuevos instrumentos y reglas, ejemplarizado con muy sutiles demostraciones* de 1551, quien indicaba que la mejor forma de crear una buena cartografía para navegar es dividir un círculo en ocho octavos, justo como lo está el mapa de Tabasco (imagen 33). Salazar Ledesma propone que esto se debe a que el cartógrafo, Melchor de Alfaro, pudo estar en contacto con los avances de los conocimientos náuticos mediante algunas embarcaciones de la *Carrera de Indias* que llegaban al que fuera el puerto de Santa

María la Victoria, de donde él era vecino.<sup>190</sup> El asunto de la circularidad no es descubrir de donde proviene dicha noción, sino más bien el sentido que se le daba ya sea por parte de los occidentales, ya sea por los indígenas, en el horizonte de transformación sociocultural de los Agualulcos en el siglo XVI donde hubo una mutua incidencia en el lenguaje cartográfico.



**Imagen 31.** Mapa de la Relación Geográfica de Tezacoalco, Oaxaca, 1580, en *University of Texas Libraries LLLAS/Benson Latin American Collection Exhibitions*, consultado el 28 de noviembre de 2021, <https://utlibrariesbenson.omeka.net/items/show/32>

<sup>190</sup> Para adentrarse con mayor detenimiento *vid.* Flora Salazar Ledesma, *Figura de una tierra, Op. cit.* p. 19; y “Las fuentes de un cartógrafo. Influencias de las cartografías de su tiempo en la pintura de Villa de Tabasco de 1579” ponencia en el *IV Coloquio Internacional Tendencias de la Investigación Antropológica e Histórica*, Tabasco, 2020.



Imagen 32. Mapa de la provincia de Tabasco realizado por el encomendero Melchor de Alfaro de Santa Cruz en 1579, AGI, MP-MEXICO,14.

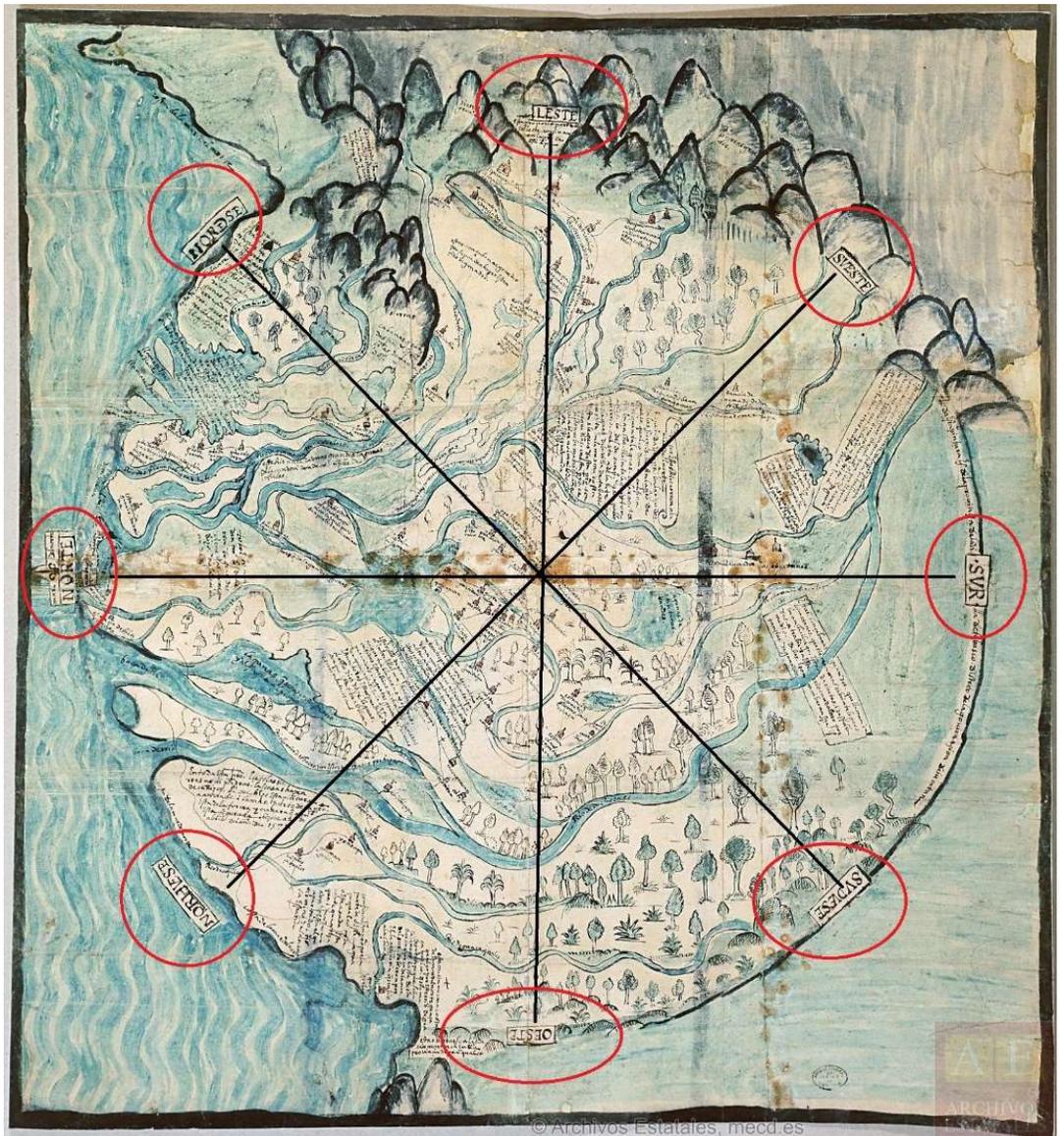


Imagen 33. Portada del *Breve Compendio de la Sphera* Martín Cortés de Albarca; Mapa de Melchor de Alfaro dividido en 8/8 como lo indica el anterior *Compendio*. En este mapa los octavos están marcados por los cartuchos que nombran los rumbos cardinales: norte, noreste, este, sureste, etc.

Ahora, de igual forma, buscar una paleta de colores variada, tampoco sería de mucha ayuda. Otro ejemplo por considerar para esta afirmación es el conocido Mapa de la Provincia de Maní, en Yucatán, de Gaspar Antonio Chi (imagen 34), y el cual tiene la forma circular más no el amplio espectro de colores y de recursos plásticos vistosos que uno, en una presuposición, esperaría de una «pintura indígena». Sin embargo, esta cartografía expresa una concepción de espacio nativa o «comunicéncica». Es decir, que resalta los vínculos e historia locales.<sup>191</sup>

Hasta aquí tenemos ejemplos de que ni forma explícitamente circular ni los colores son exclusivas de una tradición cartográfica y que con ello no se puede confiar para una dictaminación de la naturaleza de las cartografías. Más bien, hay que buscar los conceptos vitales de la mente de quien hace cada pintura. Para explicitar esto, Dúrdica Ségota hace el parangón entre la estructura y sintaxis de una lengua y la estructura de la representación de estos mapas creyendo que ambas se parecen en que mantienen una lógica propia a pesar de las transformaciones.<sup>192</sup> Siguiendo esa idea, puedo decir que el análisis iconográfico puede asemejarse a la glotocronología donde se observan los préstamos lingüísticos entre las lenguas. En ese sentido, en la iconografía novohispana del siglo XVI pueden observarse los préstamos entre la simbología occidental y la indígena. Al respecto Serge Gruzinski dice que las pinturas indígenas del siglo XVI conservaron las antiguas representaciones sobre ríos, manantiales, montañas, caminos y hábitat mientras que se insertaron elementos nuevos como «ciudades», «iglesias», «molinos de agua» y cualquier aspecto relacionado a la forma de aprehender el espacio desde la perspectiva occidental, por lo que fueron motivos de invención gráfica de nuevos símbolos.<sup>193</sup> Sin embargo, la estructura o «morfología plástica» -para continuar con la analogía lingüística- sería la centralidad en la que cada pueblo indígena se imagina así mismo como el ombligo del universo.

A mi entender, con lo anterior se puede explicar que los mapas de los Agualulcos no posean una forma explícitamente circular ni una paleta de color amplia, sino que más bien expresan

---

<sup>191</sup> Amara L. Solari, "Circle of Creation: The Invention of Maya Cartography in Early Colonial Yucatán", *Art Bulletin*, v. 92, n. 3, 2010, p. 154-168.

<sup>192</sup> Dúrdica Ségota, "Presentación" en Alessandra Russo, *El realismo circular...*, *Op. cit.*, p. 10.

<sup>193</sup> Serge Gruzinski, "Colonial Indian maps in sixteenth-century Mexico: An Essay in Mixed Cartography", en *Anthropology and Aesthetics*, n.13, 1987, p. 50-51.

un concepto cosmológico indígena a partir del empleo de recursos plásticos occidentales de representación como la iglesia, árboles, caminos y cuerpos de agua. Dichos recursos pudieron ser absorbidos por las comunidades indígenas costeras y ribereñas al tener un contacto continuo con navegantes, encomenderos y comerciantes, al igual Melchor de Alfaro de Santa Cruz en Santa María de la Victoria y su mapa redondo no indígena.

Los pueblos «Agualulcos» o «Yagualulcos» (o sea «la costa del lugar rodeado de aguas»)<sup>194</sup> de 1599 eran 11, y aunque aún guardaban su topónimo nativo, el nombre cristiano se antepuso ante su nominal de lengua mexicana: San Juan Bautista *Mecatepec*, Santa María Nativitas *Pichucalco*, San Pedro *Ostitan*, Santiago *Tecuaminoacan*, Nuestra Señora de la Asunción *Tepancoapa* (Atlacoapa), San Miguel *Nepantla Obtlí*, San Francisco *Ocoapa*, San Felipe *Cueyalyacac*, San Juan Bautista *Chicoacan*, San Miguel *Cuitatan* y San Pedro *Acan*. Sin embargo, Antonio García de León agrega a otros dos como *Chininiapa*, *Xicalhuacan*, *Sayula*, *Ostobnacan*, *Cotaxta* y *Cempoala*.<sup>195</sup> Todos estaban asentados entre el río Tonalá o San Antón, Mezcalapa, Blasillo y el río Cupilco. Realmente, este conjunto de pueblos se les denominó así al retomar el nombre del pueblo San Francisco «Ayahualulco», que estaba ubicado, supuestamente, al sur-orienté de la laguna Machona y desapareció como cabecera.<sup>196</sup>

La particularidad, como se anticipó, es que estos pueblos de habla zoque pero nahuatizados continuaron asentados en las antiguos montículos creados en la etapa olmeca aprovechando las islas y elevaciones. Ahora que, los mapas que estamos por observar no solo están pintados en el centro porque se consideren en el centro del universo, sino también que sus circunstancias medioambientales y geomorfológicas los llevó a mantenerse en esas partes elevadas. Por ello, los mapas representan dos dimensiones muy bien compaginadas, la pretensión de representación de la realidad natural, así como su concepción de circularidad y centralidad de cada pueblo.

<sup>194</sup> Antonio García de León, *Tierra adentro...*, *Op. cit.* p. 240.

<sup>195</sup> *Op. cit.* p. 243; Antonio García de León, *Vientos Bucaneros. Piratas, corsarios y filibusteros en el Golfo de México*, México, Era, 2014, p. 92.

<sup>196</sup> Antonio García de León, *Tierra adentro...*, *Op. cit.* p. 241.

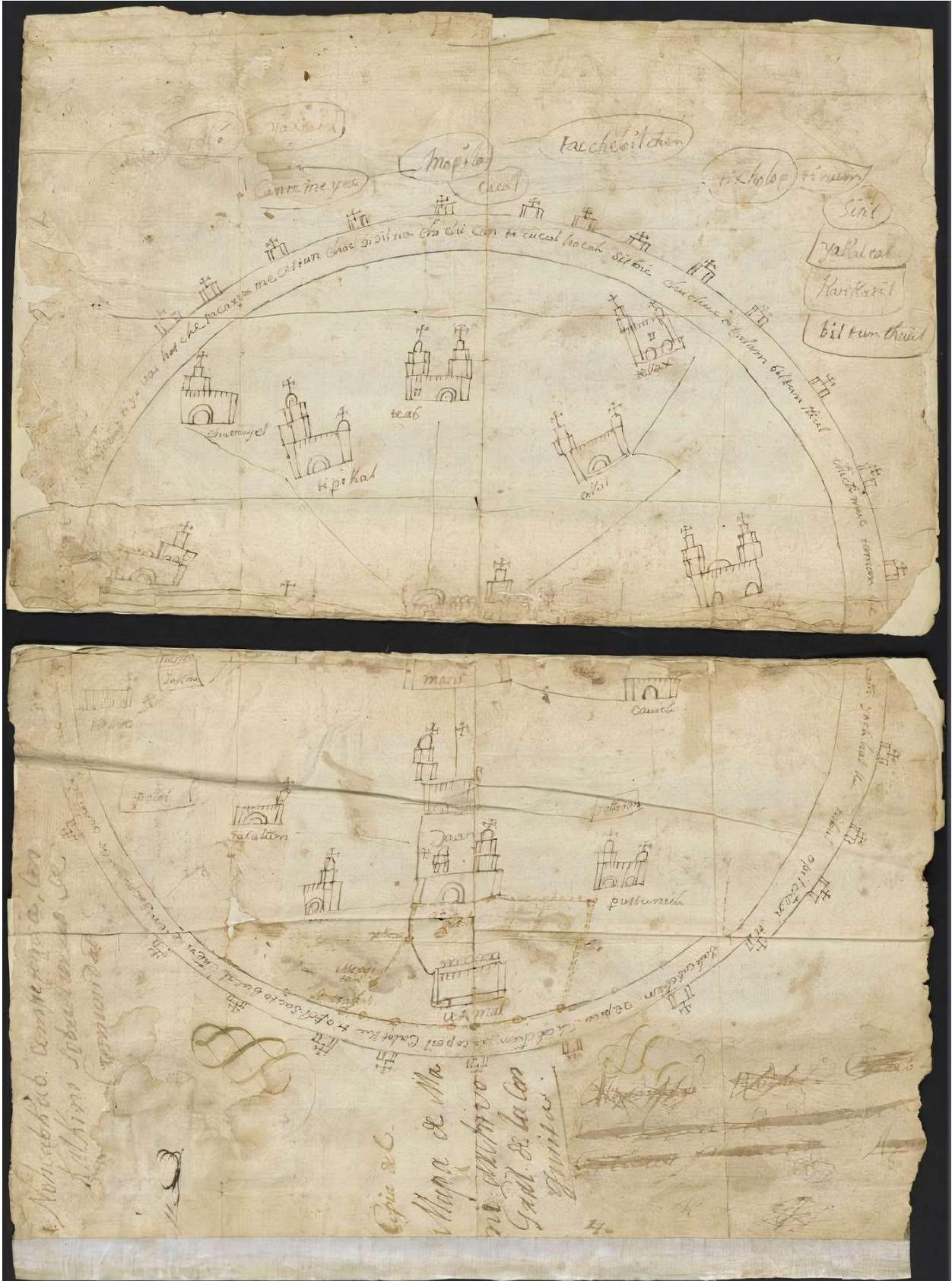


Imagen 34. Mapa de la provincia de Maní realizado por Gaspar Antonio Chi en 1557. Biblioteca Latinoamericana de la Universidad de Tulane, New Orleans.

*Mecatepec «en el cerro del mecate o de la sogá»<sup>197</sup>*

Es el primer pueblo que se describe en la *Relación* de los Agualulcos (imagen 35) y pertenecía a la encomienda de Gonzalo Hernández de Alconcher. El juez comisario llegó aquí el día 24 de febrero de 1599 y notificó al encomendero, a los vecinos y a los principales Juan Altamirano, Miguel Velázquez y Gabriel Jiménez reuniéndoles en la iglesia donde se pregonó por medio de intérprete la comisión por la que había sido enviado por orden del virrey. Ahí, Solís solicitó a las autoridades indígenas que mostraran la tasación de su pueblo e hicieran una «pintura, poniendo en ella con claridad la cabecera y sujetos, montes, lagunas, esteros y todo lo demás que hay en este dicho pueblo...» y como respuesta obtuvieron que los de San Juan Mecatepec no tenían su tasación, sino que la tenía el gobernador de San Francisco Ocoapa, porque ambas son cabeceras y son del mismo encomendero.<sup>198</sup> En cuanto a la «pintura»:

...y dijeron que en cumplimiento de o que por su merced les fue mandado acerca de que hiciesen pintura de este dicho pueblo, la hicieron, y la traían ante su merced, y juraron a Dios y a la cruz en forma de derecho ser cierta y verdadera y que en ella viene declaradas todas las tierras, montes, aguas, ríos, y todos los cacahuatales de este dicho pueblo y cabecera, y no vienen sujetos ni estancias por no tenerlas, porque las que hay en toda esta provincia son cabeceras de por sí...<sup>199</sup>

En el proceso de demarcación se describe como Joseph de Solís salió a corroborar y «corregir» la pintura y anotó que el pueblo de estaba en «tierra baja» y de oriente a poniente. Era poseedor de setenta tributarios de habla mexicana y popoluca, donde los hombres hablan las dos, y las mujeres solo la popoluca. Estos indígenas, hilaban picta, una suerte de bejuco parecido al henequén. También tenían granjerías de cacao y maíz tanto para ellos como para abastecer a los otros pueblos cercanos. Además, la calidad de sus géneros es tan buena, según Solís, que se sabe que el excedente de las cosechas se comerciaba con otros lugares al decir que «andan muchos mercaderes y tratantes por aquí [en Mecatepec], y se lleva a la villa del Espíritu Santo, de Guazacualco, donde lo que no se venden por aquí lo venden ellos entre los españoles que en ella hay...».<sup>200</sup> Del paisaje destaca el juez demarcador que este pueblo tiene pozos para beber agua dulce, porque las aguas de las lagunas y los esteros es salobre. En tanto que sus cultivos de cacao y maíz no se riegan, solo se benefician del suelo

<sup>197</sup> Antonio García de León, comunicación personal.

<sup>198</sup> Josep de Solís, *Op. cit.*, n.2, p. 228.

<sup>199</sup> *Ibid.*, p 229.

<sup>200</sup> *Ibid.* p. 232.

directamente y la humedad del ambiente. No hay estancias ni de españoles ni de indios, pero «es un pueblo muy pasajero que se va a Yucatán, Chiapa, Tabasco, Guazacualco y otras muchas partes...» Solís termina diciendo que por ser «el mejor de los Agualulcos» y por ser donde acude el ministro de doctrina, aquí se podría hacer congregación «de todos estos de los Agualulcos en él.» En ese sentido, se puede decir que el fin último para la congregación de este partido fue tener una evangelización efectiva pues la dispersión era un obstáculo para cumplir la tarea de cristianización.<sup>201</sup>

El análisis de los elementos plásticos y de su disposición dentro de la composición sirve para lograr una caracterización del paisaje de los Agualulcos y encontrar esa idea cosmológica de circularidad. Primero, el elemento más representativo sería aquel que simboliza el poblado, en este caso una iglesia posicionada en el centro de la composición y que dice en la glosa «donde rreçide el clérigo». A partir de este, todo lo circundante cobra sentido, los pozos que brindan al pueblo agua dulce y que son cuatro; los árboles de cacao de lado izquierdo y las plantas de picta; los ríos que circundan al pueblo y terminan en las lagunas que hoy se llaman Machona, y del Carmen -también llamada del «Ayuahualulco»-, donde además se pesca o se navega para llegar a la mar; los caminos de tierra que son representados con líneas paralelas atravesadas por perpendiculares los cuales cruzan ríos y cacaotales, más algo importante a señalar es que frente a la figura del templo, unos caminos se unen con arroyos que habrían de fungir como caminos también; otro elemento importante es ese espacio conocido pero no figurado plásticamente: los terrenos baldíos. Estos solo sabemos que existen porque lo señala una glosa y donde podríamos intuir son los lugares que hubieran destinado a los pueblos que serían congregados en Mecatepec. Entonces, lo que vemos mayormente retratado es un espacio circular en el cual el eje es el pueblo, que además de ser cabecera «de por sí», está circundada por los elementos vitales de la vida para estos pueblos acuáticos.

Como este protocolo de notificación, pregón, congregación de principales, solicitud de «pintura» y demarcación del pueblo con «pintura en mano» fue el mismo que se aplicó a los demás, en cada uno de los subsecuentes pueblos daremos las características específicas de ellos, así como su descripción del mapa.

---

<sup>201</sup> *Ibid.* p. 229-232.

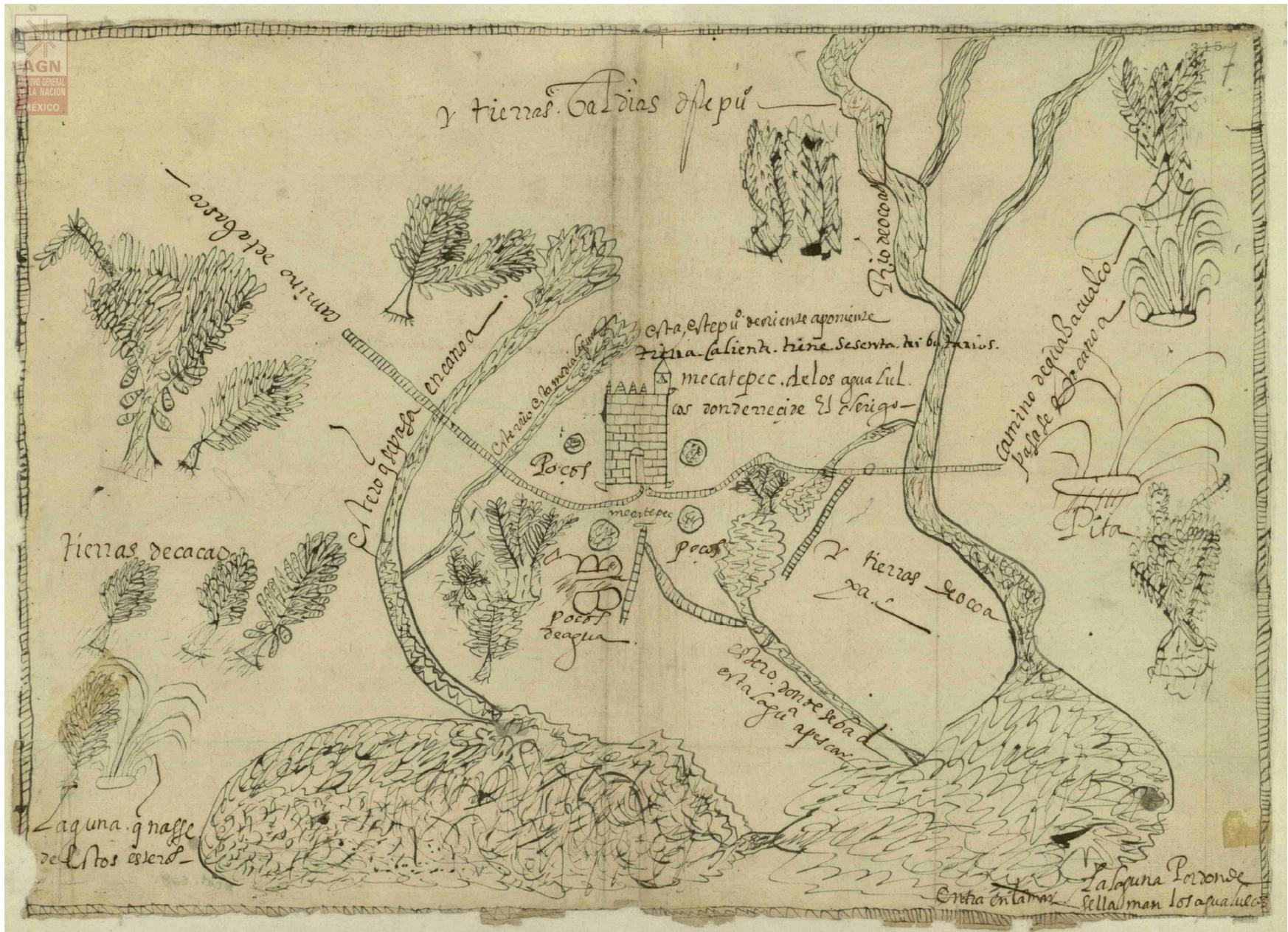


Imagen 35. «Mecatepec de los Agualulcos. Guazaculco, (sic) Tab.», AGN, *Tierras*, exp. 11, 1599.

*Pichocalco o Pichokalko «en la casa de los tordos»*<sup>202</sup>

El día 27 de febrero de 1599 Joseph de Solís llegó al siguiente pueblo de Santa María Nativitas Pichucalco y que era de la encomienda de Juan López de Frías. El juez se presentó ante las autoridades don Francisco Hernández, gobernador, Mateo Hernández, alguacil, y Francisco Díaz, fiscal, solicitando igual la información de sus tributos y que le hicieran pintura de su pueblo (imagen 36). Fue el día 28 de ese mes que los principales le presentaron la pintura y juraron que iba «cierta y verdadera». Ese mismo día se demarcó a «vista de ojos» el pueblo y señaló Solís que estaba en «tierra alta», de oriente a poniente, y con una iglesia mediana. Pichucalco tenía unos treinta y seis tributarios y era cabecera, no tenían sujetos ni estancias. Las lenguas era la mexicana y la popoluca, y nuevamente se remarcó que solo los hombres hablaban ambas, mientras que las mujeres solo popoluca. En cuanto a sus sembradíos se destacó que era muy común el cacao, el maíz, la picta «que la cogen del monte» y su agua la toman de pozos. Su distancia con respecto a Mecatepec es de cinco leguas, donde llega el ministro de «dotrina» entre diez y cada quince días. Se asentó en el expediente que este pueblo está cercado de monte, y no tiene sabanas, pero es muy pasajero pues se puede ir a Campeche, Chiapa, Tabasco y Guazcualco. El juez determinó que esta cabecera podría pasar a San Juan Bautista Mecatepec y poner en su lugar una venta, y con tañido de campana convocó a los principales para pregonarles esa decisión, no sin tener alegatos en contra por parte de los indios.<sup>203</sup>

En la descripción del plano, la iglesia se encuentra en el centro, de las puertas del templo salen dos caminos, uno va a Tabasco y el otro a Guazacualco, y esto es indicado por las glosas que fueron agregadas posteriormente. El camino a la provincia pasa por un río que se puede cruzar mediante un puente de madera. Se identifican seis círculos alrededor de la iglesia que se son descritos por las glosas como pozos de agua dulce mientras que el río queda a media legua, el cual, comunica con el mar, como indica la glosa. Hay que poner atención a esto, porque el lector notará justamente la confluencia de muchos caminos, tanto de tierra como fluviales. Esto es una constante en todas las cartografías de esta comarca acuática.

<sup>202</sup> *Picho*, palabra con la que en el sureste mexicano aún se le denomina al zanate mexicano (*Quiscalus mexicanus*), es un préstamo del zoque-popoluca al náhuatl local. *Vid.* Antonio García de León, *Tierra adentro...*, *Op. cit.*, p. 243.

<sup>203</sup> Josep de Solís, *Op. cit.*, n.2, p. 237 – 240.

En este caso, lo que circunda al pueblo son los «cacahuatales», las platas de pita y en el lado derecho aparece un árbol con un racimo. Este representaría al árbol sombrilla, generalmente se ha usado palma de coyol (*Acrocomia aculeata*) para fungir como sombra y cubrir las plantas de cacao y así estas puedan crecer correctamente. Otro elemento que no es menor es el «monte», el cual, aún cuando no se le ha dado alguna importancia aparente en la descripción con glosas, puedo suponer que era, y en algunos lugares aún es, un espacio para cazar conejos, venados y otros animales de la dieta de estos pueblos.

Para remarcar la orientación, en la parte superior izquierda se encuentra un sol con su rostro, y debajo, una glosa dice «nasimiento del sol», es decir que el pueblo está de oriente a poniente como se indicó en el expediente. Esto no solo está en el papel, sino que demuestra que los pueblos aún seguían identificando al oriente como el punto clave de donde sale el sol y que durante el día recorre un camino en el plano cosmológico de subir al plano celestial y bajar al inframundo. Este principio de ordenamiento de las ciudades de dar la espalda al oriente y mirar al occidente estuvo extendido por casi todo el territorio mesoamericano. Por eso mismo puedo decir que las ciudades replicaban un plano cósmico en sus espacios terrenales.

Ahora que también quisiera traer a colación una observación de Diana Magaloni y es que:

Los europeos no entendieron que los altepeme no eran ciudades, o pueblos, sino territorios. Lo rural y lo urbano en Mesoamérica estuvieron siempre enlazados, mientras que en la visión española estaban separados. Por lo que los mapas-pintura que vemos aquí sirvieron como una forma de negociación entre la gente del altépetl y las autoridades coloniales a la vez que fueron una manera creativa de repintar el mundo, volverlo a hacer existir.<sup>204</sup>

De esto anterior se puede entender que para los pintores fuese esencial pintar sus recursos naturales de los cuales se basaba su dieta y su sustento económico para tributo y negociación en el nuevo orden comercial occidental, pero a su vez ellos como los protagonistas de ese paisaje.

---

<sup>204</sup> Diana Magaloni y Mariana Castillo Deball, *In Tlillin in Tlapalli. Imágenes de la nueva tierra: identidad indígena después de la conquista*, México, Museo Amparo, INAH, 2018, p. 18.

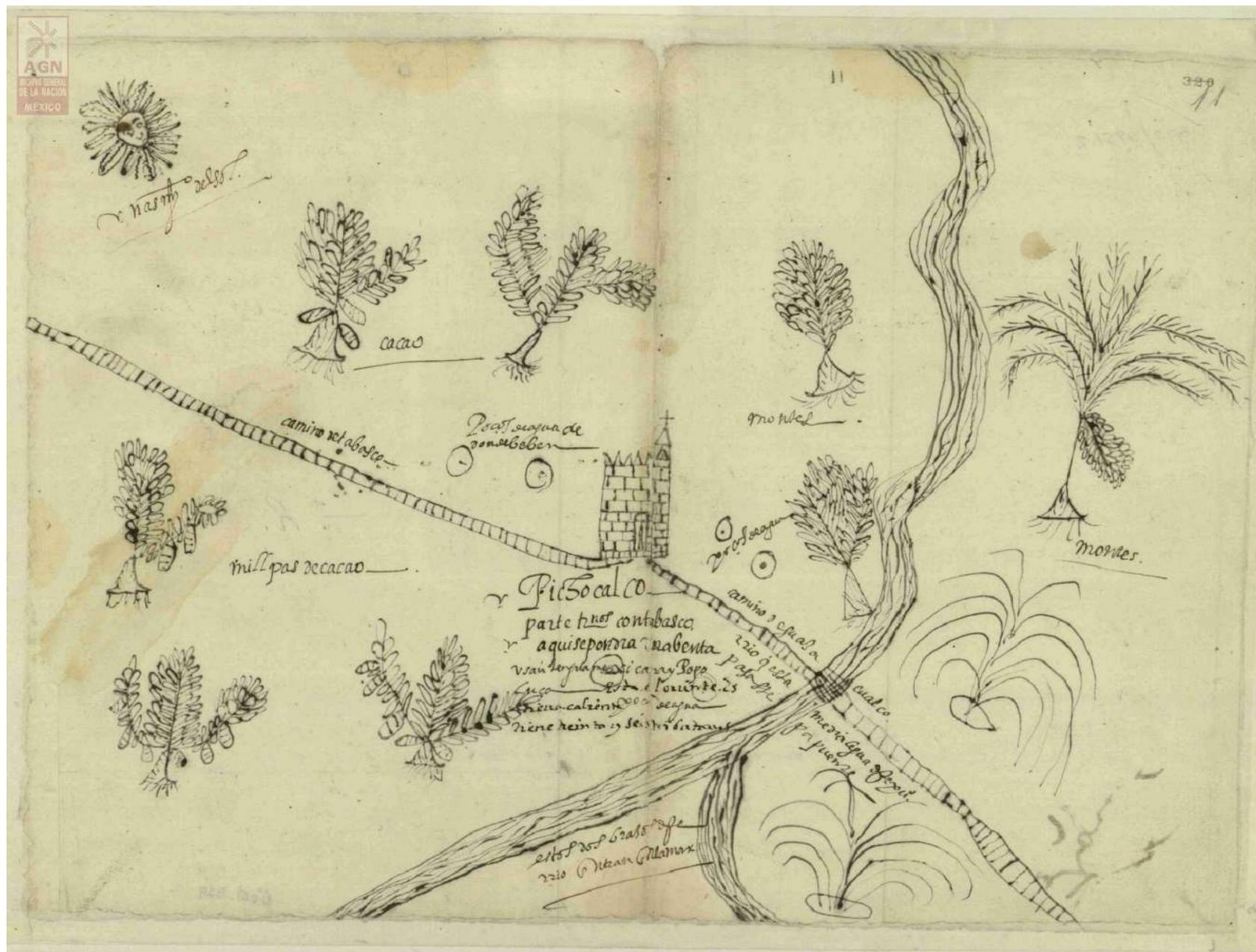


Imagen 36. Pichucalco de los Agualulcos, Guazacualco, Tab. AGN, Tierras, exp. 11, 1599.

*Ostitan o Ohtitan, «entre caminos».*<sup>205</sup>

San Pedro Ostitan es el primer pueblo de los Agualulcos que en la *Relación* aparece como de la Real Corona. Solís llegó el 2 de marzo, y ante él se presentaron Martín Hernández, gobernador, Alonso Pérez, alcalde, Gaspar de Hita, regidor y Tomás Hernández, alguacil mayor donde se les comunicó la comisión y se les solicitó la pintura de su pueblo. Ese mismo día ellos la presentaron ante el juez y la recibió el escribano para integrarla al proceso y que pudieran continuar con la demarcación (imagen 37). Ya en ella se anotó que este pueblo está asentado en tierra baja y de oriente a poniente con una iglesia mediana. Tiene treinta tributarios solo en la cabecera, pues no tiene sujetos, y los cuales hablan lengua mexicana y popoluca, donde solo los hombres hablan las dos y las mujeres solo la popoluca. Sobre sus sembradíos, estos son de maíz, chile y cacao, los cuales comen y lo venden, así como la pita que cogen del monte para hilar. Sus tierras son buenas y fértiles. Está a tres leguas de distancia de San Juan Mecatepec, y cinco de Tecuaminoacan, pues está realmente al extremo más oriente de la región y para pasar a esas dos cabeceras de doctrina hay que cruzar el río Jalatlán en canoa. Este pueblo es muy pasajero y tiene caminos que van para Campeche y Tabasco, Chiapa y Guazacualco; con todo ello, se les notificó que pasarían a Tecuaminoacan y en su lugar se pondría un mesón o una venta.<sup>206</sup>

Dentro de la composición, el centro es la parte más cargada teniendo la iglesia, el punto de unión entre caminos de tierra y de agua, así como los pozos, que curiosamente no es la misma solución figurativa que en los otros planos. Las plantas de cacao son las más presente con tres ejemplares dibujados, así como su árbol sobrilla y la pita para hilar. Del centro hacia la derecha, se dibujó el camino a Guazacualco, así como el río que baja de las sierras chiapanecas por el río Mezcalapa; mientras que de lado izquierdo de la iglesia, se anota que es el camino a Tabasco. Con ello, el centro se vuelve el punto clave y de conexión como el nominal ya lo anticipaba.

<sup>205</sup> *Vid.* Antonio García de León, *Tierra adentro...*, *Op. cit.*, p. 244.

<sup>206</sup> Josep de Solís, *Op. cit.*, n.2, p. 244 – 245

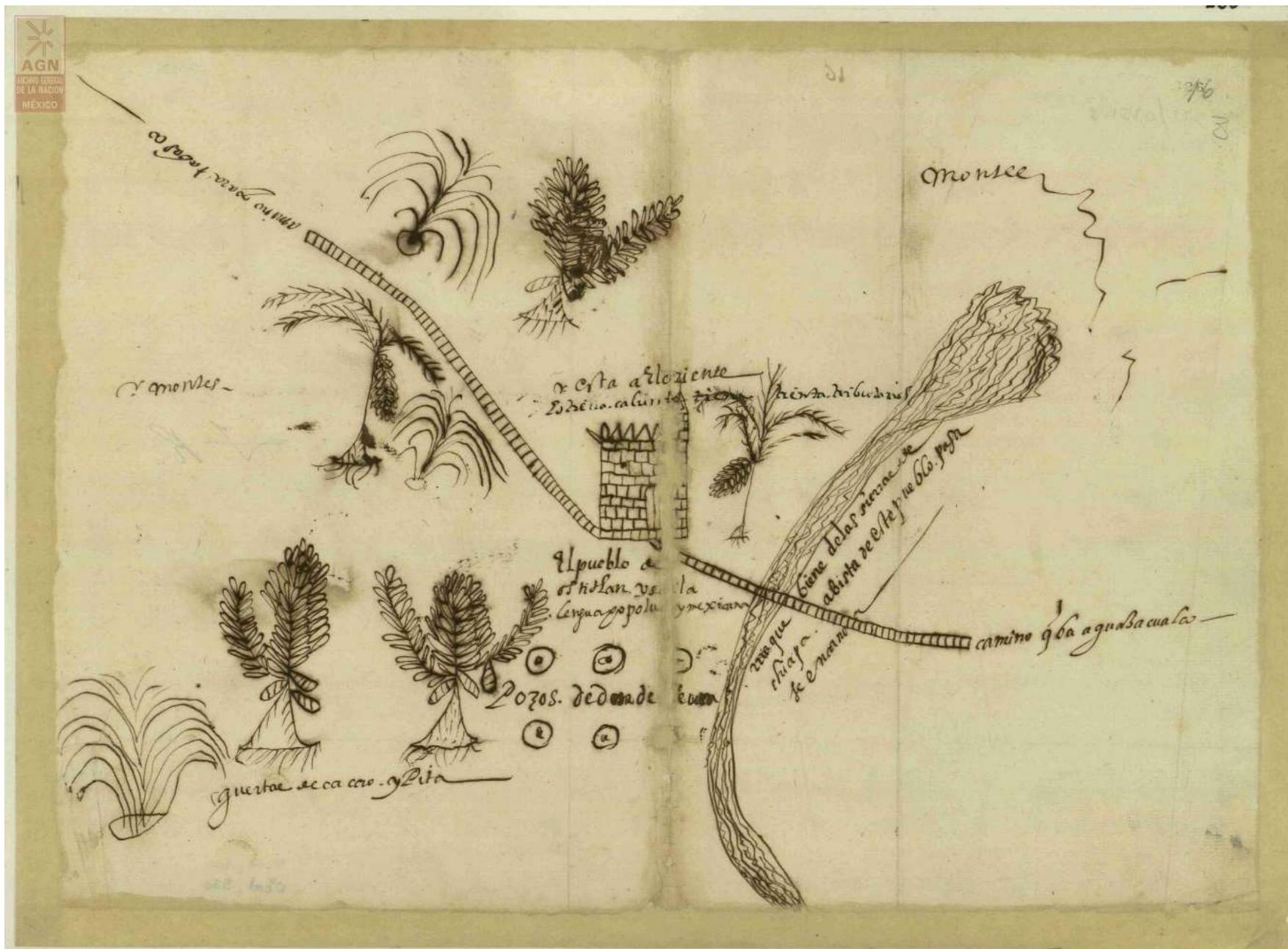


Imagen 37. Ostiltán Usaila de los Agualulcos, Guazacualco, Tab. AGN, Tierras, exp. 11, 1599.

*Tecuanminhuabcan, «donde los flechadores de tigres o donde tienen flechas de tigres».*<sup>207</sup>

A Santiago Tecuaminoacan Joseph de Solís junto con su alguacil e intérprete llegaron el día 3 de marzo de 1599, pero sería hasta el día siguiente que comenzaron a presentar la comisión enviada por el virrey. Así ya el día 4, hicieron acto de presencia don Pedro Sánchez, gobernador, Diego Moreno y Diego Hernández, regidores, y Jerónimo Gutiérrez, alguacil mayor junto con otros principales, a los cuales se les hizo saber el tenor de la comisión y el juez comisario encargó la pintura del pueblo a estos.

Una vez los principales del pueblo presentaron la «pintura» (imagen 38), Solís y ellos salieron a demarcar llevándola en mano. Así, se anotó en el expediente que Tecuaminoacan está asentado en tierra baja y al oriente; su iglesia es nueva y grande de jacal la parte alta y la baja de cañas embarradas de lodo. Tiene sesenta tributarios que hablan lengua mexicana y que siembran cacao y maíz que «cogen en gran cantidad», además de la pita que hilan y venden. Entre este y Mecatepec hay dos leguas de distancia y son donde residen comúnmente los curas ordinarios por «ser los mejores y de mejores asientos». También beben agua de pozos y la laguna que está cercana a ellos se llama «del Aguelulco» que es el camino por el que se llega a Villa de Espíritu Santo, además de tener caminos reales para ir a Tabasco y Campeche. Por todo esto, se resolvió designarlo como el otro lugar a donde irían a congregarse a los otros pueblos para que el ministro de doctrina los pueda atender y tenerlos «a la mira».<sup>208</sup>

El mapa contiene las características de los anteriores de que el elemento plástico de la iglesia, y que representa al pueblo entero, está en el centro de la composición. Alrededor de él se distribuyen las formas que emulan recursos naturales como las plantas de pita, algunos cacaotales sin fruto y otros más cercanos del centro que ya están por cosechar. No se dibujan los pozos, pero los ríos nuevamente aparecen abrazando al asentamiento, así como figurando caminos, pues como se anotó en la *Relación* y en el propio mapa en ellos «se ba por agua aguazacualco». El sol indica que Santiago Tecuaminoacan está de oriente a poniente ya que una glosa de los caminos que sale de la iglesia y gira rumbo al sol dice que «baa tabasco».

<sup>207</sup> Antonio García de León, comunicación personal.

<sup>208</sup> Josep de Solís, “Estado en el que se hallaba la provincia de Coatzacoalco en el año de 1599” en *Boletín del Archivo General de la Nación*, T.XVI, n.3, julio-agosto-septiembre, 1945, p. 433-434.

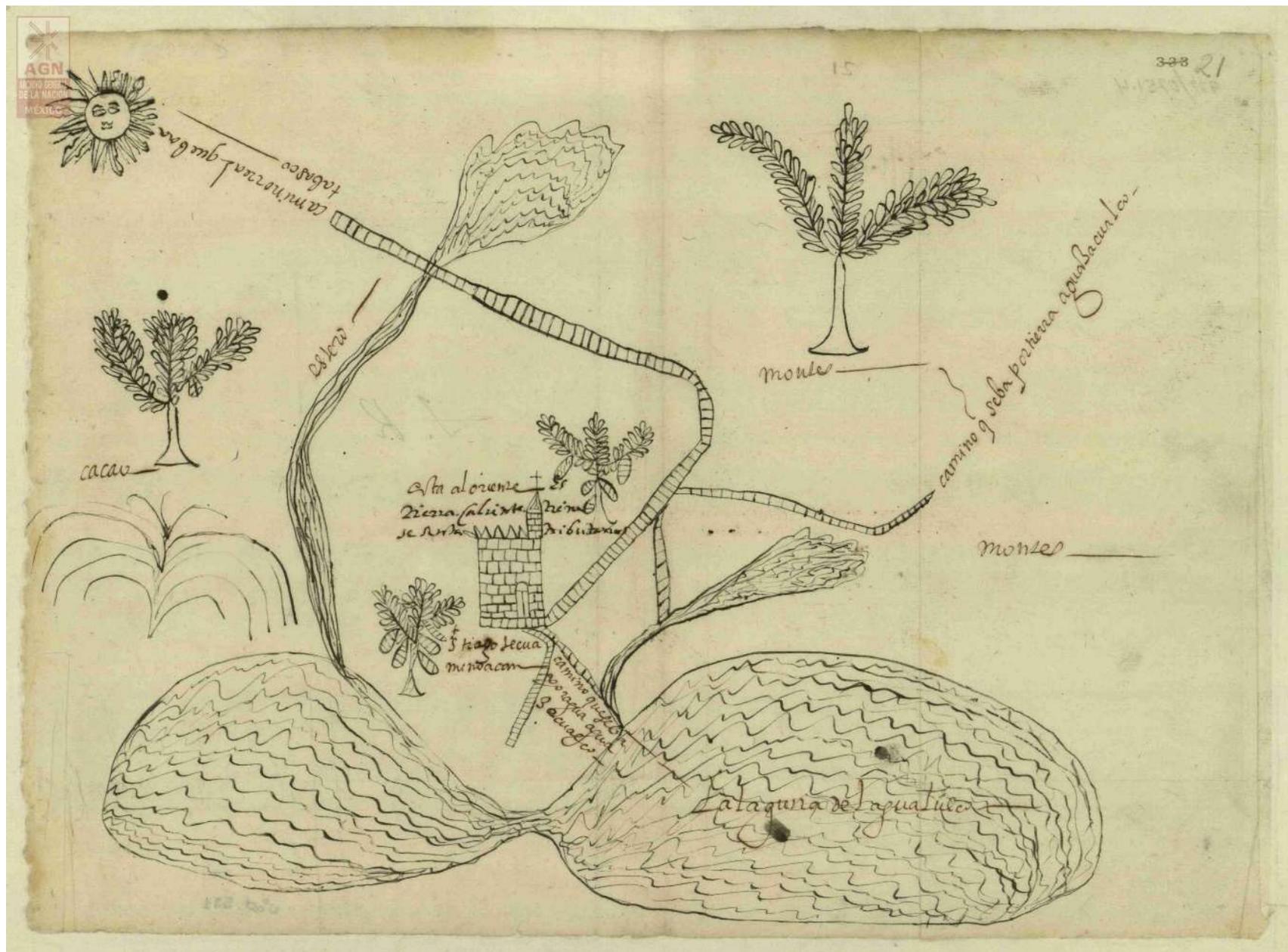


Imagen 38. Santiago Tecuaminoacan de los Agualulcos, Guazacualco, Tab. AGN, Tierras, exp. 11, 1599.

*Tepancoapa «río del tapanco o río de arriba».*<sup>209</sup>

Para el 5 de marzo del mismo año, el juez comisario de congregación y su comitiva llegaron a Asunción de Nuestra Señora Tepancoapa que era de la Real Corona y parecieron ante ellos don Pedro Vicente, gobernador, Alonso Sánchez, alcalde y Diego Núñez, principales a quienes se les notificó la comisión y se les pidió que hicieran pintura de su pueblo. Así como en los otros pueblos, los principales la presentaron ante el juez comisario demarcador y juraron a Dios y a la cruz «ser cierta y verdadera».

Con pintura en mano (imagen 39), el juez y principales de Tepancoapa salieron a demarcar el pueblo y anotaron que está en «tierra baja y arrinconado» con una iglesia pequeña dedicada a Nuestra Señora de la Asunción donde caben unos trece tributarios de lengua mexicana que siembran cacao y que tienen granjerías de pita. Tienen pozos de agua dulce. Pero lo que más llama la atención es que anotan que el ministro de doctrina solo llega ahí año con año aún cuando solo están a dos leguas de Tecuaminoacan. Esto es sobre todo porque los caminos que conectaba ambos poblados estaban cercados de montes y en tiempos de lluvias eran imposible pasar por ellos. A esto le atribuían de que el pueblo careciera de caminos, y como consecuencia se decidió que debería pasar a Tecuaminoacan.<sup>210</sup>

El mapa presenta daños en su parte central por lo que el elemento figurativo que ahí se encontraba se observa parcialmente, pero se nota que es una iglesia de la cual se desprende el camino que la glosa indica va a Mecatepec, mientras que el otro conecta con un río. Justamente el pueblo está rodeado por los cacaotales y árboles «sombrilla», así como de ríos que terminan en la laguna Machona y del Carmen, este último que conecta con el mar aun cuando no se menciona ni en las glosas y ni en el expediente. Se logran distinguir dos pozos de agua, los cuales son dibujados como círculos con puntos en el centro y acompañados de una glosa anotados al demarcar el pueblo. Y los espacios vacíos en la composición se anotan que son «montes y tierras anegadiza». Pero aquí el mapa muestra, aun cuando el juez comisario anota que no hay caminos, que los pueblos no exactamente se asumieron como incomunicados ya que los ríos los conectaba con el mar y otros pueblos ribereños.

---

<sup>209</sup> Antonio García de León, comunicación personal.

<sup>210</sup> Josep de Solís, *Op. cit.*, n.3, p. 439.

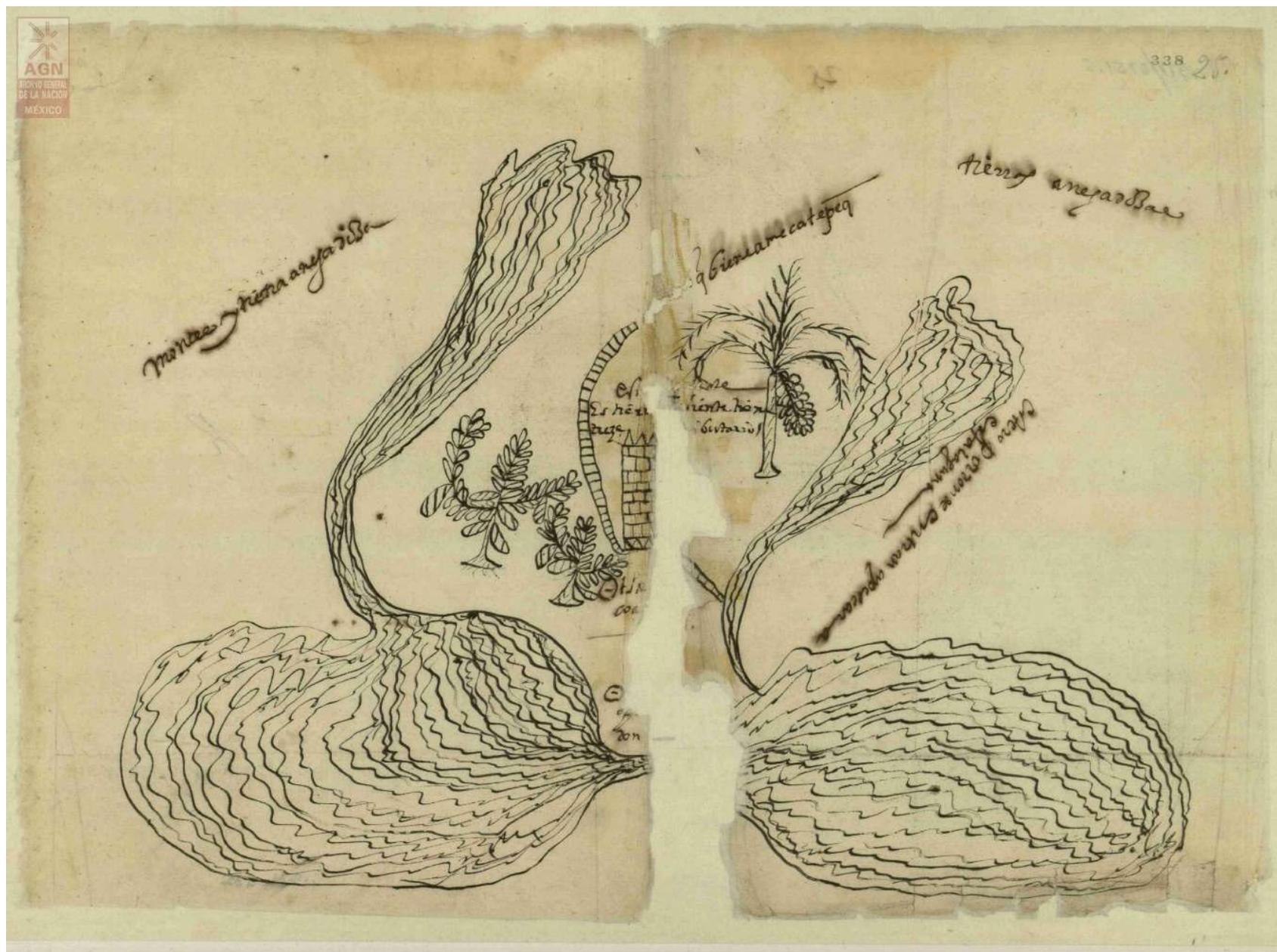


Imagen 39. Tepancoapa de los Agualulcos, Guazacualco, Tab. AGN, Tierras, exp. 11, 1599.

*Ocoapa «río de pinos u ocotes»<sup>211</sup>*

El día 6 de marzo la comitiva salió de Tepancoapa y se dirigió a San Francisco Ocoapa, sin embargo, se apuntó que entre Mecatepec y Ocoapa se encontraron «unas casas e iglesias», las cuales eran el pueblo San Miguel Nepantlaotli donde vivían ocho indios que formaban parte de la encomienda de Gonzalo Hernández Archoncher. Por tal, estos serían congregados en Mecatepec, donde irían los pueblos pertenecientes a encomenderos.

Ese mismo día, Solís solicitó a los principales don Gonzalo Martín, gobernador, Juan Bautista alcalde y a Diego García la realización de la «pintura» del pueblo y «y dijeron que están prestos de hacer y cumplir lo que les fuere mandado». Al presentar el plano (imagen 40), ellos remarcaron que no dibujaron pueblos sujetos porque no tienen y que son «cabecera de por sí». En la demarcación, con pintura en mano, se dijo estar asentada en «tierra baja y de oriente a poniente». Su iglesia al parecer era grande, estaba cubierta de jacal y abajo de caña con lodo donde entraban 30 tributarios que hablaban solo la lengua mexicana. Estos recogían picta y cacao que tenían por granjerías. Solís anotó que «tienen muchas tierras donde se siembra el dicho cacao y maíz». Su distancia a Mecatepec, la cabecera de doctrina es de cinco leguas, por ello el cura los visita cada veinte días. Se destaca sus pozos de agua dulce y que están cercados de montes y sabanas pues no hay estancias de ganado. Es que es un pueblo «muy pasajero» porque por él se va a Tabasco, Campeche, Chiapa y Guazacualco. Termina la demarcación apuntando que «y alrededor del dicho pueblo por la entrada de él y la salida está un gran río que entra en la laguna de los Aguelulcos, donde pescan mucha cantidad de pescado y camarón y ostras que venden...» A pesar de esa paradisiaca descripción, se debía pasar todos sus habitantes a Mecatepec.<sup>212</sup>

El plano de Ocoapa puede generar en el espectador la sensación de dinamismo. Nuevamente partiendo del centro, tenemos la iglesia que representa al poblado entero y tanto a los costados como al frente de este recurso plástico aparecen otros que señalan los pozos de agua dulce. Se dibujan los plantíos de picta y cacao que las glosas señalan como «cacaguales». Un elemento que resalta a primera vista es sin duda el río que pasa por la parte superior de

<sup>211</sup> Antonio García de León, comunicación personal.

<sup>212</sup> Josep de Solís, *Op. cit.*, n.3, p. 445-446.

la iglesia y que termina en una laguna donde se extrae los peces, camarones y ostras. Los elementos figurativos de estos animales en la laguna buscan emular a un lugar propicio y benevolente para la pesca. En ese río de Ocoapa y que es de gran extensión, antes de rematar en la laguna de lado derecho, le atraviesa un camino que viene de Tabasco y va para Guazacualco. En él la glosa indica que se cruza en canoa, por lo que su anchura debió de ser extensa para no construir un puente, como sí se indica en el brazo del río que está a la izquierda de la pintura.

Sobre este pueblo, García de León piensa que era una parcialidad, es decir, un *chinamit* del antiguo pueblo San Francisco Ayahualulco antiguamente asentado a la orilla de la laguna Machona, pero que se mudó a Ocoapa con su santo patrono. De hecho, en una carta en mexicano que los principales mandan al virrey para evitar ser congregados, se nombra en lugar de «San Francisco Ocoapa», a «San Francisco Ayahualozco»: «Tehuatin in tatoque nican alteptl ynoya **San Francisco** Ayahualozco yhuan **San Philipe** cueçalyacac...» que se traduce como «Nosotros los principales de estos pueblos de San Francisco Ayahualozco, San Felipe Cuezalyacac...». Claro que la traducción que da el escribano, gracias al intérprete, lo asienta en el expediente como San Francisco Ocoapa.<sup>213</sup>

---

<sup>213</sup> AGN, *Tierras*, exp. 11, f. 350 – 351. *Vid.* Antonio García de León, *Tierra adentro*, *Op. cit.*, p. 242 (nota 313). El autor encuentra otro documento del s. XVII que nuevamente a Ocoapa se le dice San Francisco Ayahualulco.

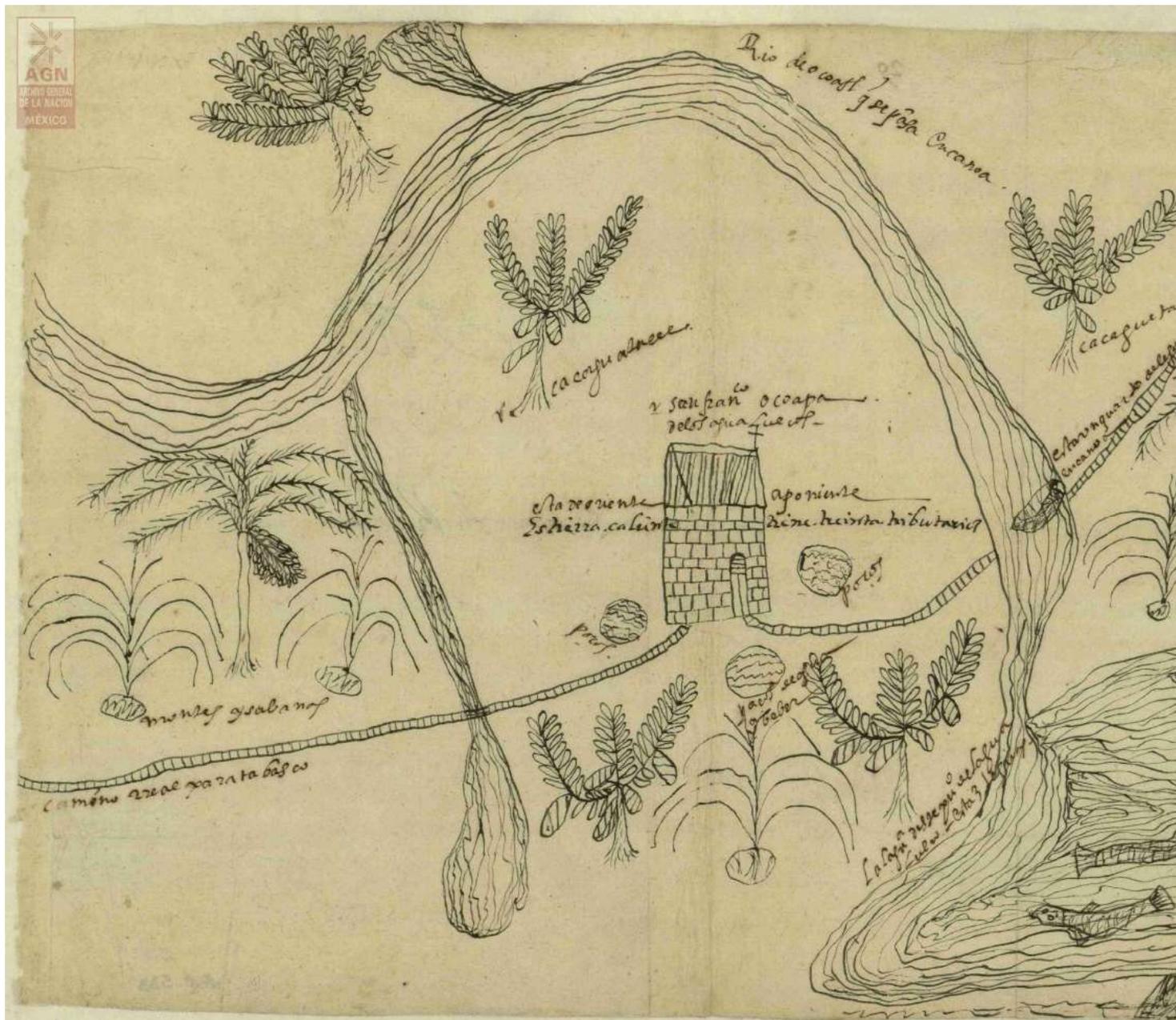


Imagen 40. San Francisco Ocoapa de los Agualulcos, Guazacualco, Tab. AGN, Tierras, exp. 11, 1599.

*Cosoliacac o Cuezahyacac «en la punta de la llama del fuego».*<sup>214</sup>

A San Felipe Cosoliacac, de la encomienda de Gonzalo Hernández de Arconcher, llegaron el día 7 de marzo. Ante Josep de Solís, el alguacil e intérprete se presentaron don Martín Pérez, gobernador, Francisco Hernández, alcalde y Pedro Hernández, regidor a los que se les solicitó la pintura del pueblo.

Ya en la demarcación y la visita se fue rotulando el plano (imagen 41) en presencia de los principales y naturales. En el expediente se lee que es un pueblo de «tierra baja» y está de oriente a poniente. Tiene una iglesia vieja donde entran veinticinco tributarios los cuales son de lengua mexicana. Sus sembradíos son de cacao y maíz, mientras que la pita la cogen del monte para hilar y venderla. Su lejanía con Mecatepec y con Tecuaminoacan es de diez leguas y por tal solo reciben la visita del ministro cada quince días. Tienen pozos de agua dulce para beber y por este pueblo pasan los caminos que van a Tabasco y Guazacualco. Este pueblo se congregaría la mitad en Mecatepec y la otra en Tecuaminoacan.<sup>215</sup>

El aspecto circular que implica poder mirar la cartografía desde cualquier ángulo sin problemas llevó al escribano a poner la glosa que indica que es camino rumbo a Guazacualco, de cabeza. Y es que la centralidad del pueblo dentro de la composición plástica no permite saber la orientación del lugar sino hasta que se toma en cuenta su contorno. Del templo salen los elementos plásticos de caminos, y su alrededor está circundado de agua, lo recuerda mucho al concepto de la montaña sagrada que desde el Preclásico se gestó. Los cuerpos de agua son caminos y se cruzan en canoas, como el que se dibujó en el cruce entre el camino real que va a Tabasco y el río de lado derecho. Cabe apuntar que aquí encuentro un detalle que puede indicar que quien puso la glosa y la persona que hizo el mapa son personas distintas y es que justo un camino que sale del templo y dice que va a Tonalá, cruza el mismo que el que va a Tabasco, mientras que al extremo izquierdo se pone que se va a Guazacualco, pero que también se va a Mecatepec. Eso es un error de ubicación espacial, pues Tonalá estaba rumbo a Guazacualco, mientras que Mecatepec rumbo a Tabasco. Es de esperarse ese error de alguien que no conoce la región.

---

<sup>214</sup> *Vid.* Antonio García de León, *Tierra adentro*, *Op. cit.*, p. 248.

<sup>215</sup> Josep de Solís, *Op. cit.*, n.3, p. 451-452.

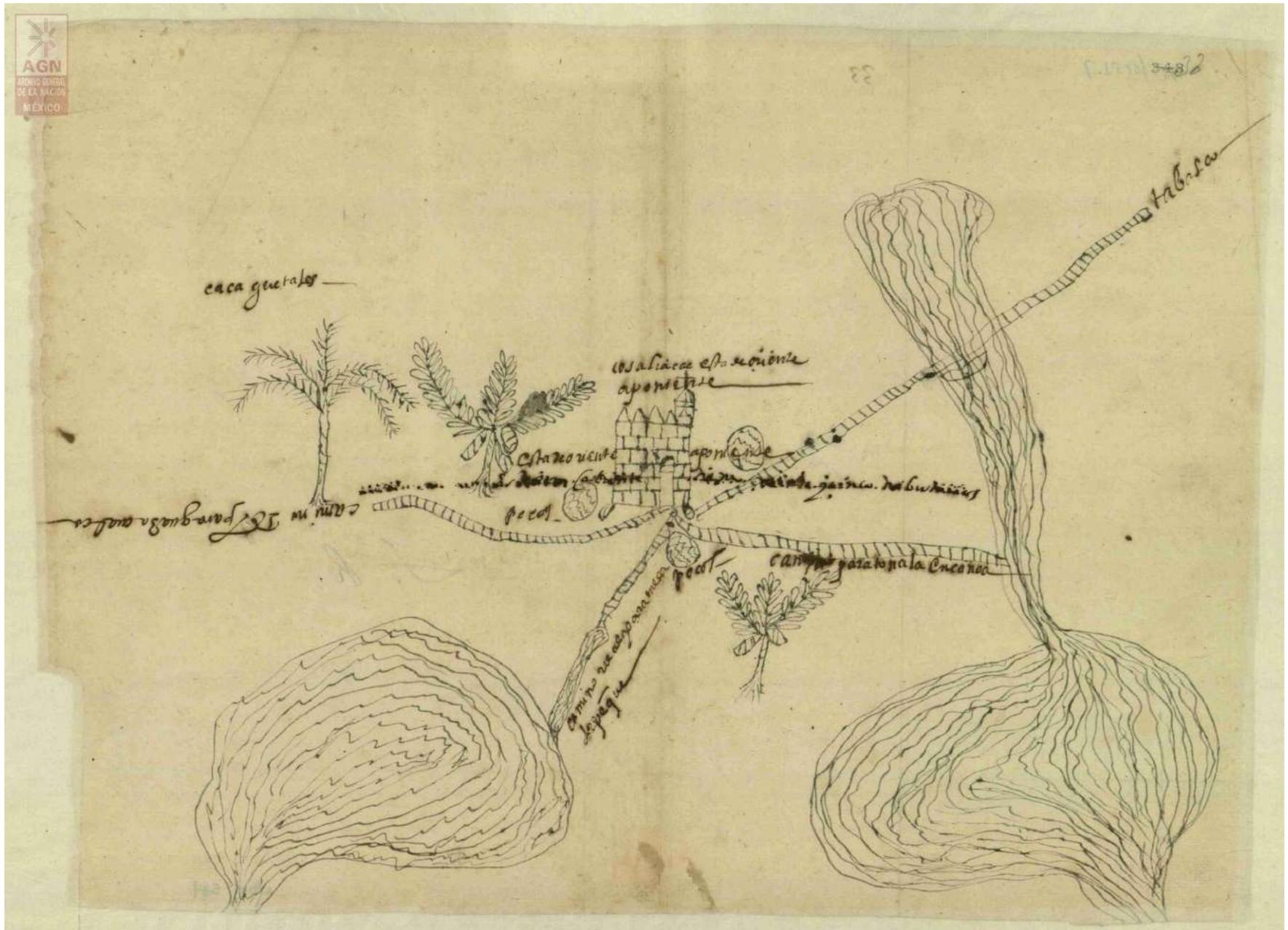


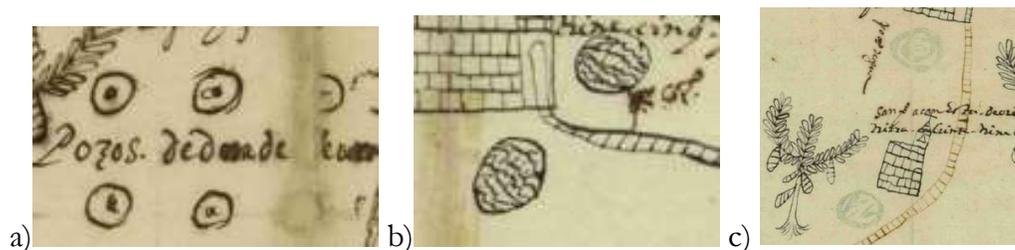
Imagen 41. Cosaliacac de los Aguascalcos, Guazacualco, Tab. AGN, *Tierras*, exp. 11, 1599.

*Chicoacan o Chi·kowabka·n, «donde los tejones»*<sup>216</sup>

El día 9 de marzo parecieron ante Joseph de Solís don Baltasar de Mendoza, gobernador, Diego Ramírez, Juan Lucas y Baltasar Gómez, principales del pueblo de San Juan Bautista Chicoacan de la real corona.

Con pintura que los principales presentaron (imagen 42) salieron a demarcar el pueblo encontrando que estaba fundado en tierra baja, con iglesia mediana y de jacal de paja donde entran cincuenta y tres tributarios «mixturados» en lengua mexicana y popoluca, pero solo los hombres hablan las dos y las mujeres popoluca. Sus granjerías son de cacao y de maíz, del monte toman la pita que la hilan y venden. Su lejanía con Mecatepec es de dieciséis leguas por lo que el cura solo los visita cada mes. Tienen muchos pozos de agua dulce y muchos caminos para pasar a Tabasco, Campeche y Guazacualco por lo que aquí pondría una venta al pasar a los indios a Tecuaminoacan.<sup>217</sup>

La mira del espectador del plano se enfoca en el centro que es donde está puesta el elemento organizador, la iglesia, de la cual irradian dos caminos uno que va a Tabasco y otro Guazacualco, cual tiene que cruzar al menos dos ríos. Estos cuerpos de agua también se van alzando sobre el pueblo en la parte superior derecha. Aquí, los pozos son diferentes a los que hemos descritos anteriormente pues es un círculo con rayas dentro de él (imagen 43). No puedo dejar pasar que nuevamente las plantas de cacao y la pita se dibujan en torno al pueblo y al costado del camino a Tabasco.



**Imagen 43.** Representaciones de pozos en los mapas de a) Ostitlán b) Chicoacán y c) San Miguel Cuitatan y San Pedro Acan

<sup>216</sup> *Chi·ko*, es decir, «tejón» igualmente es un préstamo del zoque-popoluca. Vid. Antonio García de León, *Tierra adentro...*, *Op. cit.*, p. 245.

<sup>217</sup> Josep de Solís, *Op. cit.*, n.3, p. 457-458.

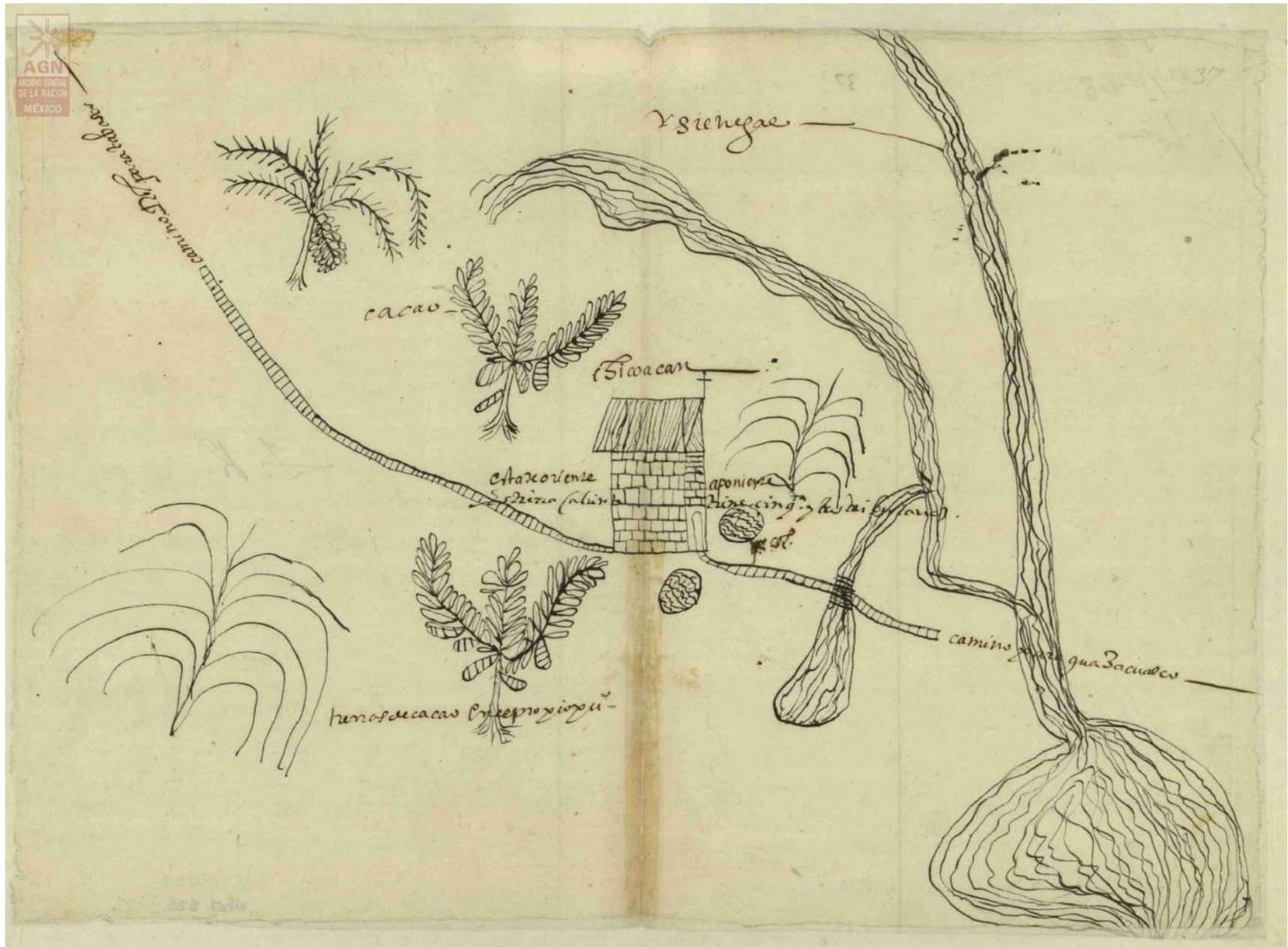


Imagen 42. Chicoacan de los Agualulcos, Guazacualco, Tab. AGN, Tierras, exp. 11, 1599.

*San Miguel Cuitatan o Kwitatan «lugar de excremento» y San Pedro Acan «donde el agua»*<sup>218</sup>

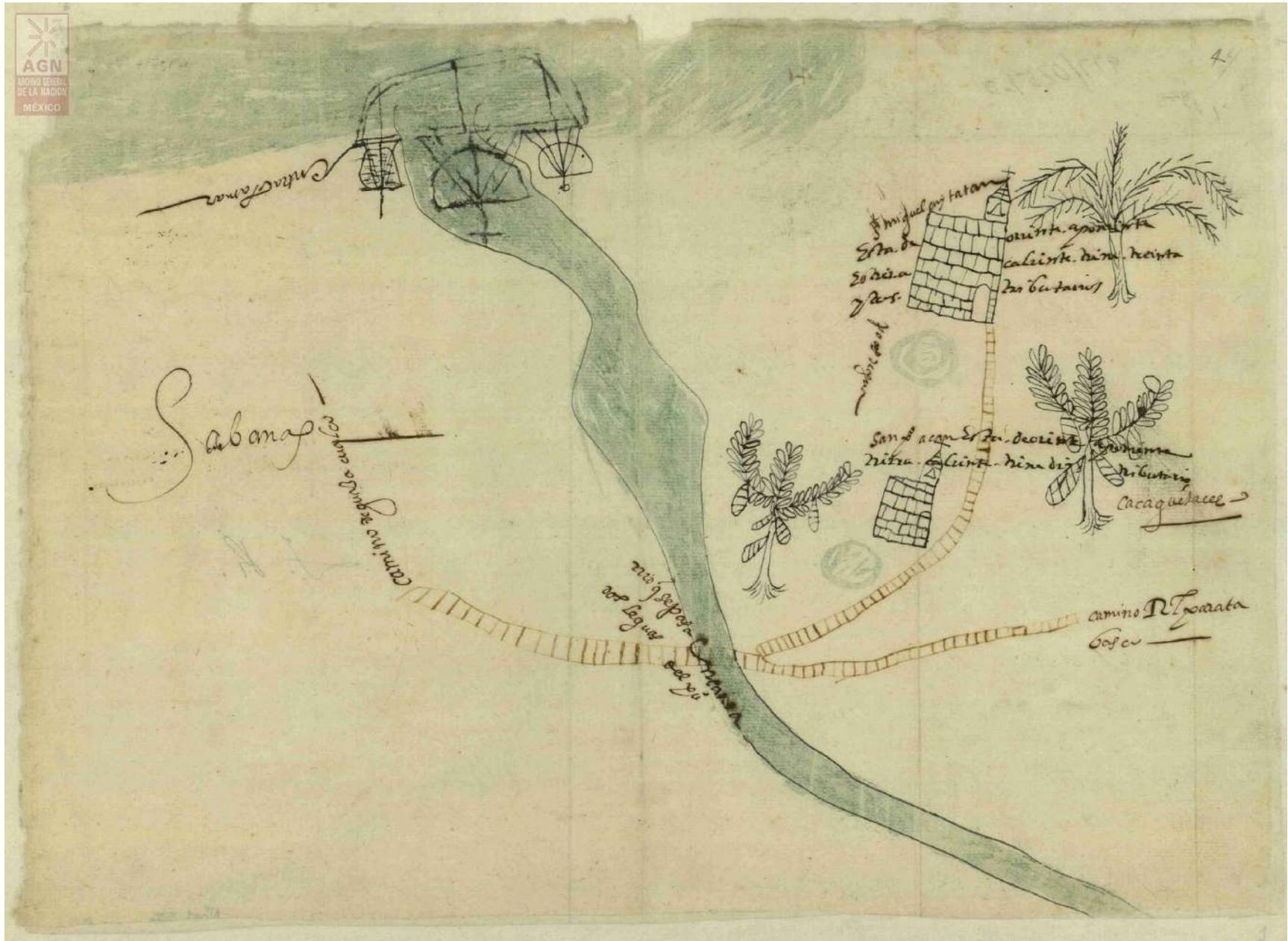
El día 10 de marzo la comitiva llegó al pueblo de San Miguel Cuitatan o Cuicatlan, pero sería hasta el día siguiente que se comenzó a notificar a los principales de este -Tomas de Mendoza, gobernador, Diego Hernández, Marco Jiménez, regidores- y a los de San Pedro Acan la comisión de congregación.<sup>219</sup> Ya con pintura en mano (imagen 44) salieron a demarcar a ambos pueblos anotando en ella las glosas correspondientes. Se señaló que ambos estaban el uno del otro «juntos a la vista»; tenían iglesias muy viejas y malas donde entran, en la de San Miguel, unos treinta tributarios, mientras que en la de San Pedro solo diecinueve que hablan, en ambos, lengua mexicana y popoluca y son de la real corona. Sus tierras son suficientes para el cultivo de cacao y la recolección de pita por los montes que tiene alrededor. Tienen unos pozos de agua dulce y un río a dos leguas que se cruza en canoa para entrar al mundo de los agualulcos pues no tienen caminos reales por «estar arrinconados» y estar a dieciséis leguas de la cabecera de doctrina, por lo que su congregación sería a Tecuaminoacan, que es donde van los pueblos del «rey nuestro señor».<sup>220</sup>

San Miguel es cabecera, pero San Pedro es un sujeto de Tonalá -según el expediente-, que se encuentra al otro lado del río del mismo nombre. Sin embargo, como se verá más adelante, los mapas y lo anotado por el expediente no concuerdan. A diferencia de los mapas anteriores, estos pueblos no están en el centro de la composición, sino el cruce entre caminos de agua y de tierra. Los asentamientos están localizados en la parte superior derecha donde se dibujó la iglesia con su campanario para representar a San Miguel Cuitatan y San Pedro Acan -que era sujeto a Tonalá- custodiado de lado y lado por dos árboles de cacao; también hay dos pozos de agua dulce representados con un recurso pictórico diferente a todos los anteriores. Los caminos reales serían los que cruzan el río y que viene de Tabasco y va a Guazacualco. La parte superior izquierda en cambio tiene pintado la desembocadura del río Tonalá en el mar, y en ella, una embarcación española que va costeando, a semejanza de Grijalva en 1518.

<sup>218</sup> Aunque en el expediente AGN, *Tierras*, exp. 11, f.344 aparece como *Cuicatlan* (*kwi·kata·n*), que sería «lugar del canto»; *Vid.* Antonio García de León, *Tierra adentro*, *Op. cit.*, p. 249 y comunicación personal.

<sup>219</sup> Hay mucha tergiversación de los nombres porque el intérprete habla una variante dialectal diferente al ser del centro de México y con el náhuatl del golfo al menos hay mil años de diferencia según los datos glotocronológicos.

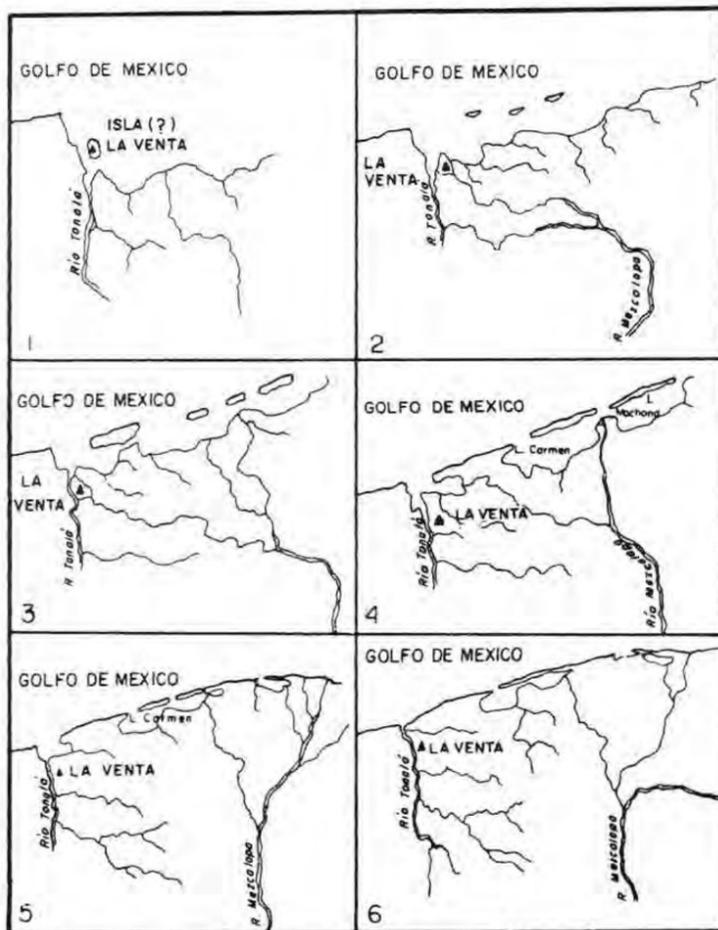
<sup>220</sup> Josep de Solís, *Op. cit.*, n.3, p.463 – 464.



**Imagen 44.** San Miguel Cuitatan y San Pedro Acan de los Agualulcos, Guazacualcos, Tab. AGN, *Tierras*, exp. 11, 1599. Según García de León otra traducción de A'can podría ser «extendido en la tierra» o «encallar el navío o barca», este topónimo evoca justamente a una realidad social expresada en este mapa.

*La circularidad de los Agualulcos*

La crítica externa a los mapas razonablemente haría dudar al espectador de que estos se tratan de obra de un escribano y no de un indígena. Pero como se vio en el caso presentado sobre el mapa de Melchor de Alfaro y el Antonio Chi, también un mapa de origen europeo podría aparentar que sea de origen indígena y uno indígena aparentar ser de hechura occidental. Lo importante, más que la naturaleza de cada mapa, es el proceso de relaciones recíprocas que dejan entrever los planos de esa costa suroriental del Golfo de México.



**Imagen 45.** «Esquema hipotético de las diferentes etapas del desarrollo morfológico de la zona de transición mar-tierra en el área occidental de la planicie costera de Tabasco». Tomado de Oscar H. Jiménez Salas, p. 13.

De estos mapas específicamente hay que tomar en cuenta sus dos dimensiones a la hora de analizarlos. La primera es que los mapas pretenden reflejar un espacio de la geografía real, por lo que hay en ellos información de un ambiente particular que intenta emular el ámbito natural y social; y la segunda, es que en ellos está un espacio sentido, interiorizado, que la experiencia de vida de los humanos los ha llevado a significar culturalmente y que esto a su vez explica y crea su mundo. A continuación, explicaremos ambas en mayor detalle.

Sobre la primera dimensión, nos preguntaríamos, ¿qué del ámbito natural podemos tener constancia

de estos mapas? Yo pienso que evidencia y constata la larga relación entre humanos y el espacio, así como la adquisición de conocimientos empíricos relacionados con los ciclos de lluvia, inundación, pesca y así mismo agrícola. La zona donde se encontraban los Agualulcos

en el siglo XVI proviene en realidad de un largo proceso de millones de años atrás (imagen 45) que, en cuanto fue posible, los seres humanos fueron estableciendo patrones de asentamientos conforme el medio se los iba permitiendo. Y, así como los olmecas tuvieron una preferencia por «lugares con rasgos morfológicos prominentes, tales como barras de punta y laterales de ríos, cordones de playa y dunas litorales.»,<sup>221</sup> igualmente en el Posclásico los nahuas y los zoque-popolucas agualulcos aprovecharon los nuevos ríos, lagunas y deltas que se fueron creando. Esto lo constatan los nueve planos.

El conocimiento del medio geográfico es esencial en esta zona, porque saber el dónde pescar, dónde sembrar, cazar, poder cruzar los ríos o cuál es navegable y hasta dónde, es vital para la vida en la región. Esta información y otras más están presentes en las «pinturas», y en muchas ocasiones, difiere con lo contenido en la *Relación*. Para ello pondré un ejemplo.

Tiene mucho que ver con la cuestión de ser cabecera o pueblo sujeto. Recordemos que las epidemias azolaron a la población nativa a mediados y finales de este siglo XVI, por lo que muchos pueblos desaparecieron. A raíz de ello, algunos pueblos agualulcos pasaron a ser cabeceras sin tener sujetos. Esto lo dejaron claro los principales del pueblo de Mecatepec cuando se les pidió la pintura «poniendo en ella con claridad la cabecera y sus sujetos, montes, lagunas, esteros...», pues al entregarla, hicieron la señalización que «en ella viene declarado todas las tierras, montes, aguas, ríos y todos los cacahuatales de este dicho pueblo y cabecera, y no vienen sujetos ni estancias por no tenerlas, porque las que hay en toda esta provincia todas son cabeceras de por sí.»<sup>222</sup> Esta afirmación que hicieron las autoridades indígenas está en sintonía con los mapas, en los cuales, cada pueblo es el protagonista de su momento histórico capturado en ese trozo de papel mediante el rasgueo de la tinta. Ruido genera que la parte del auto en la que se firma la elección de los pueblos en donde se harían las congregaciones, Solís anota que Ostitan, Tepancoapa y San Pedro Acan son estancias, las primeras dos son sujetas de Tecuaminoacan, y la tercera de Tonalá. Además, en la demarcación del pueblo Tecuaminoacan, los indígenas declararon «ser tan solamente esta su cabecera y no más, porque no tienen sujetos, porque todos lo que tenían se han hecho cabeceras».<sup>223</sup> Por ello es

<sup>221</sup> Oscar H. Jiménez Salas, *Op. cit.*, p.14.

<sup>222</sup> Josep de Solís, *Op. cit.*, n.2, p. 228-229.

<sup>223</sup> Josep de Solís, *Op. cit.*, n.3, p. 431.

que tanto Ostitan, Tepancoapa y Tecuaminoacan se conciben así mismo un *ahtepet*<sup>224</sup> independiente, y para expresarlo, usaron su pintura. Por eso es importante que las obras pictográficas se lean en un constante cotejo y contraste con la obra escrita.

La designación de esos mapas o planos con el término «pintura» también da alguna idea de qué es lo que buscaban las autoridades al solicitar a los indígenas ese material. Pues este recurso, desde el siglo XVI y XVII era utilizado para representar un territorio que se podía cubrir con la vista y fungir como un medio de territorialización. Por ello, es que encontramos recurrentemente en los expedientes notariales y otras solicitudes de reconocimientos se piden «pinturas» para demarcar.<sup>225</sup>

Por lo anterior, Alessandra Russo, al hablar del mapa de Tecuaminoacan, dice que el pintor debió estar frente a la iglesia, a lado de un cacaotal<sup>226</sup>; pero por otra parte, Ana María Salazar rechaza esa suposición y propone que el pintor, para poder hacer las pinturas, tuvo que estar en un lugar elevado que le permitiera captar todo el paisaje.<sup>227</sup> Sin embargo, quien conozca la región se habrá dado cuenta de la problemática de andar buscando sitios elevados en una zona de pantanos. Estos mapas indígenas, en mi razonamiento, no deberían pensarse que se realizaron a semejanza de las pinturas de paisajes europeos. Por tal, yo considero que más que un espacio visto desde un punto, es un espacio conocido, un espacio vivido. Esto se explica mediante la «interioridad existencial» que es la más íntima experiencia e inmersión total en el lugar donde las personas se vuelven parte de él y este a su vez es parte de ellos.

Esta idea anterior depende mucho de que

...la diferencia básica entre las concepciones de «ciudad» sustentadas por conquistados y conquistadores fue la visión esencialmente sagrada de los asentamientos de los primeros y la visión predominantemente profana de los asentamientos de los segundos. [...] mientras los nativos de Mesoamérica percibieron en sus espacios agrícolas y elementos geográficos una expresión del mismo concepto sacro de la ciudad, la visión europea contemplaba dichos ámbitos, básicamente, como predios de explotación al servicio de la urbe y de una economía de mercado.<sup>228</sup>

<sup>224</sup> Ahtepet se llaman así mismo en la carta en náhuatl que se adjuntan en el expediente: AGN, *Tierras*, exp. 11.

<sup>225</sup> Federico Fernández Christlieb y Gustavo Garza Merodio, “La pintura geográfica en el siglo XVI y su relación con una propuesta actual de la definición de ‘paisaje’”, *Scripta Nova*, v. X, n, 218, agosto 2006.

<sup>226</sup> Alessandra Russo, *El realismo circular...*, *Op. cit.*, p. 138.

<sup>227</sup> Ana María Salazar, *Op. cit.*, p.74.

<sup>228</sup> María Elena Bernal García y Ángel Julián García Zambrano, “El altépetl colonial y sus antecedentes prehispánicos: contexto teórico historiográfico”, en Federico Fernández Christlieb y Ángel Julián García Zambrano, *Territorialidad y paisaje en el altépetl del siglo XVI*, México, FCE, IG, UNAM, 2006, p. 32.

En las «pinturas» de los Agualulcos los elementos naturales son los que predominan en conjunción con su *abtepet*, justo, por esa relación establecida con su medio circundante el cual tenía cargas simbólicas tan arraigadas que hasta hoy nos han llegado gracias a la interacción y interiorización del espacio en la experiencia individual y colectiva. Principalmente, gracias a que la relación del espacio en los ámbitos locales se puede entender a partir de que «la visión del territorio adquiere el papel de un factor histórico fundamental: esta visión es el modelo cultural adoptado por la etnia para organizar la relación entre población y hábitat»<sup>229</sup> y a partir de eso se desenvuelve la vida social y cultural. En los planos se plasma el medio natural preponderante y con ello engloban a las representaciones plásticas de los elementos sociales como los caminos y la iglesia. Los elementos figurativos y sus disposiciones nos remiten a ese significado de «lugar rodeado de agua» que lleva implícito una carga de percepción relacionada con la fertilidad y de posibilidad de habitar un medio lacustre, pero que desde la percepción europea era desfavorable. Empero, los pueblos Agualulcos lograron apropiarse de ese entorno creando un paisaje de abundancia y control de los recursos, así como de posesión de un conocimiento relacionado al agua.

Un ejemplo de ese control y simbolismo sobre los recursos serían los pozos de agua dulce que se nos presenta en casi todos los mapas, ya que fueron producto de un cúmulo de conocimientos sobre la tierra, el espacio y el agua misma ya que no cualquiera tendría ese conocimiento de construcción y de las prácticas rituales que se deben hacer antes y después de hacer la excavación. Estos pueblos popolucas de XVI, están emparentados lingüísticamente con los popolucas zoqueanos de San Pedro Xoteapan en Los Tuxtlas,<sup>230</sup> y estos en la actualidad describen un ritual para la realización de los pozos de agua dulce. Hay dos tipos, los que indican que cuando al escarbar la tierra quince metros de profundidad y encontrar el manantial de agua dulce, se debe hacer una oración y rociar con aguardiente o cerveza al manantial haciendo la señal de la cruz para que, según los popolucas de la Sierra, el chaneque deje salir el agua sin problemas. Esta versión ya deja ver una clara influencia del pensamiento cristiano, pero, en la otra se acerca más a las realidades indígenas. Esta consiste

<sup>229</sup> Duccio Sacchi, “Imagen y percepción...”, *Op. cit.*, p. 20.

<sup>230</sup> Salomé Gutiérrez Morales, *Dinámicas lingüísticas entre los popolucas y nahuas del sur de Veracruz*, México, Consejo Veracruzano de Investigación Científica y Desarrollo Tecnológico, 2011, p. 49.

en conseguir una cabeza de caimán o lagarto -animal común en la región costera del sur de Veracruz y en Tabasco y representado en esculturas olmecas del Preclásico-, y enterrarlo a un lado del pozo porque dicen que al ser el caimán un animal de agua, la cabeza de este hará que el pozo siempre esté rebosante del vital líquido. Con esto veo la particularización de conocimientos que forman parte de una visión del mundo. «Cuando se afirma que cada ambiente habitado por el hombre está permeado de cultura, no se hace referencia simplemente a los efectos físicos producidos por la adaptación humana, sino también al hecho de que cada elemento del ambiente encuentre su colocación en un lugar preciso dentro de un determinado universo cultural.»<sup>231</sup>

Esto se puede reforzar con una carta escrita en náhuatl que los principales de los pueblos Agualulcos hicieron llegar al juez comisario para solicitar que no se les congreguen:

Aquí hemos sabido y entendido lo que el Rey nuestro señor manda, y también lo que el señor Juez en su nombre vino a ver en cada uno de todos estos pueblos y estancias de por sí por la comisión que hubo para la congregación y junta que quiere hacer destos pueblos, la cual no se puede hacer porque no tienen tierras bastantes para todos aunque sea en Mecatepec ni en Tecuaminoacan que en ninguna parte de dichos pueblos y estancias la hay...

Sin embargo, más adelante señalan el motivo principal de su negativa a congregarse:

Parecemos ante vuestra merced *por nuestra vejación y por nuestras huertas de cacao y milpas de maíz, y por esto llora nuestro corazón y es muy dificultoso fundar y hacer las huertas de cacao, porque en diez años no da fruto, y por esto estamos con mucha pena por haberlo de dejar* ¿De qué nos hemos de sustentar y vestir, señor Juez, que muchas veces besamos tus manos y tus pies? Porque Vuestra Merced vino por nosotros y ha de ser nuestro Procurador, porque no queremos dejar nuestro cacahuatales y frutales, porque es negocio de mucho trabajo y pesadumbre para todos los que sabemos, y para todos los naturales hijos de Dios y vasallos del Rey, y así no queremos ni aceptamos el mandamiento porque es de mucha vejación lo que se ha de hacer, porque hemos de dejar nuestras sementeras de cacao y nuestros pueblos y tendremos mucho trabajo, y ya se lo han dicho al señor Juez cada pueblo de por sí y él ha visitado nuestros pueblos y huertas de cacao...<sup>232</sup>

Es claro que los pueblos indígenas se negaron congregarse apelando a su sentido particular de pertenencia y vivencia con su espacio vital. Sin embargo, para no pecar de ingenuidad, hay que tomar en cuenta que ellos se adaptaron a los nuevos actores y las dinámicas regionales que se fueron adentrando en su «costa rodeada de agua». Con esto quiero referirme a su capacidad de cultivo y cosecha, así como de producción y de comercio de muchos géneros que como dice la propia documentación, «lo que no venden aquí, lo venden

<sup>231</sup> Duccio Sacchi, "Imagen y percepción...", *Op. cit.*, p. 20.

<sup>232</sup> Josep de Solís, *Op. cit.*, n.3, p. 468. Las cursivas son mías.

allá» refiriéndose a Villa del Espíritu Santo. El mapa de San Miguel Cuitatan y San Pedro Acan da cuenta de esa intensa relación comercial al dibujar la embarcación española en la mar, pues deja testimonio visual de las relaciones comerciales que se daban dentro de los ríos, y en la costa misma. Por lo tanto, ellos sacaban provecho de ese comercio de cacao e ixtle del cual, la naturaleza les daba con abundancia.

Aquí entra la pregunta ¿qué fue lo que pasó con el intento de congregación? No prosperó. ¿A qué le podemos adjudicar la responsabilidad? En gran medida al medio natural y geográfico por lo dificultoso que resultaba en la percepción europea el vivir en esos pantanales. La congregación representaba, como lo plantea Nicoletta Maestri, una «política de movilidad enfocada a limitar la circulación de la población nativa y concentrar y capitalizar su fuerza de trabajo».<sup>233</sup> Sobre todo, porque se buscó la preponderancia de los caminos reales por sobre los acuáticos, lo que representaba de igual forma esa intención europea de controlar la región. Pero los indios de los Agualulcos, se había apropiado de ese espacio de intercambio y comercio tanto que, cuando leemos en su carta que no quieren reducirse «por nuestras huertas de cacao y milpas de maíz, y por esto llora nuestro corazón y es muy dificultoso fundar y hacer las huertas de cacao», están apelando a su arraigo a la tierra, pero también conscientes que solo ellos tienen la capacidad de conducirse con más facilidad y rapidez por sus caminos de agua.

Tal parece ser que a las autoridades virreinales no les pareció de mucho provecho acaparar toda esa zona quedando sus habitantes al amparo de sus dioses y de los piratas ingleses. Estos, ya entrado el siglo XVII aprovecharon ese «olvido» de la región por parte de la corona para entablar tratos con pueblos como Tonalá y Moloacán, entre el río Coatzacoalco y Tonalá.<sup>234</sup> Sin embargo, conforme las hostilidades aumentaron contra los pueblos costeros y ribereños -por ejemplo, incendiaron la villa del Espíritu Santo-, estos decidieron migrar al interior dejando atrás los cacaotales por los que su corazón lloraba años atrás. Así hoy muchos pueblos Agualulcos residen en la zona zoque de Chiapas teniendo en la memoria esas antiguas andanzas de sus antepasados.

---

<sup>233</sup> Nicoletta Maestri, “Políticas y prácticas de movilidad en los primeros siglos del Tabasco novohispano. Poder real e imaginario” en *Estudios de Historia Novohispana*, n. 66, enero-junio 2022, p. 126.

<sup>234</sup> Antonio García de León, *Vientos Bucaneros*, *Op. cit.*, p. 94-95.

Por eso digo que los ires y venires, este sin fin juego recíproco del mundo caribeño y *afroandaluz* con el mesoamericano ha quedado plasmado en la pintura de paisaje de los pueblos costeros. Estos nueve planos abren la puerta a seguir paso a paso las navegaciones tanto indígenas como españolas que en la región se dieron; las capacidades mercantiles y las siembras y cosechas, las dinámicas sociales y hasta naturales. Todos los mapas presentados podemos relacionarlos con lo que dejaron registro de su momento histórico a partir de los recursos plásticos occidentales que reinventaron para ello y dejando su pensamiento cosmológico de lo «rodeado por el agua» tanto en su topónimo -y visto en su realidad natural y que es rastreable desde las investigaciones arqueológicas- como patente al pintar a sus pueblos como el *axis mundi*, un recurrente tópico de las culturas del mundo.

## Epílogo

Vieja Viento de los Nortes  
cuatro vientos cardinales:  
haz que la marea remonte  
madre de los vendavales,  
mujer, mujer, mujer,  
mujer querida y consorte  
de las fuerzas terrenales:  
que vienes en remolinos  
y en aguaceros cabales,  
haciendo crecer las flores  
y disipando los males...

*El Encanto*, última estrofa.

En el largo camino recorrido por los paisajes pantanosos, ribereños y costeros del mundo olmeca, mixe-zoque y nahua de lo que fuera la Provincia de Coatzacoalco en el siglo XVI, quise plasmar un cuadro paisajista en el que hasta el más mínimo detalle de las tradiciones orales y de la cultura popular lograra crear una imagen mejor acabada de esa relación que los seres humanos entablan con su medio ambiente. La influencia de la geografía sobre los seres humanos se ha visto siempre bajo el tabú del determinismo. Ello ha derivado que pocas veces desde las humanidades se aborde la relación entre medio ambiente y sujeto histórico. Sin embargo, una de las tareas del humanista reside en tratar de dilucidar las formas en las que el ser humano se va creando como tal, y siendo el medio geográfico y natural la primera *otredad* con la que se confronta por yacer dentro de él mismo, me pareció pertinente estudiar ese paisaje de la Provincia de Coatzacoalco creado en el largo aliento de los vericuetos del tiempo histórico.

Partimos de dos conceptos, el de paisaje, que lo integran todos los elementos bióticos naturales como ríos, montañas y lagos; pero también los sociales, políticos y culturales como la ideología, la visión del mundo de quien significa el espacio y que se apropia de él, lo territorializa y se vuelven parte el uno del otro. Con ello, intenté explicar ese largo proceso de asentamientos ubicados en las riberas de los ríos Coatzacoalco y la zona pantanosa creada por los deltas de los ríos Tonalá y Mezcalapa en la que germinaron los conceptos cosmológicos y deidades que caracterizarían el pensamiento mesoamericano; como por ejemplo, la centralidad de la montaña sagrada, o los dioses, en los que se mimetizaban los animales abundantes en ese hábitat.

Tanto la Arqueología y la Etnografía, principalmente olmequista, han podido reconstruir dinámicas y patrones poblacionales en tiempos pretéritos. Con esto se pudo ir retratando los procesos que durante el Preclásico, Clásico y Posclásico se suscitaron en la región siguiendo lo sociocultural y lingüístico entre el río Coatzacoalcos y el Usumacinta. La percepción del medio ha quedado cristalizada en los nominales de pueblos, ríos y lagunas que dejan entrever muchas de las formas de apropiación indígena del espacio en los que se resaltan temas religiosos, culturales, naturales e históricos. Esto, nos lleva a firmar que, como los estudiosos del paisaje lo sugieren, el paisaje crea identidad, y al menos eso es lo que he descubierto para esta región que, para época de la Conquista, estuvo fuera de los límites del poderío de la Triple Alianza de los mexicas y ha quedado grabado en la toponimia. Aunado a esto, también hay que tener presente que los pueblos de la costa anclaron su identidad a *Quetzalcóatl* para denominarse los hijos de él. En consecuencia, la provincia de Coatzacoalcos sostuvo, mediante la religión, una identidad cohesionada que coadyubó a mantener, en el siglo XVI un control de movilidad y paso de ese espacio que hoy llamamos Istmo de Tehuantepec. Esto no significa que hayan estado en una constante guerra contra los mexicas, más bien, hubo una política de negociación y de intercambio económico y cultural para fungir como un nodo entre el mundo maya y el nahua-mexica.

Sin embargo, ¿qué pasó al llegar los españoles? El paisaje se transformó de forma dramática por varios factores como las mercedes de estancias de ganado que, para el siglo XVII, decantarían con ayuda de las famosas *composiciones*, en las haciendas ganaderas más extensas del sureste. Las enfermedades por su parte, hicieron desaparecer pueblos enteros, redujeron la población y generaron que los pueblos sujetos se hicieran cabeceras. Esto implicó la desarticulación de los antiguos *ah tepet* y que se supeditara la vieja provincia independiente a las nuevas autoridades españolas residentes en la Ciudad de México. Las congregaciones en cambio, ni un rasguño le infligió a la Provincia y la dispersión de los pueblos continúa hasta el día hoy. La percepción de inaccesibilidad de los terrenos por los ríos y meandros, desde la óptica española, propició que se abandonara la intención de reducir a los indios de los Agualulcos. Es más, los pocos españoles que hubieron fueron poco a poco abandonando la Provincia para irse a lugares con mejores temples. Con ello, lo que en el Posclásico fungió como un nodo, ahora estaba despoblada de autoridades, y los pocos españoles que quedaron

como Alconchel o López de Frías, aprovecharon los rendimientos que las encomiendas les redituaba por vivir en ese ambiente inhóspito donde ni los curas querían cuidar las almas de los indios. Este panorama coincidió con la llegada de piratas ingleses que se fueron apropiando de toda la costa mediante negociación y malos tratos a los pueblos ribereños que decidieron migrar en el siglo XVII a tierra adentro o, desviar ríos para que los filibusteros no entraran al interior.

Para ir finalizando, considero que el siglo XVI, ya en términos cartográficos, es un punto de inflexión entre dos tradiciones pictóricas que tenían fines distintos en un momento previo, pero que al entrar en contacto, respondieron a su momento y circunstancias particulares en cada región y ciudad. En el caso de los pueblos Agualulcos, tomando en cuenta sus dos dimensiones, proporcionan mucha información sobre los aspectos geográficos y permiten palpar patrones de asentamientos prehispánicos que la Arqueología ha evidenciado desde tiempos olmecas. Reflejan también su momento específico donde los sujetos ahora son cabecera, esto producto de las epidemias, y donde aprovecharon los indígenas para insertarse en el comercio regional de cacao e ixtle, la *picta* que tanto se menciona. Por último, los mapas fueron un medio de expresión para exponer su cosmovisión, la forma de cómo se estructura el mundo y donde la naturaleza formaba parte su *axis mundo* que ellos habitaban. Y claro, para poder sustentar todo esto, fue necesario dejar lo mejor guarnecido posible a estas afirmaciones con las explicaciones de las dinámicas étnicas, lingüísticas y culturales de los pueblos costeros y ribereños asentados en los *tabskoob*, en las riberas habitables, para crear la imagen de un *semanawak*, de su «universo» en sí mismo.

## Anexo

### Mito de Hōmxuk. Versión extendida recopilada por Guido Münch, 1983.

En el mito legendario se dice que en el principio del mundo, cuando el maíz era muy pequeño su padre murió. La madre estaba triste y desesperada al verse en el desamparo. Como el niño lloraba mucho, ella decidió matarlo y molerlo en un metate. Tomó los restos del niño en un rebozo y los llevó a tirar a un río. Dios que estaba viendo, no permitió tal injusticia, recogió los restos del niño, hizo un huevo y lo dejó entre las plantas que nacen debajo del agua del río. Aquel lugar lo frecuentaba una bruja caníbal llamada *Chichiman*. En una ocasión, a medio día, la bruja fue a tomar agua, de pronto vio que el huevo estaba dentro del río. Ella quiso sacarlo, pero no pudo. Varias veces intentó sacarlo en su canasta, pero fracasó. Fue a avisar a su marido para que le ayudara a sacar el huevo. Después, los dos regresaron a sacarlo y volvieron a su casa. El viejo quería comerse el huevo, pero la bruja no lo dejó. Ella lo puso a empollar para ver qué tipo de animal era. La bruja lo puso en un baúl y a los siete días salió un niño y empezó a llorar. La bruja pensó que por fin había nacido su hijo. El viejo volvió insistir en devorarlo, pero la bruja se lo impidió. La *Chichiman* empezó a criarlo, a los siete días se convirtió en un muchacho sabio.

La bruja *Chichiman* mandaba al niño a traer agua al río. Los pescados se burlaban del muchacho, diciéndole, elote cabello rojo, orejas mochas. Cuando el niño regresó a su casa le pidió al brujo un anzuelo para pescar. Al día siguiente el abuelito hizo el anzuelo y el niño se fue a pescar. Los pescados otra vez se burlaban del niño, quien les decía que lo dejaran de hacerlo porque él era superior a ellos. Los pescados siguieron burlándose, el niño los pescó a todos y los amarró a todos con un metate por la boca. Al llegar a su casa le pidió a su abuelita que le cocinara los pescados. La bruja asustada le explicó al niño que los pescados eran sus tíos. El niño le contó cómo ellos se burlaban de él y por eso les dio una lección. La *Chichiman* le cocinó uno de los peces al niño y le ordenó ir a dejar al río a los demás. El niño al arrojar al agua a los pescados dijo: «anochecerá y amanecerá, desde ahora el hombre que sea hábil podrá pescarlos». Brincando siete veces los revivió.

En otra ocasión la bruja *Chichiman* mandó traer leña al niño. En el camino los zanates y otros pájaros le gritaban: «elote cabello rojo, cuando estés cuajado de granos te romperemos la camisa y te comeremos». El niño pidió a su abuelo un arco y flechas para ir cazar. Al otro día regresó por el camino, cazó a los pájaros y se los llevó a su abuelita para que los cocinara. La bruja le dijo que había capturado a sus gallinas. Le preparó uno de ellos y le ordenó ir a soltar a los otros zanates en el campo. Al momento de liberarlos dijo: «soy superior a ustedes, si siguen molestándome los acabaré y no vivirán más en el mundo». De nuevo brincando siete veces los revivió. Desde entonces hay un pájaro llamado primavera que arrulla al maíz cuando crece. Tiempo después, la bruja *Chichiman* viendo que su hijo ya era un joven, le dijo a su marido que ya era tiempo de comerse al muchacho. El marido de la bruja dijo que era necesario afilarse los dientes con unas limas de piedra para comérselo. La *Chichiman* regó una canasta de frijol en el patio de su casa y puso al joven a recogerlo. *Hōmxuk*, llamó a las palomas para que le ayudaran a recoger las semillas. Mientras, fue a espiar a los viejos y vio cómo se afilaban los dientes. La bruja se dio cuenta que el joven los estaba viendo, de inmediato tiró una canasta de arroz sobre el piso y puso de nuevo al muchacho a recoger los granos. Los brujos siguieron afilando sus dientes. La bruja para probar el filo mató de una mordida una gallina, que después ofreció de comer al joven. Él no quiso comer, al atardecer comprendió que ya llegaba el momento en que lo iban a matar. Buscó al ratón a quien ordenó hacer un agujero en el techo de la casa. Buscó al murciélago y le pidió ayuda, diciéndole que cuando lo atacaran los brujos lo ayudara entrando por el hoyo que había hecho el ratón. Llegó la noche y el dios maíz u *Hōmxuk*, se fue a dormir al tapanco. La bruja le habló varias veces al joven para ver si ya se había dormido. El viejo subió al tapanco para matar al joven, la vieja se quedó abajo para recoger la sangre y beberla. Cuando el viejo iba a atacar al muchacho, el murciélago trozó el pescuezo del viejo, empezó a chorrear la sangre y la bruja la bebió. No le gustó la sangre, le habló a su marido en repetidas ocasiones y éste no contestó.

Ella pensaba que el viejo se estaba comiendo la mejor carne del joven. Subió a ver qué pasaba. La mujer al ver muerto a su marido, decidió perseguir a *Hōmxuk*, para vengarse. El joven escapó por el hoyo que hizo el ratón, en el camino fue poniendo grandes obstáculos para que la bruja no pudiera seguirlo. A su paso dejó grandes bejucales de espinas, riscos de piedras y lagunas. Cansado se subió a dormir arriba de una palma de coyol. La bruja pudo vencer todos los obstáculos, valiéndose del olfato pudo seguir el rastro. Para esto, *Hōmxuk* encargó al tlacuache que cuando viniera la bruja prendiera fuego al zacate, dejando una salida por donde pudiera escapar. El tlacuache no pudo hacerlo porque se quemó la cola y se fue huyendo. Por eso es que ahora tiene la cola pelada. Entonces fue cuando dotó al armadillo de una concha fuerte y resistente al fuego para que pudiera encender el pasto. Cuando llegó la bruja, rápidamente el armadillo rodeó el lugar con lumbre para quemarla. Mientras la *Chichiman* subió al coyol y se dispuso a matar al joven. *Hōmxuk* le dijo: «espera mira la lumbre cómo arde». Ella se quedó asombrada porque no conocía el fuego, en ese momento escapó. La bruja no pudo salir y fue consumida por el fuego. Poco después, encontró el cadáver de la *Chichiman* hecho ceniza. *Hōmxuk*, tomó la ceniza de la parte de los genitales y la sembró. Después nacieron la calabaza y el chayote. Toda la ceniza restante la envolvió, hizo un bulto, mandó al sapo tirarlo al agua. Le prohibió abrirlo, pero el sapo movido por la curiosidad desenvolvió aquello, en ese momento la ceniza se había convertido en una gran cantidad de especie de animales venenosos. Por su desobediencia, todos estos animales le picaron al sapo. Por eso es que ahora tiene la piel roñosa. Desde entonces todas las sabandijas viven sobre la tierra. *Hōmxuk* había pensado que estos animales vivieran bajo el agua para que no molestaran al hombre.

Así fue como *Hōmxuk* se libró de todos estos peligros. Después pensó ir a buscar a su madre para que le indicara donde estaban enterrados los huesos de su padre. En el camino, mientras dormía fue devorado por las hormigas, quienes después de ser regañadas por *Hōmxuk*, le restablecieron la carne sobre sus huesos. En otra ocasión, una piedra estuvo a punto de comérselo pero la mató con su cuchillo. Desde entonces las piedras ya no tienen vida. Después, le cortó la lengua al lagarto, era tan bonita como el arcoíris. Al atravesar un gran río sobre una tortuga, a esta se le quebró la concha del pecho, en pago a su servicio *Hōmxuk* le permitió vivir en la ciénega para que no se quemara para prender el monte. Sorteado los obstáculos encontró unos ancianos que le indicaron el camino para encontrar la casa de su madre. Cuando su madre iba por agua al río, él la encontró y le tapó los ojos con la mano. Ella pensó que su marido habría regresado del reino de la muerte. Él la desengañó, le dijo que era aquel hijo que había matado y regresaba al mundo para ser alimento de toda la humanidad. La madre le pidió perdón y ayuda porque estaba muy pobre. *Hōmxuk* la perdonó y le pidió que lo bañara, al caer el agua en el piso ésta se convirtió en gran cantidad de granos de maíz. Después, preguntó a su madre dónde estaba enterrado su padre, ella le indicó el camino del lugar de la oscuridad y de la muerte. Se despidieron, *Hōmxuk* le dijo que iba a resucitar a su padre para que los hombres fueran inmortales para siempre. Cuando llegó a la tumba, después de bajar al mundo subterráneo se puso a cantar. El dios de la muerte mandó a sus enviados a ver quién era aquel intruso. *Hōmxuk* les dijo: Yo soy el que germina, soy las semillas nuevas, soy el renacimiento. Pronto fue encarcelado en la casa de los rayos, donde las hachas, las espadas y las flechas tenían vida, después de vencerlas las condenó a ser utensilios de trabajo del hombre. El dios de la muerte enfurecido lo encarceló en la casa de las serpientes a quienes venció y las condenó a servir de cuero para mecapal. *Hōmxuk* ordenó a las tuzas que derrumbaran la ciudad del dios de la muerte y en poco tiempo cavaron el piso de tal manera que se desplomó. En la tumba de su padre brincó siete veces y el viejo revivió.

Una vez resucitado el padre, el dios del maíz mandó un recado a su madre con la iguanita llamada *cuñipachi*, diciéndole que debía estar alegre haciendo fiesta sin llorar. La iguana encontró en el camino a la lagartija *agatsus*, quien se ofreció a llevar el recado más rápido. Efectivamente, luego llegó la lagartija, pero dio el recado al revés, indicó a la madre del maíz que debía estar triste y llorar. Cuando llegó el dios del maíz con su padre la madre siguió las instrucciones equivocadas y enseguida el viejo se desintegró convirtiéndose en un venado. *Hōmxuk* llamó a la iguana para pedirle cuentas, ella le explicó lo sucedido. Llamaron a la lagartija y le dijeron que porqué había mentado, que si el padre del maíz hubiera revivido, el hombre hubiera sido inmortal para siempre.

En castigo le partieron la lengua en dos partes con una astilla de otate. Por esa razón es que ahora la tiene partida. Así apareció la mentira en el mundo, la lagartija fue la primera que empezó a usarla, impidió que los hombres fueran inmortales. Ahora a los mentirosos se les llama lagartija.

Decepcionado *Hōmxuk* se fue a descansar a la orilla del mar. Decidió que aserrar unos árboles de cedro para hacer su casa. Por ahí vivía *Nukwiday* o el Rayo Viejo del Sur, quien al oír el ruido de inmediato mandó a uno de sus jefes subordinados para ver qué pasaba. El enviado fue un tigre que llegó furioso tratando de matar al dios maíz, quien lo persuadió de hacer una apuesta donde el vencedor tendría derecho a matar a su contrincante. *Hōmxuk* le propuso abrir troncos de cedro a la mitad, fingió rajar totalmente un árbol, el tigre metió la mano y quedó atrapado al cerrarse de nuevo la madera, el tigre no pudo zafarse, a los tres días pidió perdón y prometió no volver a hacer daño. Este enviado platicó lo sucedido al Rayo Viejo del Sur, quien mandó otro emisario. El enviado fue un toro furioso, *Hōmxuk*, repitió la misma operación. El Rayo al ver vencidos a sus representantes decidió ir en persona a matar a *Hōmxuk*. El dios del maíz le propuso que jugaran apuestas en las que el vencedor mataría al perdedor. Primero apostaron quien lanzaba una piedra hasta la otra orilla del mar. *Hōmxuk* en vez de aventar una piedra aventó una codorniz, al llegar al otro lado del mar, un pájaro carpintero picoteó un árbol para que el rayo pensara que era el ruido de la piedra cuando cayó. *Nukwiday* lanzó su piedra pero cayó en medio del mar. Después hicieron una carrera montados en tortugas. La tuza hizo un hoyo por donde pasó la tortuga del Rayo, se quedó trabada un buen rato y dio tiempo para que ganara la tortuga de *Hōmxuk*. Finalmente, pelearon mano a mano, el dios maíz hizo caer en una trampa al Rayo Viejo del Sur. Con anterioridad había puesto un tendido para cubrir un hoyo profundo, había ordenado a unos gusanos pequeños que picaran las cañas. En la lucha el Rayo pisó sobre las cañas apolilladas y quedó atrapado abajo de la tierra. El Rayo cuando se vio vencido pidió clemencia. *Hōmxuk* le perdonó la vida a cambio de que año con año lo bañara con la lluvia, cuando estuviera tierno. El maíz ordenó que lo bañara cuando fuera planta para que en el futuro creciera en los surcos de los campesinos por siempre. El Rayo así lo prometió, *Hōmxuk* no pudo sacarlo inmediatamente del hoyo porque tenía una pierna rota. Tiempo después le hizo una casa en medio del mar para que el Rayo cada año, antes de llevar la lluvia, primero anunciara las llegadas de las aguas a los hombres de la tierra con sus truenos. Por eso ahora cuando llueve, el Rayo del Sur, es el que anuncia las lluvias con sus relámpagos.

En la Sierra apareció una imagen de piedra del dios maíz, tenía una mazorca en la mano. Estaba en un cerro que estaba entre Sabaneta y Tierra Nueva. Mágicamente cambiaba de orientación, se ponía de frente para el pueblos de los Mangos, Santa Rosa, Loma Larga, Sabaneta, Tierra Nueva o Sotepan. Cuando daba al frente protegía la siembra y las cosechas eran magníficas. Cuando se volteaba y daba la espalda, se recogía poco frutos de la tierra, en especial el maíz daba mazorcas chicas o «molcates». Los hombres empezaron a descuidar la imagen, no la trataron bien, no le llevaron ofrendas. Ni la guardaron en la iglesia como a cualquier santo. En una ocasión, llovió durante tres días, el último día al terminar la tormenta, un gran rayo hizo que desapareciera la imagen de piedra. Desde entonces las cosechas han venido a menos.

## Referencias

### Documentales

- AGN, *Tierras*, contenedor. 1290, volumen 3030, expediente 2.  
AGN, *Mercedes*, volumen 11, f. 157v.  
AGN, *Indios*, volumen 6, expediente 92.  
AGN, *Mercedes*, contenedor 02, volumen 2, expediente 643, foja 263.  
AGN, *Indios*, volumen 6, expediente 593, f. 157v.  
AGN, *Tierras*, volumen 2809, expediente 1, 13f.  
AGN, *Tierras*, volumen 3331, expediente 2.  
AGN, *Tierras*, volumen 3030, expediente 2.  
AGN, *Reales Cédulas, Duplicadas*, volumen D3, expediente 323.  
AGN, *Regio Patronato, Bienes nacionales*, volumen 78, expediente 34.  
AGN, *Tierras*, contenedor 01, expediente 11.  
AGI, *Patronato*, volumen 56, N.3, R.4.  
AGI, *Patronato*, volumen 17, R.13.

### Bibliográficas

- Alcántara López, Álvaro de Jesús, “Ariles de la majada. Ganadería, vida social y cultura popular en el sur de Veracruz colonial”, Tesis de maestría, UNAM, 2004.
- Aguilera, Carmen, “Cartografía indígena” en *Cartografía Histórica del encuentro de dos mundos*, España, INEGI, México, Instituto Geográfico Nacional de España, 1992, p. 99-133.
- Ambriz-Arévalo, Gerardo, “La ideología en Marx. Más allá de la falsa conciencia” en *Pensamiento y Cultura*, v. 18, n. 1, junio 2015, p. 107-131
- Arnold III, Philip J., y Lourdes Budar, “Pescado, tocado, montaña, caimán” en Lourdes Budar y Sara Ladrón de Guevara, *Uso y representación del agua en la costa del Golfo*, México, UV, 2020, p. 263 – 282.
- \_\_\_\_\_, “Arqueología en Los Tuxtlas: un resumen” en Lourdes Budar y Sara Ladrón de Guevara (coords.), *Arqueología, Paisaje y Cosmovisión en Los Tuxtlas*, México, UV, 2008, p. 65-76.
- Báez-Jorge, Félix, *Los zoque-popolucas. Estructura Social*, México, INI, SEP, 1953.
- Bartolomé, Miguel Alberto, “Un mensaje político de los mitos. La mitología de privación en Oaxaca, México y América Latina” en Alejandra Gámez Espinosa y Alfredo López Austin (coords.), *Cosmovisión mesoamericana. Reflexiones, polémicas y etnografías*, México, El Colegio de México, FCE, BUAP, 2015, p. 213-246.
- Bernal García, María Elena, y Ángel Julián García Zambrano, “El altépetl colonial y sus antecedentes prehispánicos: contexto teórico historiográfico”, en Federico Fernández Christlieb y Ángel Julián García Zambrano, *Territorialidad y paisaje en el altépetl del siglo XVI*, México, FCE, IG, UNAM, 2006.
- Bernal, Ignacio, *El mundo olmeca*, 2a. ed., México, editorial Porrúa, 1991.

- Budar, Lourdes, “Si las piedras hablaran... Elementos para la interpretación de la estela 1 de Piedra Labrada”, en *Piedra Labrada*, México, UV, 2010.
- Budar, Lourdes, y Philip J. Arnold III, *Arqueología de los Tuxtlas. Antiguos paisajes, nuevas miradas*, Xalapa, Veracruz, UV, 2016.
- Budar, Lourdes, Mauricio Cuevas Ordóñez, Sara Ladrón de Guevara (coords.), *Donde se esconde la Serpiente. Paisajes Históricos y Míticos de Coatzacoalcos*, Xalapa, UV, H. Ayuntamiento de Coatzacoalcos, 2017.
- Budar, Lourdes, y Sara Ladrón de Guevara (coords.) *Arqueología, Paisaje y Cosmovisión en Los Tuxtlas*; Xalapa, Veracruz, UV, 2008.
- Burke, Peter, *La Revolución Historiográfica Francesa. La Escuela de los Annales, 1929-1984*, 3ª ed., Barcelona, España, Gedisa, 1999.
- Calderón, Francisco R., *Historia económica de la Nueva España en tiempo de los Austrias*, México, FCE, 1988
- Cangas y Quiñones, Suero de, “Relación de la Provincia de Coatzacoalco, villa del Espíritu Santo” en René Acuña, *Relaciones geográficas del siglo XVI: Antequera*, t. I, México, IIA, UNAM, 1984, p. 115-126.
- Caso, Alfonso, “¿Existió un imperio olmeca?” en *Memorias del Colegio Nacional*, t. 5, n. 3, 1965, pp. 11-60.
- Castañeda de la Paz, María y Michel Oudijk, “La cartografía de tradición indígena”, en María Teresa Jarquín Ortega y Manuel Miño Grijalva, *Historia General Ilustrada del Estado de México*, v. 2, México, Secretaría de Educación del Gobierno del Estado de México, 2011, p. 87-111.
- Castañeda de la Paz, María, “Vivir junto a las barrancas. Paisaje y uso de la tierra en el Mapa de Otumba” en Raymundo César Martínez García (coord.), *Miradas recientes a la historia mexiquense: del mundo prehispánico al periodo colonial*, México, El Colegio Mexiquense, A.C., 2017, p. 139-168.
- Comerci, María Eugenia, “Espacio y tiempos mediados por la memoria. La toponimia en el oeste de La Pampa en el siglo XIX, en *Corpus*, v. 2, n. 2, 2012. [En línea]
- Corcuera de Mancera, Sonia, *Voces y silencios en la historia. Siglos XIX y XX*, México, FCE, 1997.
- Covarrubias Duclaud, Miguel, *El sur de México*, México, CDI, 2012.
- Crone, G.R., *Historia de los mapas*, México, 3ª ed., trad. Luis Alaminos y Jorge Hernández Campos, FCE, 1998.
- Cyphers, Ann, *Las bellas teorías y los terribles hechos*, UNAM, 2012.
- \_\_\_\_\_, *Las capitales de San Lorenzo y La Venta*, México, FCE, 2018.

\_\_\_\_\_, “Los Olmecas de San Lorenzo”, en *Arqueología mexicana*, v. XXV, n.150, marzo-abril 2018, p.18-25.

Cyphers, Ann, Judith Zurita Noguera y Marci Lane Rodríguez, *Retos y riesgos en la vida olmeca*, México, IIA, UNAM, 2013.

De la Blache, Paul Vidal, “De l’interprétation géographique des paysages”, *Neuvième Congrès International de Géographie. Compte rendu des travaux du Congrès*, Genève. Société générale d’imprimerie, 1911, p. 59 – 64.

De la Torre Villar, Ernesto, *Las congregaciones de los pueblos de indios*, México, UNAM, 1995.

Delgado Calderón, Alfredo, *Historia, cultura e identidad en el Sotavento*, México, CONACULTA, 2004.

\_\_\_\_\_, “La danza del muerto de los Popolucas de la Sierra de Sotapan” en *Balajú. Revista de cultura y comunicación*, n. 3, año 2, agosto-diciembre 2015, p. 11-22

Delgado Calderón, Alfredo, y Román Fonseca Rodríguez, “Evangelización y Semana Santa en el sur de Veracruz”, en Alfredo Delgado, *Historia, cultural e identidad en el Sotavento*, México, CONACULTA, 2004.

Delgado López, Enrique, “Paisaje y cartografía en la Nueva España. Análisis de dos mapas que acompañan al corpus de las Relaciones Geográficas (1577 – 1583)”, en *Revista de Estudios de Historia Novohispana*, n. 28, enero-junio 2003, p. 77-102.

Díaz del Castillo, Bernal, *Historia verdadera de la Conquista de la Nueva España*, México, Porrúa, 2019.

Durán, Diego, *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme*, México, CONACULTA, 2007.

Eliade, Mircea, *Mito y realidad*, trad. Luis Gil, España, Editorial Labor, 1992.

Elson, Benjamin, “The Homshuk: A Sierra Popoluca Text” en *Tlalocan*, n.2, 1947, p.193-214.

Favila Vázquez, Mariana, *Veredas de mar y río. Navegación prehispánica y colonial en Los Tuxtlas, Veracruz*, México, UNAM, 2016.

\_\_\_\_\_, *La navegación prehispánica en Mesoamérica Modelo de conectividad entre la costa del Pacífico y el Altiplano Central (1200-1521 d.C.)*, UK, BAR Publishing Oxford, 2020.

Fernández Christlieb, Federico, y Gustavo Garza Merodio, “La pintura geográfica en el siglo XVI y su relación con una propuesta actual de la definición de ‘paisaje’”, *Scripta Nova*, v. X, n, 218, agosto 2006.

Florescano, Enrique, “Formación y estructura económica de la Nueva España” en Leslie Bethell, *Historia de América Latina. 3. América Latina colonial: economía*, 2 ed., Barcelona, España, Crítica, 2003, p. 92-121.

\_\_\_\_\_, *El mito de Quetzalcóatl*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.

- Folch, Ramon, y Josepa Bru, *El ambiente, el territorio y el paisaje. Valores y valoraciones*, Barcelona-Madrid, AQUAE Fundación, Editorial Barcino, 2017.
- Foster, Geroge M., *Sierra Popoluca Folklore and Beliefs*, Berkeley y Los Ángeles, University of California, 1945
- García de León, Antonio, “El Dueño del Maíz y otros relatos nahuas del sur de Veracruz”, en *Tlalocan*, v. 5, n.4, 1968, p.349-357.
- \_\_\_\_\_, “El universo de lo sobrenatural entre los nahuas de Pajapan, Veracruz”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 8, n. 8, 1969, p.279-311.
- \_\_\_\_\_, “El Ayapaneco: una variante del zoque en la chontalpa tabasqueña” en *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia*. v. 7. n. 2, 1971, p. 209-224.
- \_\_\_\_\_, *Pajapan. Un dialecto mexicano del Golfo, México*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1976.
- \_\_\_\_\_, “Jáltipan: en busca del alma perdida” en *Son del sur*, n. 3, 1996, p. 33-35.
- \_\_\_\_\_, *Tierra adentro, mar en fuera. El puerto de Veracruz y su litoral a Sotavento. 1519 – 1821*, México, FCE, SEV, UV, 2011.
- \_\_\_\_\_, “El Moctezuma, notas”, inédito.
- \_\_\_\_\_, “Niebla y arco iris. Toponimias nahuas de las principales cabeceras, estancias y parajes de la cuenca baja del Río de Alvarado en el siglo XVI”, inédito.
- \_\_\_\_\_, *Archivo Léxico y gramatical de variantes del nahua del sur de Veracruz y Tabasco*, Inédito, 1966.
- \_\_\_\_\_, *Vientos Bucaneros. Piratas, corsarios y filibusteros en el Golfo de México*, México, Era, 2014.
- García Icazbalceta, Joaquín, *Descripción del Arzobispado en México hecha en 1570 y otros documentos*, México, 1897.
- García Pimentel, Luis, *Relación de los obispados de Tlaxcala, Michoacán, Oaxaca y otros lugares en el siglo XVI*, México, 1904.
- Gerhard, Peter, *Geografía histórica de la Nueva España*, México, IIH-UNAM, 1986, p. 141.
- \_\_\_\_\_, “Congregaciones de indios en la Nueva España antes de 1570”, en *Historia Mexicana*, v. 26, n.3, enero-marzo 1977, p. 347-395.
- \_\_\_\_\_, “La evolución del pueblo rural mexicano. 1519-1975”, *Historia mexicana*, v. 24, n. 4, 1975, p. 566-578.
- Gibson, Charles, *Los aztecas bajo el dominio español, 1519 – 1810*, 8a ed., México, Siglo XXI, 1984.
- González de Cossío, Francisco, *El libro de las Tasaciones de pueblos de la Nueva España. Siglo XVI*, México, AGN, 1952.

- Guevara S., Sergio, *Los Tuxtles. Tierra mítica*, Instituto de Ecología, A.C., 2010.
- Guevara, Sergio, Javier Laborde D. y Graciela Sánchez-Ríos (coords.), *Los Tuxtles. El paisaje de la sierra*, Xalapa, Veracruz, Instituto de Ecología, 2004.
- Güereca Durán, Raquel Eréndira, “Caciques, ‘lenguas’ y soldados fronterizos: actores indígenas en la conquista del nayar (1721-1722)”, Tesis de Doctorado, UNAM, 2018.
- Gutiérrez Morales, Salomé, *Dinámicas lingüísticas entre los popolucas y nabuas del sur de Veracruz*, México, Consejo Veracruzano de Investigación Científica y Desarrollo Tecnológico, 2011.
- Gruzinski, Serge, “Colonial Indian maps in sixteenth-century Mexico: An Essay in Mixed Cartography”, en *Anthropology and Aesthetics*, n.13, 1987, p. 46-61.
- Harley, J. B., *La nueva naturaleza de los mapas*, trad. Leticia García Cortés y Juan Carlos Rodríguez, México, Fondo de Cultura Económica, 2005.
- Hernández Aranda, Judith, “Paisaje de viento, duna y laguna. Asentamientos prehispánicos en la costa central veracruzana en el contexto precortesiano” en *Veracruz. Puerta de cinco siglos 1519-2019*, t. I, 2019, México, UV, Gobierno del Estado de Veracruz, p. 29-49.
- Hidalgo, Alex, *Trail footprints. A History Of Indigenous Maps rom Viceregal Mexico*, Austin, Texas, University of Texas Press, 2019.
- Huizinga, Johan, *El concepto de la historia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1946.
- Jiménez Salas, Oscar H., “Geomorfología de la región de La Venta, Tabasco: un sistema fluvio-lagunar costero del cuaternario”, *Arqueología*, n.3, 1990, p. 5-16.
- Ladrón de Guevara, Sara D., “El Homshuk de la Isla Tenaspi”, en Lourdes Budar y Philip J. Arnold III (eds.), *Arqueología de los Tuxtles. Antiguos paisajes, nuevas miradas*, México, UV, 2016, p.157-166.
- Lefebvre, Karine, y Carlos Paredes Martínez (eds.), *La memoria de los nombres: toponimia en la conformación histórica del territorio. De Mesoamérica a México*, México, CIGA, UNAM, 2017.
- León Cázares, María del Carmen, “Los mayas peninsulares bajo la mirada de sus evangelizadores” en Patricia Escandón [coord.], *De la Iglesia indiana. Homenaje a Elsa Cecilia Frost*, México, CCYDEL-UNAM, 2006.
- Lobato Corrêa, Roberto, “La dimensión cultural del espacio: algunos temas”, en Graciela Uribe Ortega (comp.), *Cuadernos de Geografía Brasileña*, n. 1, 1998, p.105 - 114.
- Lockhart, James, *Los nabuas después de la Conquista. Historia social y cultural de los indios del México central, del siglo XVI al XVIII*, México, FCE, 1999.
- López Austin, Alfredo, *Hombre-dios. Religión y política en el mundo náhuatl*, México, UNAM, 1973.
- \_\_\_\_\_, *Las razones del mito. La cosmovisión mesoamericana*, Era, 2016.

- López de Gómara, Francisco, *Historia de la Conquista de México*, Venezuela, Fundación Biblioteca Ayacucho, 1979.
- López Silvestre, Federico, “Pensar la historia del paisaje”, en Javier Maderuelo (dir.), *Paisaje e historia*, Madrid, Fundación Beulas CDAN, ABADA editores, 2009.
- Lorente Fernández, David, *El cuerpo, el alma, la palabra. Medicina nahua en la Sierra de Texcoco*, México, Distribuidora Artes De Mexico Y El Mundo, 2020.
- Maestri, Nicoletta, “Políticas y prácticas de movilidad en los primeros siglos del Tabasco novohispano. Poder real e imaginario” en *Estudios de Historia Novohispana*, n. 66, enero-junio 2022, p. 121-152.
- Magaloni, Diana, y Mariana Castillo Deball, *In Tlillin in Tlapalli. Imágenes de la nueva tierra: identidad indígena después de la conquista*, México, Museo Amparo, INAH, 2018.
- Manso Porto, Carmen, “Los mapas de las Relaciones Geográficas de Indias de la Real Academia de la Historia”, en *Revista de Estudios Colombianos*, n. 8, junio 2012, p. 23-52.
- Masera, Mariana, *Mapas del cielo y la tierra. Espacio y territorio en la palabra oral*, México, UNAM, 2014
- Martín Gabaldón, Marta, “Mapas elaborados para las congregaciones de finales del siglo XVI y comienzos del XVII: el caso de Nochixtlán, Mixteca Alta, Oaxaca”, en Miguel Ángel Ruz Barrio y Juan José Batalla Rosado (Coords), *El arte de escribir. El Centro de México: del Posclásico al siglo XVII*, México, El Colegio Mexiquense, 2018, p. 251 – 293.
- \_\_\_\_\_, “Mapas de congregaciones de pueblos y Sistemas de Información Geográfica (sig): pistas para entender la reconfiguración del territorio colonial” en *Anales de Antropología*, v. 53, n.2, 2019, p. 37-50.
- \_\_\_\_\_, “De paisajes, linderos y pueblos viejos: la importancia de la toponimia para el estudio de la territorialidad mixteca en la época colonial temprana”, en Karine Lefebvre y Carlos Paredes Martínez (eds.), *La memoria de los nombres: toponimia en la conformación histórica del territorio. De Mesoamérica a México*, México, CIGA, UNAM, 2017, p. 399-419.
- Martínez, José Luis, *Hernán Cortés*, México, FCE, UNAM, 1990
- Martínez Baracs, Rodrigo, “Veracruz en la Conquista de México”, en Juan Ortíz Escamilla (coord.), *El Veracruz de Hernán Cortés*, México, Gobierno del Estado de Veracruz, UV, 2010, p. 83-261.
- Marx, Karl, “Ideología y crítica de las ideologías” en *Textos de filosofía política y económica*, trad. Jacobo Muñoz, España, Gredos, 2018, p. 19-34.
- \_\_\_\_\_, “Tesis sobre Feuerbach” en *Textos de filosofía, política y economía*, trad. Jacobo Muñoz, España, Gredos, 2018, p. 155-158.
- Membrado-Tena, Joan Carles, y Emilio Iranzo-García, “Los nombres de lugar como elementos evocadores del paisaje histórico. Análisis de la toponimia de los núcleos de población de la cuenca del Vinalopó” en *Investigaciones Geográficas*, n. 68, julio-diciembre 2017, p. 191-207.

Merleau-Ponty, Maurice, *Fenomenología de la percepción*, España, Editorial Planeta-Agostini S.A, 1993.

Moncada Maya, José Omar, e Irma Escamilla Herrera, “Cartografía indiana e hispánica”, en *Ciencias*, n. 29, enero 1993, p. 27-34.

Moncada Maya, José Omar, “Construyendo el territorio. El desarrollo de la cartografía en Nueva España” en Héctor Vargas Mendoza (coord.), *Historias de la Cartografía de Iberoamérica. Nuevos caminos, viejos problemas*, México, IG, UNAM, 2009, p. 161-182.

Moreno-Casasola, Patricia, y Dulce Infante Mata, *Veracruz: Tierra de ciénegas y pantanos*, Xalapa, Veracruz, Instituto de Ecología, 2010.

Münch, Guido, *Etnología del Istmo Veracruzano*, México, IIA, UNAM, 1983.

Mundy, Bárbara E., *The Mapping of New Spain. Indigenous cartography and the maps of the Relaciones Geográficas*, EUA, The University of Chicago Press, 1996

Nogué i Font, Joan, “Geografía humanista y paisaje” en *Anales de Geografía de la Universidad Complutense*, n.5, 1995, p. 93-107.

\_\_\_\_\_, “El retorno al paisaje”, en *Enrahonar*, n.45, 2010, p. 123-136.

\_\_\_\_\_, “El paisaje como constructo social” en *La construcción social del paisaje*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2016, p. 11-24.

O’Gorman, Edmundo, *La invención de América*, México, FCE, 2006.

\_\_\_\_\_, “La Historia: Apocalipsis y Evangelio” en *Historiología: teoría y práctica*, México, Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), 1999, p. 189-204.

Ortiz, Mario Arturo, y Ann Cyphers, “La geomorfología y las evidencias arqueológicas en la región de San Lorenzo Tenochtlán, Veracruz”, en Ann Cyphers (ed.), *Población, subsistencia y medio ambientes en San Lorenzo Tenochtitlan*, México, IIA, UNAM, 1997, p. 31-54.

Ortíz, Ponciano, y María del Carmen Rodríguez, “Los espacios sagrados olmecas: El Manatí, un caso especial” en John E. Clark (coord.), *Los Olmecas en Mesoamérica*, México, España, El Equilibrista, Turner libros, 1994, p. 69-91.

Ortíz, Ponciano, et al., “Las ofrendas de El Manatí y su posible asociación con el juego de pelota: un yugo a destiempo” en María Teresa Uriarte (edit.), *El juego de pelota mesoamericanos. Temas eternos, nuevas aproximaciones*, México, IIE, UNAM, 2015, p. 67-93.

Raffestin, Claude, *Pour une géographie du pouvoir*, Lyon, France, ENS Éditions, 2019.

Rivera Novo, Belén, y Luisa Martín-Merás, *Cuatro siglos de cartografía en América*, Madrid, España, MAPFRE, 1992

Russo, Alessandra, *El realismo circular. Tierras, espacios, y paisajes de la cartografía novohispana, siglos XVI y XVII*, México, IIE, UNAM, 2005.

- \_\_\_\_\_, “Caminado sobre la tierra, de nuevo desconocida, toda cambiada” en *Terra Brasilis (Nova Série)*, n. 7-8-9, enero 2007.
- Ruz, Mario Humberto, *Un rostro encubierto. Los indios del Tabasco colonial*, México, CIESAS, 1994.
- Sacchi, Duccio, “Imagen y percepción del territorio según los mapas mixtecos (1595 – 1617)” en *Historias*, n. 15, octubre – diciembre 1986, pp. 19-30.
- \_\_\_\_\_, *Mappe dal Novo Mondo. Cartografie local e definizione del territorio in Nuova Spagna*, Milano, Franco Angeli, 1997.
- Sahagún, Bernardino de, *Historia General de las Cosas de la Nueva España*, México, Porrúa, 1975.
- Salazar Ledesma, Flora, *Figura de una tierra, de la forma y manera según que está*, Tabasco, México, Instituto Estatal de Cultura de Tabasco, 2010.
- \_\_\_\_\_, “Las fuentes de un cartógrafo. Influencias de las cartografías de su tiempo en la pintura de Villa de Tabasco de 1579” ponencia en el *IV Coloquio Internacional Tendencias de la Investigación Antropológica e Histórica*, Tabasco, 2020.
- Salazar Vázquez, Ana María, “El Istmo de Tehuantepec a través de sus Relaciones Geográficas: Un rincón olvidado del imperio español, 1580-1777”, Tesis de doctorado, UV, 2019.
- Sauer, Carl O., “La morfología del paisaje”, *Polis. Revista de la Universidad Bolivariana*, v. 5, n.15, 2006.
- Schlögel, Karl, *En el espacio leemos el tiempo*, España, Siruela, 2007.
- Ségota, Dúrdica, “Presentación” en Alessandra Russo, *El realismo circular. Tierras, espacios, y paisajes de la cartografía novohispana, siglos XVI y XVII*, México, IIE, UNAM, 2005, p. 9-11.
- Séjourné, Laurette, *Pensamiento y religión en el México antiguo*, SEP, FCE, 1984.
- Solari, Amara L., “Circle of Creation: The Invention of Maya Cartography in Early Colonial Yucatán”, *Art Bulletin*, v. 92, n. 3, 2010, p. 154-168.
- Solís, Joseph de, “Estado en el que se hallaba la provincia de Coatzacoalcos en el año de 1599” en *Boletín del Archivo General de la Nación*, T. XVI, n. 2, abril-mayo-junio 1945, p. 196-246.
- \_\_\_\_\_, “Estado en el que se hallaba la provincia de Coatzacoalco en el año de 1599” en *Boletín del Archivo General de la Nación*, T.XVI, n.3, julio-agosto-septiembre, 1945, p. 429-479.
- Symonds, Stacey, Ann Cyphers y Roberto Lunagómez, *Asentamiento prehispánico en San Lorenzo Tenochtitlán*, México, IIA, UNAM, 2002.
- Tomé Martín, Pedro, “La invención del desierto (y los salvajes chichimecas)” en Andrés Fábregas *et. al.* (coords), *Dinámica y transformación de la región chichimeca*, Guadalajara, Seminario Permanente de Estudios de la Gran Chichimeca, 2012.

- Tosco, Carlos, “El paisaje histórico: instrumentos y métodos de investigación” en Javier Maderuelo (direc.), *Paisaje e historia*, Madrid, Fundación Beulas, ABADA Editores, 2009, p. 89-110.
- Townsend, Camilla, *Malintzi. Una mujer indígena en la Conquista de México*, México, Era, 2015.
- Tuan, Yi-Fu, *Topofilia. Un estudio de las percepciones, actitudes y valores sobre el entorno*, España, Editorial Melusina, 2007.
- Tutino, John, *Creando un nuevo mundo. Los orígenes del capitalismo en el Bajío y la Norteamérica española*, México, FCE, 2016.
- Trujillo Bolio, Mario, *Trasiegos marítimos y costaneros desde Yucatán. Mercadeo ultramarino y de cabotaje desde los litorales campechanos y maya-yucateco*, México, Publicaciones de la Casa Chata, 2019.
- Urroz Kanán, Raquel, *Mapas de México. Contextos e historiografía moderna y contemporánea*, México, Instituto Veracruzano de la Cultura, 2012.
- Urquijo, Pedro S., y Gerardo Bocco, “Los estudios de paisaje y su importancia en México, 1970-2010” en *Journal of Latin American Geography*, v. 10, n. 2, 2011, p. 37-63.
- Urquijo Torres, Pedro S., y Narciso Barrera Bassols, “Historia y paisaje. Explorando un concepto geográfico monista”, en *Andamios*, t. 5, n. 10, 2009, p. 238.
- Varela Marcos, Jesús, “Juan de la Cosa. La cartografía de los descubrimientos”, en *Juan de la Cosa: La Cartografía Histórica de los Descubrimientos Españoles*, Sevilla, España, Universidad Internacional de Andalucía, 2011, p. 62.142.
- Vargas Martínez, Gustavo, “La Nueva España en la cartografía europea, siglo XV-XVI” en Héctor Mendoza Vargas (coord.), *México a través de los mapas*, México, IG, UNAM, 2000, p. 15-32.
- Velázquez, Blanca Rebeca, y Liliana López Levi, *Espacio, paisaje, región, territorio y lugar: la diversidad en el pensamiento contemporáneo*, México, IG, UNAM 2015.
- van Duzer, Chet, “Los monstruos marinos, la oscuridad y las islas del paraíso. El Atlántico como espacio mítico antes del descubrimiento del Nuevo Mundo” en Flor Trejo y Guadalupe Pinzón, *Espacios marítimos y proyecciones culturales*, México, INAH, UNAM, 2020, p. 37 – 54.
- von Wobeser, Gisela, *La formación de la hacienda en la época colonial. El usos de la tierra y el agua*, 3ª ed., México, IHH, UNAM, 2019.
- Wolf, Eric, *Pueblos y Culturas de Mesoamérica*, México, Era, 1967.
- Wichmann, Søren, Dmitri Beliaev y Albert Davletshin, “Posibles correlaciones lingüísticas y arqueológicas vinculadas con los olmecas” en María Teresa Uriarte y Rebecca B. González Lauck (eds.), *Olmeca. Equilibrio y perspectivas. Memoria de la Primera Mesa*

*Redonda*, México, UNAM, CONACULTA y Fundación Arqueológica del Nuevo Mundo, Universidad Brigham Young, 2008, p. 667-683.