

# LA MEMORIA DE LOS NOMBRES: La Toponimia en la Conformación Histórica del Territorio. De Mesoamérica a México

Editores:  
Karine Lefebvre  
Carlos Paredes Martínez



**CIGA**  
CENTRO DE INVESTIGACIONES  
EN GEOGRAFÍA AMBIENTAL  
UNAM

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO  
CENTRO DE INVESTIGACIONES EN GEOGRAFÍA AMBIENTAL

2017

**LA MEMORIA DE LOS NOMBRES:**  
**LA TOPONIMIA EN LA CONFORMACIÓN HISTÓRICA**  
**DEL TERRITORIO. DE MESOAMÉRICA A MÉXICO**

Karine Lefebvre  
Carlos Paredes Martínez  
(Editores)



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO  
CENTRO DE INVESTIGACIONES EN GEOGRAFÍA AMBIENTAL

2017

Lefebvre, K., Paredes Martínez, C. (2017) *La memoria de los nombres: la toponimia en la conformación histórica del territorio. De Mesoamérica a México*, UNAM: CIGA, Morelia, 473 pp.

Todos los capítulos de este libro fueron arbitrados por pares académicos.

Primera edición, 2017

D. R. © 2017, Universidad Nacional Autónoma de México  
Ciudad Universitaria s/n, Delegación Coyoacán, C.P. 04510, México, D.F.

Centro de Investigaciones en Geografía Ambiental (CIGA-UNAM)  
Antigua carretera a Pátzcuaro 8701,  
Col. Exhacienda de San José de la Huerta,  
C.P. 58190, Morelia, Michoacán, México  
[www.ciga.unam.mx](http://www.ciga.unam.mx)

Diseño de portada: René Villegas Silva

Cuidado de edición: Francisco Javier Tapia R-Esparza y Karla Fabiola Contreras García

ISBN: 978-607-02-9048-0

Imagen de portada: Irimbo y Tzintzingareo (num. Catálogo: 2208),  
Fondo Tierras, Volúmen 2809, foja 7.  
Archivo General de la Nación

Este libro también se encuentra disponible para su descarga en:

[www.ciga.unam.mx/publicaciones/](http://www.ciga.unam.mx/publicaciones/)

## ÍNDICE

- 7 Introducción
- 19 Datos de autores
- 25 Abreviaturas más usadas

### I. Normatividad y motivación en la denominación de los lugares

- 29 Normatividad y metodología aplicada en la captación de nombres geográficos en las actividades de clasificación en campo que se realiza en el INEGI  
*Instituto Nacional de Geografía y Estadística (INEGI)*
- 43 Toponimia purépecha. Del carácter plurilingüe y del cómo denominaban a los pueblos en el Michoacán prehispánico  
*Carlos Paredes Martínez*
- 65 Nombrar y definir el territorio en situaciones de expropiación: El reconocimiento y reapropiación del territorio p'urhépecha a través de la toponimia y de la tradición oral  
*Juan Gallardo Ruiz*

### II. El cambio toponímico a través de la historia

- 87 Permanencia de nombres indígenas en las localidades de México  
*Instituto Nacional de Geografía y Estadística (INEGI)*
- 99 El paisaje sagrado de Cochi[s]tan, Campeche  
*Lorraine A. Williams-Beck*
- 125 Mitología de gigantes: El Cerro del Muerto desde el paisaje prehispánico de Aguascalientes  
*Felipe de Jesús Sarabia Salmerón*
- 151 Colonización hispana de Querétaro y Guanajuato oriental: ¿la absorción del territorio guamare?  
*Fernando González Dávila*
- 171 Los nombres de las comunidades otomíes de San Miguel de Allende, Guanajuato  
*Beatriz Cervantes Jáuregui, Rosa Brambila Paz*

### III. Los aportes y los tropiezos con la toponimia en la arqueología

- 191 Los topónimos de la provincia tributaria de Tochpan  
*María Eugenia Maldonado Vite*
- 209 La toponimia frente a la Arqueología y la Historia: aportes sobre la ocupación de la región de Acámbaro en el momento de la Conquista  
*Karine Lefebvre*
- 231 Problemas en la evolución de los topónimos de la Zona Arqueológica de Huapalcalco, Tulancingo Hidalgo y sus alrededores  
*Enriqueta M. Olguín*

### IV. Toponimia e historia a través de la iconografía y la cartografía colonial

- 259 El repertorio hidráulico del centro de México a través de los glifos acuáticos como topónimos: la presencia del agua  
*Elia Rocío Hernández Andón*
- 283 El noroeste del Valle de México en el *Mapa de Uppsala*  
*Flor Yenín Cerón Rojas*
- 309 La ubicación de Tzicohuac en el *Lienzo de Tzoquitetlán*  
*Alma Rosa Espinosa Ruiz, Agustín García Márquez, Cristina García Pura*

### V. La toponimia desde el enfoque sociolingüístico

- 335 Los topónimos o'dam. Vida social y memoria de un pueblo del noroeste mexicano  
*Antonio Reyes Valdez, Gabriela García Salido*
- 353 Toponimia en región otomí, siglo XVI. Una revisión semántica  
*María Elena Villegas Molina*
- 363 La toponimia mazahua de San Simón de la Laguna  
*Michael H. Knapp*
- 381 Geografía y trazos de Ocuilan: siguiendo la toponimia y composición de los tlahuica (ocuiltecos)  
*Martha C. Muntzel, Osvaldo Sterpone*

## VI. Etnohistoria y antropología en el estudio de la toponimia

- 399 De parajes, linderos y pueblos viejos: la importancia de la toponimia para el estudio de la territorialidad mixteca en época colonial temprana  
*Marta Martín Gabaldón*
- 421 Evocación histórica a través de las memorias de linderos. El caso del Valle de Etna, Oaxaca  
*Susana Gómez Serafín*
- 447 Yucu Lloo, Yucu Nchii y Yucu Tachi: la Casa de la Luna, del Sol y del Viento en los paisajes de la Mixteca Alta  
*Marcelo Ramírez Ruiz*
- 459 Índice toponímico

MITOLOGÍA DE GIGANTES:  
EL CERRO DEL MUERTO DESDE EL PAISAJE PREHISPÁNICO DE AGUASCALIENTES

*Felipe de Jesús Sarabia Salmerón\**

**Resumen**

En este artículo haremos un acercamiento al imaginario y al efecto territorial que produjo el Cerro del Muerto en las poblaciones prehispánicas. Recurriremos a la comparación etnográfica y al análisis paisajístico para conocer el sentido simbólico de esta observación y apropiación indígena de la naturaleza. Comprender su importancia permitiría a los arqueólogos e historiadores ordenar la inherente multiplicidad y fluidez histórica de los paisajes arcaicos de Aguascalientes.

**Abstract**

In this article we are going to get close to the imaginary and the territorial effect produced by the Cerro del Muerto on the precolonial villages. We will turn to the ethnographic comparison and to the landscape analysis to recognize the symbolic sense of this observation and the indigenous appropriation of the nature. Understanding its importance will allow to the archeologists and historians to order the inherent historical multiplicity and fluidity of the archaic Aguascalientes landscapes.

---

\* UAZ, antibala666@gmail.com

“Aquello es la majestad de la tierra antes del Hombre. Cuando ella reinaba sola e inclemente, antes, siquiera, de los animales.”

José Revueltas

“...y con el tiempo la tierra fue poblada por gigantes.”

Leyenda seri

## Introducción

A 10 km de la ciudad de Aguascalientes, rumbo al poniente, se erige el colosal Cerro del Muerto, macizo montañoso cuyo contorno semeja la imagen de una persona acostada. En la época prehispánica fue seguramente uno de los lugares más atrayentes del Noroeste de México, un pequeño paraíso que permitió que se asentaran pueblos como los guamares, cazcanes, zacatecos, guachichiles y muchas otras naciones chichimecas. Los datos arqueológicos corroboran una ocupación prehispánica en los valles cercanos desde el período Epiclásico, entre el 500 y 900 d.C.

Si bien fue un lugar habitado continuamente, no hay ningún dato historiográfico que nos revele cómo era nombrado este cerro por sus antiguos habitantes; no obstante, hay que reconocer que por la misma autoridad que ejerce sobre el paisaje, sin duda alguna fue venerado como un lugar geosimbólico, es decir, como punto geográfico que se honraba permanentemente, siendo un espacio de inagotable sacralidad.

En este artículo haremos un acercamiento al imaginario y al efecto territorial que produjo el Cerro del Muerto en las poblaciones prehispánicas; recurriremos a la comparación etnográfica y al análisis paisajístico para conocer el sentido simbólico de esta observación y apropiación indígena de la naturaleza ¿Qué distinguían aquellos pueblos cuando volteaban a ver a este macizo de piedra? ¿Acaso llegaron a vislumbrar la imagen de un gigante acostado? Tales respuestas confluyen en la historia de la región, pero no como una historia continua y lineal, sino como ecos y remanentes del pasado que van coincidiendo entre datos arqueológicos e historiográficos, e incluso, en las mismas leyendas.



### *El Valle de los Ojos de Agua*

Bajo el crisol de una serie de episodios volcánicos, el Cerro del Muerto se constituyó como uno de los gigantes míticos que se petrificaron en el paisaje. Sus calderas se enfriaron completamente hasta el Pleistoceno dejando un relieve montañoso de 5,862.034 has y con niveles que alcanzan a medir hasta 2,440 msnm. Hoy en día, desde cualquier punto de la ciudad se puede observar su perfecta forma humana. Al suroeste también se aprecia la Sierra de Laurel y la Sierra Fría. Los arroyos que bajan de estas grandes montañas desembocan en el sistema hidrológico Lerma-Santiago, sistema pluvial que logra atravesar el interior del valle, principalmente por el río San Pedro, irrigando en su trayecto los bosques de encino, mezquite, el matorral y los pastizales. Como muchos poblados del norte, la historia de Aguascalientes aparece y desaparece bajo las corrientes de una historia convulsa.

La primera vez que se escribe del valle de Aguascalientes éste ni siquiera tenía un nombre exacto, era un páramo más que se abría en el desértico camino hasta las recién descubiertas minas de Zacatecas. Al principio se conocía como “Paso de los Romeros, tal vez por su carácter de viandantes, y también como Paso de las Aguas Calientes, alusión clara a los manantiales de agua termal que se localizan a sus alrededores” (Gómez, 2010: 27). Mucho tiempo antes, cuando Cristóbal de Oñate salió de Tonalá y se internó por Teocaltiche, le dieron razón de este lugar que era tan habitado de indios chichimecas, que el mismo capitán Chirinos, al pasar por aquí, no quiso detenerse (González, 1992: 37). Como en Lagos, se fundó también una villa para sofrenar la barbaridad de los indios. Recién fundada en 1575, los ataques chichimecas nunca cesaron: “más que una villa animada por los cultivos y el tráfico de caminos, fue apenas un puesto militar [...] En 1584, ya no tenía más población que los 16 soldados y el caudillo que resguardaban el sitio [...] los primeros doce colonos a los que se refiere la cédula de fundación en su mayoría abandonaron el lugar” (Gómez, 2010: 28).

Hasta fines de 1546, el avance español en las provincias norteñas sucedió lentamente, impulsado, sobre todo, por estancias ganaderas y por un puñado de frailes franciscanos. De pronto llegaron *noticias fantásticas*, de esas que le dan un giro a los grandes acontecimientos: un grupo de

jinetes españoles dirigidos por Juan de Tolosa descubrieron un rico cerro de plata que sigue hasta la fecha llamándose la Bufa. A partir de este momento, desde Michoacán o Querétaro, pasando por Pénjamo, Comanja o Nochistlán, la colonización Tierra Adentro fue estrepitosa y se hizo camino sobre estrechos senderos, que entre más lejanos, más peligrosos se volvían.

Cabe recalcar que, justamente, la Guerra Chichimeca estalló por un ataque de zacatecos que se da dentro de lo que hoy es el estado de Aguascalientes, relativamente a pocas leguas del valle, en la zona desértica, actualmente el municipio de Tepezalá. Ya existía un campamento minero en este sitio que consecutivamente será arrasado o abandonado por el constante asedio de indios hostiles, pero el gran conflicto chichimeca empieza cuando una caravana de tarascos que cargaba paños de estimable cuantía “fuera interceptada en las inmediaciones, donde les dieron muerte a cuarenta gentes.” Tres días después, a tres leguas de las minas de Zacatecas, volvieron a atacar en un lugar llamado Cieneguilla del Monte: “Inmediatamente, la nación guachichil inició una serie de depredaciones en el camino que partía de Ojos Zarcos hasta San Felipe”. Al sur, los guamares, “como se hallaban más cerca de los asentamientos españoles, especialmente de las estancias ganaderas, hicieron asaltos a tales sitios” (Powell, 1977:43-44). La última incursión chichimeca que desoló Aguascalientes tuvo lugar en 1593.

En resumidas cuentas, la historia de Aguascalientes emerge en este choque de mundos. La nueva vida colonial secará completamente la cultura chichimeca, no sólo por las campañas militares *a Sangre y Fuego*, sino por las enfermedades desconocidas que irrumpieron fatídicamente: la gente moría y no sabía por dónde se filtraba la maldición, vinieron los españoles y junto a ellos, la sífilis, la viruela, la peste. “Matlazahuatl, cocoliztle”, susurraban los aires. Además, con la tierra todavía caliente por el exterminio, ya la población de colonos europeos había empezado a cambiar catastróficamente el paisaje con la introducción del ganado y con la actividad minera. Desde el sur también llegó una presión demográfica de indios “mesoamericanos”, principalmente de otomíes, tarascos y nahuas; ellos formarían después el barrio de indios de San Marcos, cuyas primeras referencias documentales datan de 1622. Aunque los aires vaticinaron la ruina de un recién descubierto mundo, como siempre, la atmósfera milenarista dio pie a que los seres míticos siguieran acechando en las calles.

## La leyenda del Cerro del Muerto y el mestizaje indígena

Existen muchos registros que de alguna manera nos inducen a un conocimiento de las culturas antiguas. Particularmente la leyenda del Cerro del Muerto no es tanto una certeza histórica pero sí responde a un pequeño recuerdo, a una fibra muy íntima que se tiene del pasado. Su narración todavía hace memoria al origen fantástico respecto a los primeros indígenas que habitaron *el Valle de los Ojos de Agua*.

Cuenta la leyenda que en tiempos muy remotos se reunieron los chalcas, los chichimecas y los nahuatlacas para ponerse de acuerdo y establecer juntos un poblado. Cada grupo era liderado por un sacerdote, quienes se distinguían por ser sabios y muy gigantescos. Después de la reunión, el sacerdote de la tribu chichimeca fue a lo profundo del valle a sembrar ojos de agua, luego se sumergió en un manantial sagrado y desapareció. Al pasar los meses y no ver regresar a su líder, los chichimecas dudaron de las demás tribus y quisieron cobrar venganza. Sin avisar, les hicieron guerra. Las tribus se enfrentaron volando flechas y pedernales, cuando en medio de la batalla apareció el sacerdote; sin embargo, una flecha lo alcanzó y, sin decir palabra, cayó muerto. Era tan gigantesco que su cuerpo sepultó a todo el pueblo chichimeca que lo seguía. Con todos estos cadáveres se formó el famoso Cerro del Muerto.

Esta narración se la he escuchado a mucha gente, tanto a personas muy adultas como a niños muy pequeños. Otra variación nos dice que todavía los chichimecas siguen bajando a la ciudad al atardecer: “a pasito de indio recorren el barrio de San Marcos, Guadalupe, El Encino, La Estación, hacen recuerdos y en la misma forma emprenden su regreso y desde el Cerro del Muerto cuidan la ciudad” (Archivo Histórico de Aguascalientes, 2016). Las tradiciones orales sufren diferentes variaciones según sus necesidades y posibilidades. Hay que tener claro que las leyendas son un género narrativo que surge esencialmente en la Colonia, y que nacen de la ruptura y el sincretismo, en un mundo que deja atrás a las civilizaciones prehispánicas pero que continúa siendo mágico y más milenarista que nunca. Parte del pensamiento antiguo permaneció, al menos en el imaginario, y la visión fantástica de algunos mitos se ancló a la experiencia narrativa de las leyendas y a los pulsos de las celebraciones populares.

Imaginemos ese Aguascalientes sin los edificios ni las amplias avenidas de concreto que tiene ahora, pensemos cómo se hundía el pequeño poblado del siglo XVII a la vista de sus nuevos habitantes. El *Valle de los Ojos de Agua* se precipitaba sobre un montón de rumores hostiles e inexorables y sobre la magnificencia del más viejo de los cerros, con su perfecta forma humana, sus pies, sus manos, su boca y nariz aguileña, surgía una y otra vez la visión inquietante de aquel gigante de piedra envuelto en miles y miles de cadáveres como reza hoy el cuento popular.

Históricamente, después del exterminio chichimeca el barrio de San Marcos enmendó la crisis demográfica que sufrió Aguascalientes, aportando un mestizaje muy significativo de indios provenientes “de Nochistlán, Teocaltiche, Jalpa, Apozol y otros pueblos pertenecientes a la jurisdicción de Juchipila, a los que se añadieron algunos purépechas, también otomíes que señalaban a Querétaro como su lugar de origen, e incluso naturales que venían de lugares tan distantes como Chapala, Zacoalco y Colima” (Gómez, 2010: 29). Los pocos chichimecas lugareños que quedaron rehicieron su vida sobre el nuevo tejido que ofreció la Colonia, y de esta forma creció Aguascalientes y adquirió el aspecto de verdadero pueblo.

Como vemos, el mestizaje fue un proceso histórico que no se dio en una tabla rasa. Es evidente que existe un componente prehispánico muy profundo en nuestra cultura, y sin la participación activa de los indígenas que fungieron como exploradores, guerreros, diplomáticos, traductores, agricultores, cargadores, comerciantes, básicamente siendo los habitantes más numerosos, no se puede concebir el proceso colonial de Aguascalientes, y en general, de toda la frontera norteña: “la historiografía moderna poco a poco está reconociendo el papel de los indios mesoamericanos en la construcción de toda la Nueva España” (Brambila, Villegas, Saint-Charles, 2015: 9).

Por otro lado, aunque los chichimecas no eran vasallos de la Corona, esto no significó que fueran ajenos al dominio español: “la frontera colonial atraía una vida comercial donde los mismos chichimecas vendían sus cosechas de calabaza, tomate, aguamiel, pulque, nopales, tunas, pieles de venado y conejo, arcos y flechas; a cambio recibían mantas de algodón, huipiles, y sobre todo, apreciaban mucho la sal” (Brambila, Villegas, Saint-Charles, 2015: 37), los rifles, los caballos y las reses. Finalmente, después de cuarenta años de guerra, la diplomacia, la economía y la conversión espiritual fue lo que terminó por pacificar la frontera Norte.

Lo dicho nos lleva a pensar en continuidades con una época mucho más antigua, muy anterior a la Colonia, en la que las culturas mesoamericanas ya practicaban un fuerte comercio con las naciones chichimecas, que obtenían y circulaban mercancías de todo tipo como turquesas, pieles de tigre y costales de maíz. Asimismo, los comerciantes (pochtecas, por ejemplo), se internaban en los pueblos norteros con la intención de establecer un intercambio a larga distancia, pero también con la función de reconocer lenguas, recursos, formas de vida, personajes y lazos políticos, lo cual informaban a sus soberanos, pues además de ser comerciantes, también fungían como espías. Esto se debía a que el imperio azteca y el tarasco siempre mantuvieron un gran interés con la Gran Chichimeca puesto que esta inmensa región se encontraba exactamente a la puerta de sus dominios, además de que estaba habitada por culturas que no se dejaban subordinar ni mucho menos pagaban tributo, lo que conllevaba el peligro latente de que estos grupos cruzaran las fronteras para invadir. Esta expansión demográfica, cultural y política de los chichimecas se atestigua en el simple hecho de que, desde el periodo Epiclásico, muchas ciudades y pueblos mesoamericanos fueron “afectados” por su influencia, como bien lo documentan, por ejemplo, las fuentes escritas de la *Relación de Michoacán* y la *Tira de la Peregrinación*.

Contrario a la mayoría de explicaciones que han formulado tanto historiadores como arqueólogos, la Gran Chichimeca no era una región desolada o habitada solamente por indios bárbaros. Todo lo contrario, era una región por la que se podía transitar fácilmente, un corredor de muchísimas culturas muy diversas entre sí. Todavía en el siglo XVI, Fray Marcos de Niza constata y cuenta que por el Norte transitaba una buena cantidad de gente y todos sus caminos eran muy conocidos:

Y desde el primer día que yo tuve noticias de Cibola, los indios me dijeron todo lo que hasta hoy he visto, diciéndome siempre los pueblos que había de hallar en el camino y los nombres dellos: y en las partes donde había de comer y dormir, sin haber errado en un punto, con haber andado ciento y doce leguas y todos conformaban en una misma cosa y me decían la muchedumbre de gente y la orden de las calles y grandezas de las casas y la manera de las portadas, todo como me lo dixeron los de atrás” (Niza, Marcos de, fray. 1865:42).

Nunca hay que olvidar que el Norte fue la región más amplia del México prehispánico, como lo es hoy, cuando nos seguimos maravillando con lugares como la Sierra de Chihuahua, bosque de espesos árboles que actualmente es hogar de la cultura rarámuri, o los valles de Durango, donde habitan los pueblos o´odham. También hay que pensar a los desiertos norteños como un universo en sí mismo que ofrece amplios recursos alimenticios y que por su propia atracción natural funge como región sagrada: El Pinacate en Sonora, lugar de piedras volcánicas donde según los pápagos apareció el creador, Íto; Wirikuta en San Luis Potosí, lugar que concentra el mayor índice de biodiversidad de cactáceas en el mundo y es centro sagrado de peregrinación de los pueblos huicholes; Cuatro Ciénegas en Coahuila, cuyas enigmáticas dunas de yeso alrededor de monzones de agua azul albergan especies naturales únicas en el mundo y que fue en la época prehispánica hogar de las Culturas del Desierto, sociedades que tienen sus remotos orígenes en el Paleolítico. Todos estos sitios se nos aparecen reminiscencias de lo que fue y testimonios de lo que sigue siendo esta profunda región.

### **Paisaje chichimeca en Aguascalientes**

Aguascalientes emerge en el Norte prehispánico como una encrucijada, como un ombligo que colindó prácticamente con todas las principales culturas chichimecas del Centro-Norte: con los zacatecos, guamares, guachichiles, caxcanes, todos ellos pueblos que tejieron en el corazón de este pequeño lugar una larga y profunda historia. Imaginemos que al menos cada primavera llegaban los viajeros y bajaban los aldeanos a celebrar el calor del mundo, a participar en celebraciones multitudinarias, en los banquetes y mitotes. De hecho, los lugares con pozos termales presentan un culto religioso de extraordinaria continuidad (Eliade, 1972:188): son aguas curativas y oraculares, simbolizan la fuente de la vida y tienen un valor místico para invocar a la lluvia. Por ello, tales pozos sagrados estaban protegidos por seres demoniacos y por los guardianes de los montes. De tal manera, la prominente figura del Cerro del Muerto custodiaba el interior del profundo valle mientras anunciaba a los viajeros que ya se aproximaban a los ojos de agua.

Existen en el mundo sitios que por su carácter sobresaliente en el escenario geográfico “son revestidos a los ojos de ciertos pueblos y grupos con una dimensión que los fortalece en su

identidad” (Giménez, Héau, 2008: 71), estos lugares son nombrados por la arqueología de Paisaje como *geosímbolos*. Desde esta perspectiva, la identidad “adquiere mayor fuerza y relieve cuando se encarna o se fija en parajes concretos” (Giménez, Héau, 2008: 72), dando origen a santuarios de peregrinación y contemplación, por ejemplo La Meca, el Camino de Santiago, los montes Fuji y Koya, el desierto del Magreb, los campos de arroz de Yen Bái, el megalitismo de Stonehenge, la Montaña Nevada de Acoma; todos los lugares en el mundo tienen algo que contar de nuestro presente y nuestro pasado. Los geosímbolos pueden ser completamente artificiales como las edificaciones y las ruinas, o también formaciones naturales como lagos y montañas; son lugares de devoción donde se mezcla el tiempo y la historia, así, llegan a ejercer una atracción monumental tan intensa que siempre harán referencia a cómo se concibe —o se concibió— el espacio y, propiamente, el hogar en el mundo.

En efecto, el Cerro del Muerto se nos presenta como un geosímbolo, la capacidad que tiene de reinventarse en la historia protege el recuerdo que nos queda de los antiguos reinos. Comprender su importancia permitiría a los arqueólogos e historiadores ordenar la inherente multiplicidad y fluidez histórica de los paisajes arcaicos, ya que para las culturas indígenas las montañas siempre fueron por sí mismas un referente de la concepción mítica del tiempo y de la fertilidad. Cabe aclarar que cuando hablamos de *paisaje* nos conducimos más allá del mero análisis fisiográfico o ecológico, vamos hacia el dominio de la cultura por cuanto nos interesa profundizar en sus procesos, pero desde sus transformaciones y relaciones en el espacio no consideramos a las culturas aisladas, pues los individuos van creando grandes órdenes históricos que se desbordan sobre la geografía y trascienden fronteras. El enfoque de Paisaje permite integrar perspectivas diferentes con la intención de construir una idea más comprensiva de estos procesos culturales e históricos (Sánchez, 2010: 144); de este modo “hay que demostrar la centralidad del contexto cultural proporcionando explicaciones holísticas de cómo las personas y las sociedades han dado forma y han significado su espacio”.

En el caso particular del paisaje chichimeca de Aguascalientes nos enfrentamos al problema de que se ha exagerado su representación bárbara y salvaje, de ahí que su imagen sea “calcada con demasiada facilidad y fidelidad de la que se nos presenta en la literatura histórica”.

Muchos historiadores y arqueólogos siguen poniendo en la base de sus interpretaciones al “indio de guerra” como rasgo característico del paisaje norteño. En Aguascalientes se ha subestimado, particularmente, la magnitud demográfica y malinterpretado la naturaleza de estos pueblos. Peter Gerhard, a través de las fuentes escritas, contabilizó en el valle una población de 8,500 chichimecas (Gerhad, 1996: 32-85), una tasa relativamente pequeña en comparación con otros lugares como Lagos de Moreno, que triplicaba esta cifra. No obstante, tenemos que entender que estos grupos estaban haciendo una ocupación organizada del territorio. Si bien no hay suficientes fuentes históricas respecto a los que habitaron en esta localidad, existe en otros estados una variedad de referencias a las complejas relaciones que unían en el espacio a las diferentes naciones norteñas.

Se dice por ejemplo que en Durango, en 1699, “los salineros del Tizonazo, salían a la sierra hacer mezcal, y que en determinada estación del año, todos los indios de diferentes naciones se reunían para practicar la caza” (Cramaussel, 2000: 279). Otro momento muy importante para los chichimecas era la recolección de la tuna y el mezquite, después de la cual se desplazaban a sus territorios para atender los cultivos domésticos en sus hogares, sitios fortificados con paredes de piedra y adobe entre las cañadas. Otros grupos vivían en habitaciones más sencillas hechas de estuco a lo largo de los márgenes de los ríos donde cultivaban maíz, frijol y algodón; también cazaban, fabricaban mezcal y colectaban miel y cera: “algunos de estos productos eran intercambiados por pescado y conchas de mar y por medio del trueque se adquiría pericos y plumajes para la confección de vestimentas ceremoniales” (Cramaussel, 2000: 279).

A diferencia de las culturas mesoamericanas, los chichimecas cambiaban fácilmente de territorio. Más allá de su simplificación, la organización geopolítica de éstos era muy compleja; una nación chichimeca se componía por múltiples etnias, por ejemplo, la nación de los Conchos se dividía en ocho “rancherías”: cacalotes, mezquites, posalmes, oposmes, cíbolos, poclames, julimes y topalcomes. Su organización sociopolítica estaba básicamente relacionada por el parentesco, siendo instrumento político para pactar alianzas, relaciones comerciales y declaraciones de guerra, la celebración de matrimonios dentro y fuera de los grupos, como podemos observar en el caso de Bartolomé Tucumudaqui, uno de los grandes jefes de la rebelión tepehuana de 1616-1619, quien “perteneía a la nación tepehuana aunque era tarahumar en sus costumbres” (Cramaussel, 2000: 282).



Existió una confederación entre guachichiles y zacatecos, territorio que abarcó desde el pueblo de San Miguel, con los guachichiles, hasta los poblados de San Martín y Aviño para el caso de los zacatecos. La confederación guamar estaba compuesta por cuatro grupos distintos: los guaxabanes, los sauzas, los copuces y los *chichimecas blancos*. Los guamares se encontraban principalmente en las sierras de Guanajuato extendiéndose al norte hasta San Felipe y Portezuelo, colindando al este con el Reino de Jilotepec (actual estado de Querétaro), al oeste llegaban hasta Lagos, y al noroeste hasta Aguascalientes. Como podemos observar, “no hay apropiación del espacio como nosotros lo concebimos, la idea chichimeca de territorio no tiene límites específicos, es más bien la de un área política en expansión máxima al interior de diversas geografías donde se produce la movilidad” (Alvarado y Berrojalbiz, 2011: 395). Pedro de Ahumada llama tunales a las correrías donde coincidían todas las culturas, “sitios de paso o de siembra de temporal, cercados por montes que favorecían el escurrimiento, que servían de sustento a las parcialidades de guachichiles, zacatecas, guamares y guaxabanes” (Guerrero, 1998: 47).

Según las fuentes escritas, Aguascalientes fue un territorio ocupado en gran medida por los *chichimecas blancos*, a quienes se les llamaba así, no por su atuendo o color de piel, sino “por la blancura alcalina de las tierras por donde solían moverse” (Powell, 1977:275). Por otro lado, los guaxabanes eran un grupo indígena de lengua guachichil que se extendía desde San Luis Potosí y Guanajuato, y que también llegaba hasta el mismo valle aguascalentense. A pesar de su ascendencia guachichil, este grupo formó parte de la confederación guamare, especialmente se sabe que eran aliados de los copuces. En general, la confederación guamare eran un conjunto de pueblos que establecieron una especie de relación cooperativa de aldeas-estado que involucraba una coordinación política y también ceremonial. Cuando llegaron los españoles, parte de su territorio era conocido como Pechichitane o Chichimequillas (Lagos de Moreno).

Podemos entender que Aguascalientes se consagró dentro de este gran corredor chichimeca por sus característicos ojos termales. No tenemos ninguna referencia directa de cómo fueron los ritos que aquí se llevaron a cabo, pero las variadas alusiones de los misioneros en los primeros años de la Colonia en otras partes del territorio norteño nos pueden dar algunos atisbos. Por ejemplo, en fuentes del siglo XVII, se señala que los tepehuanos tenían la costumbre de salir

todos los sábados con el fin de hacer mitote. Estos ritos consistían en bailes en que los indios se cubrían el rostro con yerbas y máscaras, algunos con cetros en las manos y otros vestidos de demonios. A ello hay que sumar la veneración al peyote que era común en todos los pueblos chichimecas, que tenían un gran conocimiento de las plantas y las raíces, de sus cualidades y sus virtudes. Las danzas de embriaguez se efectuaban alrededor del fuego con un frenesí nacido de la devoción a los dioses y para invocar a las fuerzas mágicas de la naturaleza.

También los ojos termales tuvieron una importancia primordial como lugares de regeneración y bautismo. Para los indios norteros la inmersión en el agua fue la ceremonia más sagrada: “Los jóvenes cazadores eran sumergidos en la sangre de la presa lavada en el arroyo. Quienes miraban la ceremonia caminaban hacia el agua y la tocaban con los labios, luego tomaban agua con sus manos y se lavaban con ella la cabeza y el pecho” (Preuss, 2008:106). Otras fuentes explican que los chichimecas acostumbraban en el nacimiento de un primogénito que los parientes y amigos hacían incisiones en el cuerpo del padre con instrumentos agudos, hasta que quedara cubierto de sangre (Powell, 1977: 56). Por su parte, los tepehuanos se colocaban una máscara de venado en el bautismo y echaban pedacitos de osamentas al fuego mientras bailaban, se bendecía a los niños y se les comunicaba las virtudes de los cuerpos ágiles para la cacería.

En el caso del Cerro del Muerto, cabe destacar que a sólo ocho kilómetros, domina desde la cima de los Tecuanes el sitio prehispánico del Ocote, en cuyas faldas existen manantiales y un arroyo permanente de bajo caudal. Lo interesante del sitio es que presenta pintura rupestre asociada espacialmente a terrazas, a plataformas y a estructuras (Pelz, 2007: 84). La expresión rupestre reitera a estos lugares como “santuarios donde se llevaron a cabo ritos significativos en términos de la cosmovisión y de la observación de la naturaleza” (Giménez y Héau, 2008: 74). Es evidente que allí se dio una apropiación —y reapropiación— del espacio sagrado a través de la peregrinación. En este sentido, el universo mitológico siempre estuvo vinculado con los lugares reales de la geografía existente, y cada montaña, peñasco, río o lago, “no sólo conforman un rumbo y una configuración en el espacio, sino también encarnan una temporalidad ancestral que permitió recordar el pasado mítico” (Zuleta, 2013: 336).

No es entonces descabellado afirmar que el principio de totalidad del Cerro del Muerto sintetizó la geografía sagrada del Aguascalientes prehispánico, y que tuvo un carácter fundacional

de gran importancia para lo chichimecas porque señala la tierra donde se deben asentar los señoríos. Los cerros, tanto pequeños como grandes, fueron divinizados ya que las aguas que formaban ríos y fuentes se encontraban en sus entrañas; estos dones acuáticos eran cuidados por el señor de los montes y de las cavernas, por el guardián de los manantiales, por los chanes y representaba el umbral de los muertos. Los chichimecas iban al encuentro de tales deidades sintiéndolas y festejándolas en sus formas más dramáticas dentro de los ciclos del nacimiento, de la cacería y de los cultivos, mientras el Cerro del Muerto contemplaba.

### **El Valle desde la arqueología**

Para conocer mejor el paisaje prehispánico de este valle proponemos ahora alejarnos de las fuentes escritas y acercarnos más al registro arqueológico. El problema de analizar el tema de los chichimecas en específico no sólo estriba en su fantasmal y casi nula presencia en las fuentes historiográficas, sino en que tampoco es fácil definir a estas culturas desde la arqueología: la naturaleza de sus restos materiales se vuelve esquiva al registro —los artefactos que se fabricaron, en su mayoría, eran de material perecedero— y la huella que dejaron en el paisaje no llega a ser perceptible a los ojos de los investigadores. Sin embargo, esto para nada quiere decir que se carezca de información arqueológica de Aguascalientes. Más bien, todo lo contrario.

Aunque no se han confirmado en este valle temporalidades del preclásico, según los investigadores, desde épocas muy tempranas (100 antes de nuestra era) ya se practicaba la agricultura en las cuencas vecinas de los Altos de Jalisco, dando un crecimiento demográfico y un desarrollo aldeano que principalmente aprovechó la Sierra Madre Occidental, pues esta serranía funge como un gran corredor natural que provee una diversidad de recursos. Los datos arqueológicos confirman que para el 500 d.C., las cuencas serranas, incluyendo las de Aguascalientes, ya eran pobladas por un raudal de comarcas que estuvieron relacionadas con las culturas Altos de Jalisco y Sur de Zacatecas, un paisaje regional típicamente agrícola.

En el Cerro del Muerto no se han registrado “oficialmente” asentamientos prehispánicos, pero a sólo 8 km se encuentra el sitio del Ocote. Gracias al registro y estudio llevado a cabo por el INAH Aguascalientes en este sitio y en el de Santiago, se ha demostrado y rectificado la

contemporaneidad de la región. Hasta ahora se han descubierto un centenar de sitios arquitectónicos emplazados sobre toda la Sierra del Laurel y la Sierra Fría, con fechamientos de carbono 14 contundentes del 500 al 900 d.C. Tales asentamientos se distinguen por conservar una estrecha relación de cercanía entre sí y por estar asociados a expresiones gráfico rupestres. El grado de integración de los sitios, es decir, la cercanía tan evidente entre uno y otro en el paisaje, sumado a la estrecha relación de intervisibilidad (Macías, 2009: 275) pueden estar indicándonos contemporaneidades. Es interesante cómo el Ocote, por ejemplo, mantiene una relación de intervisibilidad con otro sitio rupestre que se emplaza hacia el norte llamado La Troja, y a medida que se abre la gran Sierra Madre Occidental afloran más asentamientos, siempre próximos entre sí y a manantiales de agua; nos hablan que estuvieron densamente poblados, emplazándose entre los cerros y manifestando estilos y arquitecturas totalmente mesoamericanas, un paisaje indígena completamente distinto al que tuvieron los pueblos chichimecas en el siglo XVI.

Gracias a los trabajos de Beatriz Braniff y de muchos otros arqueólogos, las conexiones mesoamericanas entre el Noroeste de México y el Suroeste de Estados Unidos han sido investigadas y analizadas, al menos la que se dieron hasta el siglo XIV, puesto que para este siglo un gran número de centros mesoamericanos en el Norte son abandonados. No podemos responder -por ahora- a la pregunta de cómo se dieron las continuidades y discontinuidades culturales entre la mesoamérica septentrional y los pueblos chichimecas, pero lo que sí podemos asegurar es que en Aguascalientes, y quizás en muchos lugares del Norte de México, los santuarios como los sitios rupestres se siguieron reocupando, no del mismo modo, pero desde luego, de forma continua.

Hay que considerar siempre que la expresión rupestre desafía el tiempo con una clara vocación de permanencia, sin olvidar que condensa metonímicamente el territorio e impone un efecto humano permanente sobre el espacio (Giménez, Héau, 2008: 71). De esta manera, destaca el hecho de que los santuarios rupestres en Aguascalientes estén circunscritos a formaciones rocosas específicas y fácilmente delimitables, de lo cual deriva que su intervisibilidad pueda haber permitido un involucramiento, un apego y apropiación étnica del entorno. Desde el enfoque de Paisaje, se enfatizan aspectos como la visibilidad, las pautas de racionalidad y los elementos de cohesión e identidad cultural (Sánchez, 2010: 144). En este sentido, la autoridad que ejerció el Cerro del Muerto fue de carácter axial para que los pueblos prehispánicos se ubicaran dentro de

esta geografía, dentro de este paisaje que fue resultado de aquellos escenarios rituales que enfatizaron su visibilidad y atracción simbólica. El paisaje, más allá de su realidad física, era una realidad social que hacía referencia a las condiciones del entorno y a la relación con el mundo. En él, las diferentes actividades adquirieron sentido. Por tanto, la concepción mítica y los aspectos sagrados que incorporó el Cerro del Muerto exigieron todos los recursos sensoriales.

Además de esto, la mayoría de los arqueólogos coincidimos en explicar los lugares desde su espesor histórico. El Cerro del Muerto emergió en un paisaje que puede definirse como en “transición”, al cual las civilizaciones acudieron, chocando como olas contra el dominio de su geografía, pero manteniendo intacto su sentido sagrado. Desde el periodo Epiclásico, Aguascalientes se articulaba con otras culturas indígenas de Zacatecas, de los Altos de Jalisco, del Bajío, de la Costa de Occidente y, posiblemente, con las del Southwest, sin ser por tanto un espacio aislado, ya que “las regiones se vincularon entre ellas a partir de grandes focos de reacciones e influencias [...] sin olvidar que no existen fronteras para las culturas, sino transformaciones y relaciones” (Bonfiglioli y Hers, 2011: 12).

Si bien hay mucho por discutir sobre las lagunas explicativas entre los chichimecas históricos y las comunidades agrícolas mesoamericanas, sólo quisiéramos enfatizar que las disciplinas de la historia y la arqueología todavía vienen cargando una serie de ideas de la década de los setentas, muy propias del evolucionismo y de la ecología cultural, lo que ha llevado a que no se explique de forma contundente qué separa culturalmente una época de otra. Cabe anotar que no definimos al Norte como un área “a partir de rasgos comunes, sino como un sistema de transformaciones donde el cambio de las expresiones culturales, antes que la similitud, permiten identificar ideas comunes y por tanto categorías de pensamiento” (Bonfiglioli y Hers, 2011: 13). Es así como podemos remitirnos a estructuras de larga duración.

### **Paralelismos míticos y paisaje de gigantes**

Podemos hacer un gran esfuerzo interpretativo para conocer los nombres y significados que se le confirieron al Cerro del Muerto en la época prehispánica, pero su dimensión simbólica no puede ser entendida fuera del universo cultural en el cual tuvo su origen. Tras referirnos al contexto

arqueológico, deseamos hacer notar que es difícil tratar de guiar las interpretaciones sólo teniendo éste a la mano; por ello, consideramos que el enfoque de Paisaje reivindica “una construcción del conocimiento del pasado elaborada a partir de diferentes comunidades interpretativas” (Sánchez, 2010:139), misma que nos permite acercarnos a la dimensión simbólica del Cerro del Muerto. Así, hay que estimular nuestra capacidad de responder a un espectro de preguntas cada vez mayor, para lo cual los estudios comparativos llegan a ser de gran ayuda.

Por principio de cuentas, diversos investigadores, entre ellos la lingüista Jane Hill, sugieren que los desarrollos prehispánicos dados por toda la Sierra Madre Occidental desde el Epiclásico, descritos anteriormente, estuvieron vinculados con la difusión del cultivo del maíz y la expansión acelerada del idioma proto-yutonahua (Neurath, 2002). Es decir, Aguascalientes existió dentro de un inmenso desarrollo regional prehispánico que todavía se atestigua en las similitudes lingüísticas y culturales presentes hoy en día entre los nahuas, huicholes, coras y tepecanos, hasta con los tepehuanes, yaquis, tarahumaras y hopis. Antropólogos como Polly Schaafsma, Jane Young y Karl Tube, ya habían planteado desde hace tiempo correspondencias entre los pueblos y los indígenas de la Sierra del Gran Nayar: “Los discursos míticos de todas estas culturas son característicamente similares tanto en los ritos de iniciación, como en la clara búsqueda de experiencias visionarias para asegurar la fertilidad” (Neurath, 2002: 99).

Los grupos indígenas del Noroeste de México constituyen un eslabón cultural entre Mesoamérica y la Gran Chichimeca; Jane Hill da elementos para postular la existencia de una cultura proto-yutonahua en el Epiclásico, cuya relativa homogeneidad pudiera ser reforzada con más investigaciones. Por tal razón, si queremos conocer los diversos nombres que se le atribuyeron antiguamente al Cerro del Muerto, hay que buscarlos en la memoria de aquellas culturas que aún siguen vivas. Pensando desde su atrayente forma humana, nos damos cuenta de que este valle desde hace ya tiempo estaba poblado por gigantes.

En efecto, los huicholes siguen nombrando y rindiendo culto a los cerros con formas excéntricas y humanas, para ellos son los *hewixi*, gigantes a quienes se les concibe como los primeros peregrinos que salieron del mar, y ya que emergieron de un espacio esencialmente húmedo y oscuro, al acercarse al sol como primer elemento luminoso, se petrificaron (Zuleta, 2013: 333). Estos seres son entidades masculinas y acuáticas que despiden vapor que se convierte

en lluvia y acumulan en su interior grandes depósitos de agua. De hecho, las mujeres, en lugar de petrificarse, se transformaron en manantiales y ojos de agua que acompañan a los propios cerros. Asimismo, estos gigantes están estrechamente asociados a los vestigios arqueológicos y a las manifestaciones rupestres. Los huicholes siguen visitando los petrograbados y los interpretan como símbolos, o mejor dicho, como entidades de la lluvia, porque atestiguan la época cuando los dioses crearon el mundo. Estos dibujos fueron arrojados en el primer peregrinaje junto con los arroyos y ojos de agua, y “son las antiguas marcas dejadas por los gigantes cuando las rocas aún estaban blandas, porque el mundo todavía no se endurecía por el sol” (Zuleta, 2013: 332).

De igual modo las comunidades tepehuanas siguen teniendo la misma devoción hacia la naturaleza, mientras que las comunidades tohono o 'odham de Arizona y Sonora la tienen al cerro Baboquíviri y los hiac'ed o 'odham hacia el Pinacate (Alvarado y Berrojalbiz, 2011: 397). Como todas las culturas mesoamericanas, también los cerros están presentes en los mitos fundadores tepehuanos como refugio, o llegan a personificar al héroe civilizador, el hermano mayor *I'toi*. Las correspondencias míticas se vuelven más relevantes cuando se describen a los antepasados también como gigantes que se petrificaron en el paisaje porque se acercaron mucho a la deidad solar, y estos cerros son llamados en su idioma *Mo'Tam*, y los que tienen una apariencia más humana, *Bokam-Tam*, que significa “acostado”.

Es muy sugerente, por cierto, cómo en estas diversas mitologías se ven acentuados los principales tópicos narrativos de la leyenda del Cerro del Muerto. Efectivamente, por un lado, los antepasados se conciben como gigantes y juegan un papel primordial en la fundación de los asentamientos, y por otro, como en la mitología huichola, también se plantea que estos antepasados en su peregrinar crearon los manantiales sagrados asociados a los vestigios arqueológicos. El tema de los gigantes sigue teniendo una gran popularidad en las referencias orales de Aguascalientes. Por ejemplo, unas personas narran que las manchas de color rojo que tiene la tierra del valle es la sangre del antiguo gigante herido, otros dicen que incluso se han encontrado los inmensos arcos de éstos pero que se deshacen al sacarlos de la tierra. Hay otra leyenda de Aguascalientes más peculiar que no se refiere al Cerro del Muerto, pero cuyo tema es equivalente: habla de la historia del Cerro de los Gallos, otro cerro que se encuentra en la ciudad.

Se explica que antes existía un gigante que en un primer momento era protector del pueblo pero después se volvió un terrible déspota, cobraba impuestos a los chichimecas y los golpeaba salvajemente con su gran macana. Un día el gigante se quedó dormido y los gallos, que eran indígenas de complexión robusta y fuerte, se juntaron para enterrar vivo al gigante. Quedó tan enterrado que en un último esfuerzo éste quiso liberarse pero no pudo, quedando atrapado para siempre en las rocas que hoy forman el cerro del Chiquigüite, y el cerro donde se juntaron los chichimecas se llama ahora el Cerro de los Gallos. Sin embargo, se profetiza que un día el gigante se va a liberar y destruirá la próspera ciudad de Aguascalientes.

Suponemos que aún pervive en el relato popular una tenue continuidad con las creencias indígenas, las tradiciones se fueron tejiendo con gran sabor y ahora existe entre ellas una serie de referencialidades. La experiencia verbal ilustra muy a menudo sobre las transformaciones que el propio mito pudo sufrir, aunque los narradores populares mantuvieron idéntica su noción elemental, los usos fueron cambiando y desplazándose con el tiempo, hasta pulirse el relato como hoy es conocido. Las leyendas conservan finalmente fragmentos de los grandes textos mesoamericanos. Al respecto, la división binaria que separa lo oral de lo escrito ha resultado particularmente inadecuada para aplicarse a la riqueza de los medios literarios de la América indígena. En los textos que aparentemente son sólo orales, la literatura canónica sobrevive como una codificación condensada y poética, en formas resistentes al tiempo.

De igual forma encontramos analogías narrativas en los escritos cosmogónicos de los grandes textos nahuas. En *La Historia de los Mexicanos por sus Pinturas* se señala que en la Era del segundo Sol, Ocelotonatiuh, existió una raza de gigantes que fueron devorados por los jaguares, y muchos otros se petrificaron en forma de cerros: “la raza de gigantes se llamaba quinametín, entonces el Sol no caminaba y cuando se oscureció, las gentes eran comidas...”. Dejaron dicho los viejos que el saludo entre los gigantes era “no se caiga usted”, porque el que se caía, se caía para siempre. La caída debió ser tan grave que cuando se representan las imágenes de los soles en el *Códice Vaticano*, el gigante dibujado se encuentra no de pie, sino derribado en el suelo. Entre los otomíes se menciona que los gigantes eran altos como árboles, y lo eran tanto que tenían que echarse al suelo cuando soplaban el viento para no ser derribados (López Austin, 2015: 182).



Por otro lado, consideramos que la aparición reiterada de una muchedumbre de indios que tienen que enfrentarse al gigante o son aplastados por éste, es también un tema muy común de la tradición mesoamericana. Precisamente en el Códice Vaticano, aparece que los toltecas arrastraron el cuerpo muerto del gigante que abandonó Tezcatlipoca cerca de Tula. Cuando lo arrastraban, se abrió en la tierra un precipicio en donde cayeron todos los indios que tiraban el cuerpo.

En el mismo *Popol Vuh* se narra que Sipakná el gigante, se enorgullecía de ser él mismo el creador de las montañas, y por esta soberbia, los cuatrocientos muchachos querían destruirlo, aplastándolo con un palo en el fondo de un pozo. Sin embargo, Sipakná se liberó de su trampa y derribó la casa de los cuatrocientos muchachos desplomando el techo para que murieran aplastados. A su muerte, éstos subieron al cielo para convertirse en la constelación de las Siete Cabrillas, que en maya se llama Motz y significa grupo o montón. Por consecuencia, los gemelos, Junajpu e Ixb'alanke, vengarán la muerte de los cuatrocientos muchachos, dejando caer la punta de un cerro sobre la cabeza del gigante: “ya no salió con vida Sipakná y se dice que se convirtió en piedra, al pie del cerro Meaván”. Tanto Sipakná, el gigante de las montañas, como su hermano Kab'raqaq, gigante provocador de terremotos, juegan colosalmente a crear montañas y luego a volver a derribarlas, y “así aluden a un mundo todavía no constituido donde las diferentes fuerzas abrumadoras luchan provocando terribles cataclismos de agua, fuego y viento. Los dioses que presencian y los héroes que participan en esta historia incluyen al sol, los pájaros del trueno, el rayo, la abuela y los astutos gemelos” (Brotherston, 1997: 310). Todos los testimonios coinciden al presentar un universo diluviano donde los gigantes construyeron los cerros, las pirámides y los santuarios, fecha que marca el fin del ciclo anterior y la metamorfosis de los mismos "gigantes" en forma de cerros.

En la obra de Sahagún hay una muy breve mención en la que se dice que los gigantes fueron quienes fabricaron las grandes pirámides de Teotihuacán y Cholollan: “y aun parece ser cosa increíble decir que son edificados a mano; y cierto, lo son, porque los que los hicieron entonces eran gigantes, y aun esto se ve claro en el cerro o monte de Cholollan, que se ve claro estar hecho a mano porque tiene adobes y encalado” (López Austin, 2015: 181).

Según los tarascos, con el diluvio se extinguió la raza de los gigantes *khuanhári*, seres de gran fuerza que antecedieron a los hombres en el mundo. Los *khuanhári* en su momento construyeron los sitios prehispánicos y las iglesias, e instalaron en éstas las campanas. En su papel de civilizadores, señalaron los linderos de los pueblos y les dieron sus nombres. Sin embargo, no profesaban la verdadera religión, además de que andaban desnudos y eran caníbales. Cuando Dios bendijo el mundo, su raza quedó destruida por un cataclismo; quedaron sepultados, convertidos en piedra (López Austin, 2015: 183).

Dentro de las cosmogonías indígenas, en términos generales, al plantear el esquema de las edades del mundo y la historia de los cataclismos y metamorfosis del paisaje, “una vez más encontramos al terremoto como factor geológico en la lucha particular que desarrollan los seres gigantescos que, una vez muertos, dejan su sangre como lava y sus miembros como formaciones de roca volcánica”. La cosmogonía de Mesoamérica abarca en sus relatos eones de geología y de evolución, en los que queda implícita una perspectiva evolucionista similar a las ciencias actuales, aunque sólo sea por la mención de la geología. El factor de los movimientos de la corteza y las erupciones volcánicas enmarcan la cara de la tierra en la Era de los primeros Soles donde los gigantes hicieron sus actos de creación más significativos (Brotherston, 1997: 311).

Al igual que todos los nahuas, purépechas, otomíes, mayas, tepehuanos, huicholes; también los seri al contar cómo su dios creador, *Hant Caai*, hizo el mundo, nos dicen que la tierra era plana, “sin montañas ni dunas pero con el tiempo fue poblada por gigantes”, que se inundaba seguido y las lluvias venían acompañadas de fuego, humo y terremotos. *Hant Caai* cantó su canción para “proteger a la gente de tantas inundaciones [...] y así se formaron los cerros y las dunas” (Ramírez, 2014: 11). Como afirma Jacques Galinier, para las culturas indígenas los lugares geográficos con formas excéntricas “constituyen marcadores espaciales de los cambios de ciclos y son prueba de los cataclismos ligados a los periodos de ruptura entre un mundo en vías de desaparición y otro llamado a nacer” (Zuleta, 2013: 329).

Dicha dimensión cosmogónica aparece a los cantos, portadores de un conocimiento que se adquiere en trance tras una revelación, en un sacrificio o en un sueño. Los Akimel O’odham tienen un mito de creación cantado a la manera antigua durante las ceremonias de pubertad de las

chicas, que era un verdadero festival de sueños. La canción transporta al momento cosmogónico cuando las aguas barrieron las tierras: entonces uno de los dioses creadores, South Doctor, se paró en la cima de Crooked Mountain —lugar sagrado pima que se encuentra en Arizona— momentos antes de que los antepasados gigantes se convirtieran en cerros. El poderoso dios prueba su fuerza contra el diluvio pero su cristal mágico pierde poder, entonces es arrastrado por las corrientes de agua hasta al interior de las montañas para después emerger, en un acto chamánico, con poderes más fuertes al sobrevivir al cataclismo. Los versos cantan:

*Las aguas barren las montañas,  
las aguas barren las tierras.  
En Crooked Mountain me paro,  
Intento dispersar las aguas.  
Sin poder, sin poder, mi cristal mágico, sin poder.  
Aguas corren...me elevan al cielo como si fuera nubes...  
[Al salir de la olla terrestre donde se refugió]  
Con poderes mágicos emerjo ¿Quién me hará compañía?  
Mi vara y mi cristal estarán conmigo...  
He llegado al Centro de la Tierra, veo la Montaña Central (Ramírez, 2012).*

En este punto ya nos es posible establecer la relación cultural que une las narraciones actuales de los huicholes, pimas y pápagos con los temas mesoamericanos que se vislumbran en los grandes textos nahuas e inclusive mayas. Los paralelismos entre todos estos textos, rara vez utilizados en la arqueología regional, nos permiten configurar un término de referencias desde el imaginario indígena para acercarnos a los nombres que pudo haber tenido el Cerro del Muerto. Particularmente el canto de creación pima aquí descrito nos da una idea de la naturaleza ritual y los temas ceremoniales que se llevaron a cabo a la sombra de este gigante de piedra.

Como ya vimos, Aguascalientes no se mantuvo ausente de los procesos culturales de la época prehispánica, puesto que fungía como un lugar sagrado para las sociedades antiguas por sus nichos termales, allí se cantaban mitos en las largas veladas durante festividades como las ceremonias de petición de lluvia, de bautismo y la pubertad de las chicas. Los cantos y las danzas, junto con las sustancias psicotrópicas conducían al trance chamánico a los oficiantes y neófitos.

Éstos soñaban, o mejor dicho, viajaban al momento mismo de los cataclismos tectónicos, a la lluvia de fuego y a las grandes inundaciones, en el momento cosmogónico de la creación del mundo. Lo más probable es que los oficiantes se sintieron estremecidos con la visión mística del Cerro del Muerto levantándose en medio de una lluvia de lava y terremotos. Sólo los cristales y las piedras mágicas los protegieron de tal terrible espectáculo.

## Conclusiones

Suponemos que aún pervive en el relato popular “algo” de las creencias indígenas, aunque esta afirmación nunca se podrá comprobar del todo. No obstante, con este análisis, lo que sí podemos asegurar es que el Cerro del Muerto, en sus diferentes niveles históricos, siempre fue considerado como un gigante, ya fuera por los indios del barrio de San Marcos, o por los chichimecas que durante mucho tiempo custodiaron *el Valle de los Ojos de Agua*, o incluso, por las poblaciones mesoamericanas del Epiclásico. Todos los presentes venideros seguirán asistiendo a su perfecta forma humana y a la profundidad de su espectáculo: el paisaje “es una constante interrogación a los tiempos pasados en nombre de los problemas y curiosidades —e incluso las inquietudes y las angustias— del presente que nos rodea y asedia” (Braudel, 1985: 9). Entre los ecos y remanentes de la historia, las leyendas siguen habitando sus espacios vacíos.

Alguna vez un poeta de Aguascalientes escribió: “La ciudad es sueño del Muerto convertido en cerro. El Chan del agua sigue deambulando por los túneles del drenaje. A ocasiones sale, dicen, en tiempos de la feria. Hemos vuelto, en todos y en cada uno, sin vergüenzas, sin codicias, al centro de los ojos” (De Ávila, 2004: 63). Hay que contar ahora la historia de Aguascalientes ya no desde la visión colonizadora, en la cual se reduce a los indios chichimecas al destino irreductible de ser exterminados, y comenzar desde esta memoria que ofrece su geografía, sus símbolos, sus representaciones, inclusive, desde el cuento popular, no importa cuál sea el punto de partida, ya que siempre habrá una oportunidad para sumergirse en la sucesión de los paisajes.

Otro de los cuentos de Aguascalientes narra que en tiempos primigenios existió una raza de gigantes, quienes después de cataclismos tectónicos, se recostaron sobre la superficie dejando pasar sobre ellos las estaciones, los años, los siglos y después los milenios. El paisaje los instauró en

forma de cerros para que, así, pudieran seguir contemplando a los transeúntes de las épocas. Eso es precisamente el Cerro del Muerto: un mar sobre otros mares, una historia sobre otras historias que este gigante sigue tejiendo mientras duerme. Esperemos un día verlo despertar.

## Fuentes

- Alcocer, P. (2000) “Lucha cósmica y agricultura del maíz: la etnología comparativa de K.T. Preuss”, en: Neurath, J. (Coord.) *Por los caminos del maíz. Mito y ritual en la periferia septentrional de Mesoamérica*, FCE, México, pp. 30-84.
- Alvarado, P. N. S., Berrojalbiz, F. (2011) “El paisaje de los pueblos tepimana”, en: *Las Vías del Noroeste III*, UNAM: IIE, UNAM: IIA, México, pp. 11-70.
- Álvarez, S. (2000) “Agricultores de paz y cazadores recolectores de guerra: los tobosos de la cuenca del río Conchos en la Nueva Vizcaya”, en: Hers, M. et al. (Eds.) *Nómadas y sedentarios en el Norte de México. Homenaje a Beatriz Braniff*, UNAM: IIA, UNAM: IIE, UNAM: IIH, México, pp. 305-354.
- Archivo Histórico de Aguascalientes (2016) [<http://www.ags.gob.mx/cont.aspx?p=42>].
- Arnal, S. L. (1995) “El presidio en México, en el siglo XVI como origen de villas y ciudades”: *Facultad de Arquitectura*, 7, UNAM, México, pp. 320.
- Ávila, J. P. de. (2004) *Ojos de Agua. Aguascalientes*, Filo del Agua, México.
- Bonfiglioli, C. et al. (2011) “Genealogías, Transversalidades y convergencias (a Manera de introducción)”: *Las Vías del Noroeste*, III, UNAM: IIE, UNAM: IIA, México, pp. 11-70.
- Braudel, F. (1985) *El Mediterráneo. El espacio y la historia*, FCE, México.
- Broda, J. (2000) “El Océano de la Salida del Sol o El origen de todas las aguas: una comparación entre los indios pueblo y Mesoamérica”, en: Neurath, J. (Coord.) *Por los caminos del maíz. Mito y ritual en la periferia septentrional de Mesoamérica*, FCE, México, pp. 215-272.
- Brotherston, G. (1977) *La América indígena en su literatura: los libros del Cuarto Mundo*, FCE, México.
- Cisneros Guerrero, G. (1998) “Cambios en la frontera chichimeca en la región centro-norte de la Nueva España durante el siglo XVI”: *Boletín Investigaciones geográficas*, 36, pp. 57-70.
- Cramaussel, C. (2000) “De cómo los españoles clasificaban a los indios. Naciones y encomiendas en la Nueva Vizcaya central” en: Hers, M. et al. (Eds.) *Nómadas y sedentarios en el Norte de México. Homenaje a Beatriz Braniff*, UNAM: IIA, UNAM: IIE, UNAM: IIH, México, pp. 275-303.
- Criado, F. B. (1989) “Megalitos, Espacio y pensamiento”: *Trabajos de Prehistoria*, 46, pp. 75-98.
- Deeds, S. M. (2000) “Cómo historiar con poca historia y menos arqueología: clasificación de los acaxeos, xiximes, tepehuanes, tarahumaras y conchos”, : Hers, M. et al. (Eds.) *Nómadas y sedentarios en el Norte de México. Homenaje a Beatriz Braniff*, UNAM: IIA, UNAM: IIE, UNAM: IIH, México, pp. 381-391.

- Eliade, M. (1972) *Tratado de Historia de las Religiones*, Ediciones Era, México.
- Gerhard, P. (1996) *La frontera Norte de la Nueva España*, traducción de Patricia Escandón, mapas de Bruce Campbell, UNAM, México.
- Giménez, G., Héau, C. (2008) “El desierto como territorio, paisaje y referente de identidad”, en: Fábregas, A. P., Nájera, M. A. E., Esteva, C. F. (Coords.) *Continuidad y fragmentación de la gran Chichimeca CUCSH*, Universidad Autónoma de Zacatecas, Universidad Autónoma de Aguascalientes, El Colegio de San Luis, El Colegio de Michoacán, El Colegio de Jalisco, Universidad Autónoma de Coahuila, Universidad Intercultural de Chiapas, México, pp. 63-93.
- Gómez, J. S. et al. (2010) *Historia breve de Aguascalientes*, FCE, México.
- González, A. R. (1992) *Historia del Estado de Aguascalientes*, Instituto de Cultura de Aguascalientes, México.
- López Austin, A. (2015) “Los gigantes que viven dentro de las piedras. Reflexiones metodológicas”: *Estudios culturales náhuatl*, 49, México, pp. 161-197.
- Macías, I. Q. (2009) *Fortificaciones prehispánicas en la cuenca norte del río Verde- San Pedro. Una evaluación desde la Arqueología del Paisaje*, Tesis para obtener el grado de maestro en arqueología Colegio de Michoacán.
- Mota y Escobar, A. de la. (1966) *Descripción geográfica de los reinos de la Nueva Galicia, Nueva Vizcaya y Nuevo León*, Instituto jalisciense de Antropología e Historia, México, 1966.
- Neurath, J. (2002) “Mitos cosmogónicos, grupos rituales e iniciación. Hacia una etnología comparada del Gran Nayar y del Suroeste de Estados Unidos”: *Antropología*, 68, pp. 96-117.
- Niza, M. de (1865) “descubrimiento de las siete ciudades”: *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y colonización de las posesiones españolas de América y Oceanía*, vol. III, Archivo de Indias, pp. 42.
- Pelz, A. M., Jiménez, J. L. (2007) “Arqueología en Aguascalientes. El Ocote”, en: González Esparza, V. M. (Coord.) *La reinención de la memoria. Ensayo para una nueva historia de Aguascalientes*, tomo I, Instituto Cultural de Aguascalientes, México.
- Powell, P. W. (1977) *La guerra Chichimeca (1550-1600)*, FCE, México.
- Preuss, T. K. (2008) “La influencia de la naturaleza sobre la religión en México y los Estados Unidos”, en: Neurath, J. (Coord.) *Por los caminos del maíz. Mito y ritual en la periferia septentrional de Mesoamérica*, FCE, México, pp. 215-272.
- Ramírez, E. C. (2012) *He llegado al centro de la tierra. Poesía de los indios de los Estados Unidos de América y Canadá*, CONACULTA, México.
- (2014) *No siempre fue así*, Pluralia, México.
- Rojas, B. (1994) “De la Conquista a la Independencia”, en: Rojas, B., Gómez Serrano, J. *Breve historia de Aguascalientes*, El Colegio de México, FCE, México.
- Sánchez, P. Y. (2010) “Las dimensiones del paisaje en arqueología”: *Antropología-Arkeologia*, 61, pp. 139-151.
- Tena, R. (2011) *Mitos e historias de los antiguos nahuas*, CONACULTA, México.

- Villegas, M. E., Brambila, R., Saint-Charles, J. C. (2015) *Toponimia indígena de Querétaro. Siglo XVI*, Municipio de Querétaro, Querétaro.
- Zuleta, P. F. (2013) “La memoria como conocimiento. Pensar el pasado entre los huicholes (wixaritari) de Nayarit y Jalisco”, en: Hers, M. A. (Coord.) *Miradas renovadas al Occidente indígena de México*, UNAM, CONACULTA, INAH, CEMCA, México, pp. 313-342.

El presente libro reúne una selección de ponencias presentadas en el coloquio “La memoria de los nombres: la toponimia en la conformación histórica del territorio”, que se llevó a cabo del 3 al 5 de junio de 2015. El objetivo de esta obra es el de confrontar a varias disciplinas (Historia, Etnohistoria, Antropología, Lingüística, Geografía Histórica, Estadística, Historia Oral, Arqueología, Iconografía) que hacen uso de la toponimia como herramienta y fuente de análisis.

Cada uno de los autores de esta publicación contribuye con trabajos originales al conocimiento de la toponimia desde distintas disciplinas de las Ciencias Sociales, lo cual de entrada constituye un valioso referente en la materia, confrontando las distintas metodologías, cuestionamientos, fuentes, materiales de estudio y variedades culturales en el vasto escenario multicultural y plurilingüístico de México.

Algunas preguntas que se resuelven a lo largo de los trabajos aquí incluidos son: ¿qué motiva a denominar a un lugar de tal o cual manera? ¿Podemos saber si hay una determinada política de denominación de los sitios, pueblos y ciudades que habitaron los hombres en distintas épocas históricas? ¿Cuáles han sido los aportes y los problemas que desde las distintas disciplinas se han abordado a través de la toponimia, y cuáles sus contribuciones y revelaciones más importantes?