

El paisaje cultural a través de los relatos sobre los ahuaques en San Miguel Tlaixpan, Texcoco, México

The cultural landscape through the stories about the ahuaques in San Miguel Tlaixpan, Texcoco, Mexico

Alma Patricia Montiel Rogel*

Recibido: 12/03/2021. Aprobado: 19/05/2021. Publicado: 28/06/2021

Resumen. Este trabajo tiene como propósito analizar el paisaje cultural de San Miguel Tlaixpan como resultado de la representación simbólica de los manantiales y ríos contenida en los relatos sobre los ahuaques, espíritus que residen en cuerpos de agua. Para ello, se partió de las reflexiones de la geografía cultural y de la recopilación de material mediante trabajo de campo (entrevistas y observación no participativa) y de gabinete (fuentes primarias como códices, mapas antiguos y crónicas). Asimismo, se integraron mapas para entender, por un lado, las distintas representaciones espaciales antiguas de la comunidad y, por otro lado, señalar los sitios relevantes dentro del paisaje cultural por la referencia a estas entidades.

Palabras clave: San Miguel Tlaixpan, ahuaques, paisaje cultural, espacio sagrado.

Abstract. In the central part of the country, specifically the Basin of Mexico, a Nahuatl heritage still exists that refers to different cultural expressions about natural goods. An example is found in the community of San Miguel Tlaixpan, in the municipality of Texcoco, located at the eastern zone of the basin, where there are accounts of ahuaques — spirits that, according to the Nahuatl cosmovision, protect water bodies such as rivers and springs, and assist in the distribution of water used in irrigation. These narratives set the grounds for building cultural landscapes. For this reason, the aim of the following text is to expose the cultural landscape

of the community as a result of the symbolic representation of springs and rivers contained in accounts about ahuaques.

The work pertains to cultural geography from the recovery of the landscape concept. On the other hand, a qualitative methodology was used for data collection based on field work, including open interviews for a snowball sample type administered to flower and fruit growers, as well as non-participatory observations in festivities relating to the beginning and end of the rainy cycle. Cabinet work was also used by gathering primary documentary sources such as the Patlachiuhqui and Moyotepec map, the Vatican-Ríos and Xólotl codices, and the chronicles by Clavijero, Torquaza, and Sahagún to contrast some characteristics of ahuaques from interviews versus ancient historical sources and understand the broader representations of territoriality linked to the cosmovision on ahuaques. Secondary sources were also used, including research works by historians and anthropologists who study these materials and the Nahuatl worldview about water.

The analysis was divided into 3 parts: the first addresses a geographic overview of San Miguel Tlaixpan, including its location and the location of its water bodies; the second analyzes the main characteristics of ahuaques and their relationship with the water bodies of the community; and the third describes the features of a sculpture that visually depicts these spirits in the landscape.

We conclude that ahuaques are human-like spirits that inhabit water bodies. They are also capricious beings capable of distributing a beneficial rain for agriculture, sending hail

* Posgrado en Geografía, Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Cto. de los Posgrados s/n, C.U., Coyoacán, 04510. Ciudad de México, CDMX, México. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1238-3913>. Email: patricia_m_rogel@hotmail.com; mpatriciia19@gmail.com

or heavy rains that are harmful to orchards, and stealing the spirit of those people who invade their habitat. For this reason, popular belief is that springs and rivers should be treated with care and visited only at certain times of the day to avoid disturbing the ahuaques. Thus, the water bodies of the community are represented as sacred spaces in the stories about ahuaques as these spirits reside in springs and rivers, and protect the water. This symbolism is particularly protected in places where people claim to have seen these spirits, such as in the river near the area of basaltic prisms or in the Palmilla and Chuachicalco springs.

It can also be concluded that the frog-shaped sculpture located on the right slope of Cerro Tecuilache, a relief that

distinguishes the community, is the zoomorphic physical representation of an ahuaque. The accounts of its existence reveal that it is a pure spirit whose aim is to guard the water bodies that are relevant to the community, such as the Apatzinco dam, the Palmilla springs and the Coxcacuaco river. In this way, the sculpture represents the modeling of the landscape elaborated by the local inhabitants according to the symbolism around these entities; this explains why the sculpture was placed in a strategic site within the collective conscience about water.

Key words: *Ahuaques*, cultural landscape, sacred space, San Miguel Tlaixpan.

INTRODUCCIÓN

En la Cuenca de México existe un legado náhuatl que otorga a las comunidades diferentes interpretaciones del entorno construido, el cual se puede encontrar en expresiones culturales sobre los bienes naturales. La comunidad de San Miguel Tlaixpan, en el municipio de Texcoco, ubicada en la zona oriente de dicha cuenca, puede ser citada como un ejemplo de ello, pues en ella se hallan marcos culturales transmitidos de larga duración. Aunque cabe advertir, no es una herencia cultural lineal, pues se observan claras transformaciones. Los mecanismos de transmisión cultural pueden ser variados, pero aquí se centrará la atención en los relatos que representan una fuente oral de gran riqueza histórica-cultural. Específicamente, se abordarán los relatos sobre los ahuaques, espíritus que, de acuerdo con la cosmovisión náhuatl, protegen los cuerpos de agua como los ríos y los manantiales. Tales relatos tienen la capacidad de construir paisajes culturales.

En su momento, Duncan y Gregory (1999) explicaron que el concepto de paisaje cultural posee una variante narrativa, ya que es capaz de transmitirse y expresarse mediante discursos. Este autor coloca de ejemplo los escritos y las guías resultados de viajes y, por supuesto, también a los relatos como instrumentos para percibir e imaginar el mundo. La pregunta principal del siguiente análisis es: ¿cómo los relatos sobre los ahuaques permiten estudiar el paisaje cultural de la comunidad? Estos relatos son los marcos simbólicos de la población sobre su medio, concretamente de los manantiales y ríos, lo que da lugar a la construcción de su paisaje cultural. Asimismo, otras preguntas para contextualizar el

trabajo son: ¿qué son los ahuaques? y ¿cómo se relacionan estos espíritus con los manantiales y ríos? De esta manera, el objetivo principal es analizar el paisaje cultural de la comunidad como resultado de la representación simbólica de los manantiales y ríos contenida en los relatos sobre los ahuaques.

Para responder las preguntas anteriores, el trabajo se sitúa en el campo de la geografía cultural a partir de la recuperación del concepto de paisaje. Diversos autores discuten las líneas generales de este concepto. Sin embargo, se recupera la perspectiva de la “nueva escuela” de geografía cultural de 1970. En el párrafo anterior se mencionó a James Duncan, pero también merecen atención las aportaciones de Denis Cosgrove (1984, 2008), quien asumió que el paisaje cultural es resultado de un proceso de ver, de imaginar y de representar. Por este motivo, el paisaje tiene amplias capas de significados resultado de la interacción entre los sujetos y las maneras de ver el espacio a lo largo del tiempo. Mike Crang (1998) también concuerda con Cosgrove, pues concibe el paisaje como un sistema simbólico construido a partir de las creencias, las ideas, las prácticas y los valores de los sujetos. Además, agrega que el paisaje puede ser leído como un texto que ilustra las percepciones de los sujetos. Con las consideraciones de Cosgrove, Crang y Duncan, el paisaje cultural se utiliza en el presente estudio como el conjunto de relatos sobre los ahuaques que representan simbolismos y emociones sobre los ríos y manantiales para la comunidad.

La recolección de datos se basó en un trabajo de campo que, como acertadamente menciona Paul Claval (2020), permite descubrir realidades que

escapan de otras estrategias de investigación gracias a la cercanía con las personas y a la posibilidad de caminar sobre los lugares, por lo que resulta esencial en el quehacer geográfico. El trabajo de campo fue dividido en dos ciclos durante el 2019: de enero a abril y de octubre a diciembre. Durante el primero se realizaron entrevistas abiertas, mientras que para el segundo se formó parte de actividades de observación no participativa. La entrevista abierta tiene como propósito obtener la mayor cantidad de información posible debido a la libertad en su estructura. El resultado de este material se citó a lo largo del trabajo a partir del nombre del entrevistado y de la fecha de realización de la entrevista. En total se llevaron a cabo diez entrevistas por un tipo de muestra por bola de nieve a floricultores y fruticultores. Esta técnica permite contactar a un entrevistado a partir de otro que fue previamente entrevistado (Soonthorn, 1991). Este trabajo de campo permitió construir una visión amplia de las distintas referencias orales que configuran el paisaje. Por otro lado, la observación no participativa fue crucial para acceder a la carga significativa que contienen los relatos debido a que este tipo de temas culturales son de difícil acercamiento desde las entrevistas.

Sin embargo, aunque el trabajo de campo es fundamental, resulta necesario otro tipo de estrategias, las cuales son de gabinete, a través de la recopilación de fuentes documentales primarias (mapas, códices y crónicas) y secundarias (libros y artículos). En este sentido se recurrió a los códices Vaticano-Ríos y Xolotl, así como al mapa Patlachihqui y Moyotepec,¹ y a las crónicas de Clavijero, Torquemada y Sahagún para contrastar algunas características de los ahuaques de las entrevistas con fuentes históricas antiguas. El código Xolotl y el mapa

Patlachihqui y Moyotepec fueron esenciales para mostrar las representaciones territoriales nahuas de la comunidad, el primero con una pictografía con menor influencia europea y el segundo con un influjo mayor. Aquí también fue necesario recurrir a la interpretación de historiadores y antropólogos que estudian estos materiales.² Cabe advertir que el propósito de acudir a fuentes cartográficas responde a la importancia de complejizar el paisaje cultural de la comunidad, pues los relatos pertenecen a representaciones más amplias sobre la territorialidad. No obstante, el principal objetivo del trabajo no es realizar un análisis cartográfico, sino ponderar las fuentes orales, a través de los relatos sobre los ahuaques, como medios para entender el paisaje cultural de una comunidad.

La comunidad de San Miguel Tlaixpan y el tema de los ahuaques ya se han investigado previamente. Acerca de la comunidad, existen diferentes estudios en el ámbito social (Olivares 2014; Torres, 2014) que analizan las características de la gestión comunitaria del agua potable y de riego; en el tema antropológico (Pérez, 2008; Gómez, 1992) se presenta el estilo de vida de la población, y en el ecológico se muestran los aspectos esenciales de la flora y fauna del territorio (Naranjo, 2001). Asimismo, existen otras investigaciones que estudian los cambios territoriales en el manejo del agua en la época mesoamericana, colonial y a lo largo del siglo XIX del municipio de Texcoco (Palerm y Saldaña, 2009; Palerm, 1972, 1973; Palerm y Wolf, 1961; Birrichaga, 2005a, 2005b). Por otro lado, el tema de los ahuaques fue abordado por David Lorente Fernández (2009, 2011, 2017), antropólogo que se dedicó a rescatar la cosmovisión alrededor de estos espíritus en las comunidades de Santa Catarina del Monte y de San Jerónimo Amanalco, localizadas en la zona montañosa de Texcoco. Desde una perspectiva general, Pedro Urquijo Torres (2009) aborda el papel de los tla-

¹ El primer código aborda el imaginario náhuatl del agua, ampliamente estudiado por López Austin; el segundo relata la historia prehispánica de Texcoco, el código data de mediados del siglo XVI y se considera una réplica del original de alrededor del siglo XIII, y el tercero es un mapa que pertenece a una serie de manuscritos de 1592 para representar las tierras solicitadas por el español Mexía Bocanegra que eran ocupadas por asentamientos indios entre los cerros y parajes llamados Patlachihqui, Moyotepec, Apantzinco y Cuauhyacac en la zona de Texcoco.

² Es importante advertir el problema que significa el estudio de documentos acerca de la cultura mesoamericana, pues son fuentes elaboradas alrededor de los siglos XVI y XVII, en el momento de contacto con los españoles con lo que no es un reflejo prístino de la realidad mesoamericana, pero representan un acercamiento a la misma.

loques (diversas entidades que auxilian a Tlaloc, entre ellas los ahuaques) en relación con el paisaje montañoso en la antigua cosmovisión mesoamericana. Con este recorrido parece que el tema de los ahuaques y de la comunidad de estudio están agotados. Empero, cabe hacer algunas aclaraciones al respecto.

En primera instancia, resulta llamativo considerar por qué se conservan este tipo de marcos culturales antiguos en una comunidad que parece modernizada. Mientras que las comunidades que estudió Lorente en Texcoco (San Jerónimo y Santa Catarina) mantienen sistemas sociales para evitar, en la medida de lo posible, la apertura cultural,³ en San Miguel Tlaixpan, pese a la influencia social, cultural y económica propia de la cercanía con la Zona Metropolitana de la Ciudad de México, también se encuentran rastros de la cultura náhuatl en diferentes manifestaciones. Diversos colectivos comunitarios se dedican a la conservación de los conocimientos, las tradiciones y las costumbres de esta herencia, entre ellas, los relatos sobre los ahuaques. La razón de estas acciones se halla en la búsqueda de un título legal otorgado por la UNESCO para convertir a la comunidad en “pueblo originario”⁴ e imponer amparos ante la incursión de proyectos de construcción que puedan amenazar la identidad cultural depositada en sus bienes naturales. Al mismo tiempo, los estudios tanto de San Miguel Tlaixpan como el de los ahuaques han privilegiado la perspectiva antropológica y social. Solo existe un acercamiento desde la geografía, pero parte desde un enfoque general. Una mirada particular complementaría los estudios debido a la

impronta de entender el funcionamiento de este tipo de expresiones en que la geografía, la historia y la antropología coinciden. Asimismo, estudiar los relatos de estos espíritus desde una mirada espacial en una comunidad como la de San Miguel Tlaixpan posibilita examinar las estrategias culturales y sociales que utilizan las comunidades para defender su territorio de amenazas externas, tema por demás interesante pero que no es el objetivo central de las siguientes páginas.

Los relatos se inscriben en tres capas espaciales: una que se puede denominar concreta, por la presencia física de los ríos y manantiales, la cual constituye el escenario de los relatos; otra nombrada como simbólica, porque hace referencia al aspecto significativo del espacio por la presencia de estos seres místicos, y una más designada como material debido a que una escultura personifica a estos espíritus. Por ello, se dividió en tres secciones la presente propuesta. El primer apartado se refiere a los aspectos geográficos generales de San Miguel Tlaixpan, especialmente a la localización de sus cuerpos de agua. En esta sección se integraron dos mapas antiguos para mostrar las representaciones territoriales nahuas de la comunidad en que se muestran parte de sus bienes naturales actuales. El segundo apartado explica las características de los ahuaques, así como su relación con los cuerpos de agua. Aquí se integró un mapa para ubicar los sitios en que los ahuaques fueron vistos con mayor frecuencia, lo que conforma parte esencial del paisaje cultural por los significados que despiertan estos lugares. El tercer apartado aborda los rasgos de la escultura dispuesta en el cerro que personifica a estos espíritus. En esta sección se presentaron algunas fotografías para analizar sus principales características visuales.

SAN MIGUEL TLAIXPAN: UBICACIÓN Y ESPACIOS DEL AGUA

San Miguel Tlaixpan se localiza a unos 42 km del centro de la Ciudad de México. Es una de las 70 comunidades del municipio de Texcoco, estado de México (Figura 1). La comunidad se ubica en la zona del somontano o pie de monte, entre los

³ Uno de estos mecanismos es prohibir la venta de inmuebles a personas externa a las comunidades. Las únicas vías para comprar un bien inmueble son casarse con alguien originario, o bien, ser originario.

⁴ El título de “pueblo originario” forma parte de los derechos emanados del convenio 169 de la OIT sobre pueblos indígenas y tribales. Se otorga a comunidades que cumplan un expediente documentado sobre la existencia de prácticas y tradiciones de herencia mesoamericana. En algunos casos, las expresiones culturales están fuertemente vinculadas con los bienes naturales (agua, bosque o tierra), tal como los relatos de los ahuaques, lo que permite a los sujetos justificar la protección de sus recursos naturales.

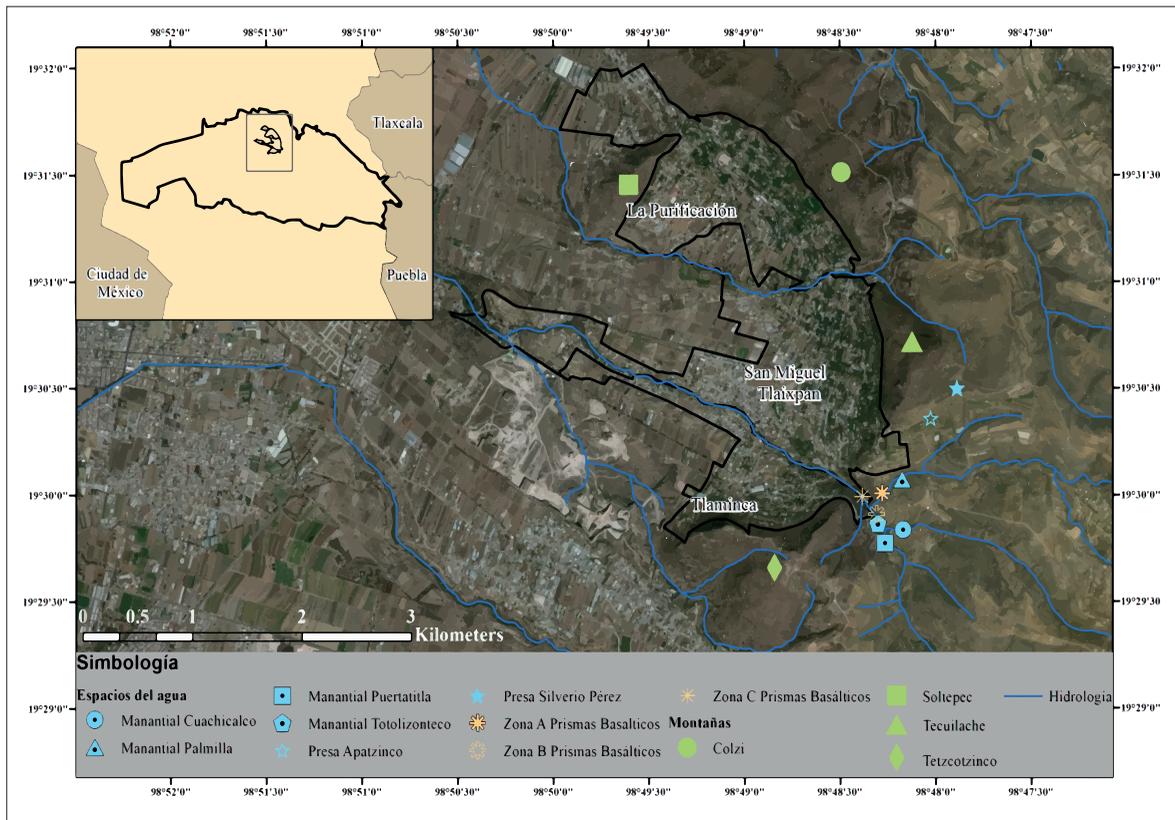


Figura 1. Mapa de ubicación de San Miguel Tlaixpan. Fuente: elaboración propia a través de datos vectoriales. En el mapa se aprecia que las formaciones montañosas crean una configuración cónica en donde la comunidad se encuentra en medio. El cerro Soltepec se encuentra alrededor de los 2440 ms.n.m, Colzi a los 2500 ms.n.m, Tecuilache y el Tezcotzinco entre los 2540 ms.n.m.

2240 y los 2540 ms.n.m.⁵ Esta franja geográfica es conocida como el área intermedia del municipio, pues se presenta una significativa concentración urbana y un importante desarrollo comercial que es característico de la zona de menor altitud. Por el contrario, conforme aumenta la altitud aparecen los bosques, los ríos y los manantiales que son rasgos representativos de la zona montañosa del municipio (Palerm y Wolf, 1961).

⁵ El municipio de Texcoco se divide en tres áreas ecológicas: la llanura, el somontano o pie de monte y la sierra. La llanura está entre los 2240 y 2340 ms.n.m, donde se presenta la mayor concentración urbana. La sierra es la parte con mayor altitud, pues se extiende entre los 2740 y 3500 ms.n.m; cuenta con una fuerte dispersión urbana y alta concentración de manantiales y de bosques. El somontano o pie de monte es el intermedio geográfico entre ambas áreas.

La comunidad se extiende sobre la ladera del cerro Tecuilache y colinda con la llamada zona arqueológica del Tezcotzinco, un complejo hidráulico del siglo XV.⁶ En San Miguel Tlaixpan hay cuatro zonas de manantiales: Cuachichalco, Puertatitla, Totolizonteco y Palmilla. Las tres primeras están concesionadas para usos agrícolas por los usuarios

⁶ Actualmente el Tezcotzinco es una zona arqueológica a 2480 ms.n.m construida durante el mandato de Nezahualcoyotl. Constaba de fuertes, altas murallas de argamasa que desde una sierra a otra se transportaba el agua. Sus principales funciones se pueden resumir en cuatro: 1) política debido a las reuniones que se hacían con otros reinos, 2) científica y de reflexión por los estudios hechos en su jardín botánico, 3) ritual o ceremonial por las celebraciones a las deidades del agua y 4) agrícola, con relación a la irrigación y distribución de agua (Rojas, Martínez y Murillo, 2000).

del Comité de Agua Chiquita A.C; mientras que la zona de Palmilla está dedicada al abastecimiento de agua potable. Dos ríos atraviesan el territorio: el Xalapango al norte y el Coxcacuaco al sur (Figura 2). Este último río es más relevante debido a la presencia de prismas basálticos, a la concentración de la zona de los manantiales y a la mayor concurrencia de experiencias relatadas sobre los ahuaques.

Debido a que los relatos sobre los ahuaques se vinculan a la cosmovisión náhuatl mesoamericana, es importante situar a San Miguel Tlaixpan dentro de representaciones territoriales antiguas. Para ello, se recurre al concepto de rinconada. Este término fue acuñado por Ángel Julián García Zambrano para referirse a las formas del paisaje protegidas por montañas que crean espacios cóncavos parecidos a “ollas”. Estas depresiones permitieron el asentamiento de poblaciones por la facilidad para acceder a tierra fértil y a depósitos de agua necesarios para la agricultura (García, 1992, 2000). En la Figura 1 se muestra la presencia de una rinconada formada a partir del continuo de los cerros Soltepec, Colzi, Tlecuilache y Tezcutzinco. En la lámina 1 del códice Xólotl se observa como los cerros cercanos al Tezcutzinco forman una semiluna (Figura 3) con las serranías de Cuauhyacac (5) y de Patlachihucan (6), mismos que aparecen representados en el mapa de Moyotepec y Patlachihucan (Figura 4), donde se visualizan de mejor manera los bienes naturales de la comunidad. El códice Xolotl es quizás uno de los más relevantes para estudiar la historia náhuatl antigua de Texcoco, pues abarca cerca de cuatro

siglos de historia de la conformación del altepetl⁷ del Acolhuacan⁸ donde destacan tres momentos relevantes: 1) la apropiación de la tierra por un grupo de chichimecas dirigidos por Xolotl, 2) la adaptación de la tierra de caza en suelo agricultura y 3) la fundación del señorío con el correspondiente establecimiento de una dinastía hereditaria, así como la distribución de tierras para la conformación de los calpulli (Florescano, 2006).

El mapa Patlachihucan y Moyotepec, Texcoco de 1592 (Figura 4) resulta relevante por la mención a San Miguel Tlaixpan y por la representación física del espacio y de los recursos naturales durante el siglo XVI (Rojas, 2019). Este mapa permitió un acercamiento a la ubicación de los espacios del agua de la comunidad desde una perspectiva territorial nahua antigua, pese a su marcada influencia pictográfica europea y con representaciones de

⁷ El altepetl se refiere a una unidad territorial y política típica del Altiplano mesoamericano en el posclásico que incluía un centro urbano, cívico y las áreas rurales. Sus componentes básicos son el capolli (gran casa), es decir, los barrios habitados, el tlatoani como gobernante, un templo principal, una plaza principal y el mercado. Al mismo tiempo, señala el asentamiento de grupos poblacionales que poseen acceso a tierras y veneran a los ancestros (Fernández y García, 2006).

⁸ La relación histórico-geográfica de Juan Bautista Pomar (siglo XVI) describe que el Acolhuacan es una comarca situada en la zona oriental lacustre construida por los grupos chichimecas guiados por Xolotl. La ciudad más importante era la de Tetzcuco, por ser “la más principal en un llano que se hace entre la laguna y la serranía y montaña grande de Tlaloc en que tenían el ídolo de las lluvias” (Acuña, 1986).



Figura 2. Espacios del agua: 1) Zona de manantiales para uso potable, 2) Zona de manantiales para riego, 3) Prismas basálticos sobre el río Coxcacuaco. Fuente: archivo propio [15 de octubre 2019]. En las fotografías se puede visualizar la presencia de prismas basálticos, únicos en la zona.

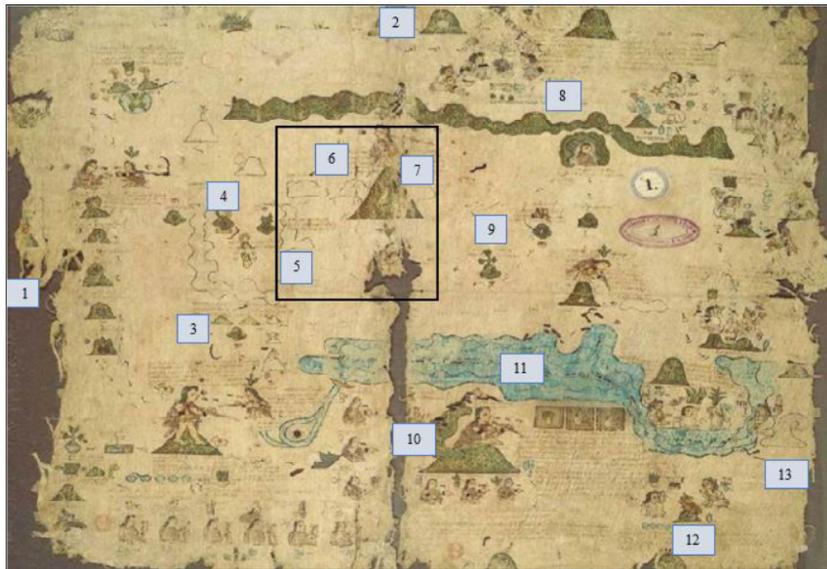


Figura 3. Lámina 1 del Códice Xólotl: 1) Norte, 2) Oriente, 3) Teotihuacan, 4) Tepetlaoztoc, 5) Tepetla Cuauhyacac, 6) Tepetla Patlachiuhqui, 7) Tetzcutzinco, 8) Sierra de Tlaloc, 9) Huexotla, 10) Tenayocan, 11) Lago, 12) Chapoltepec y 13) Colhuacan. Fuente: Códice Xolotl, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, proyecto Tlachia de la UNAM.

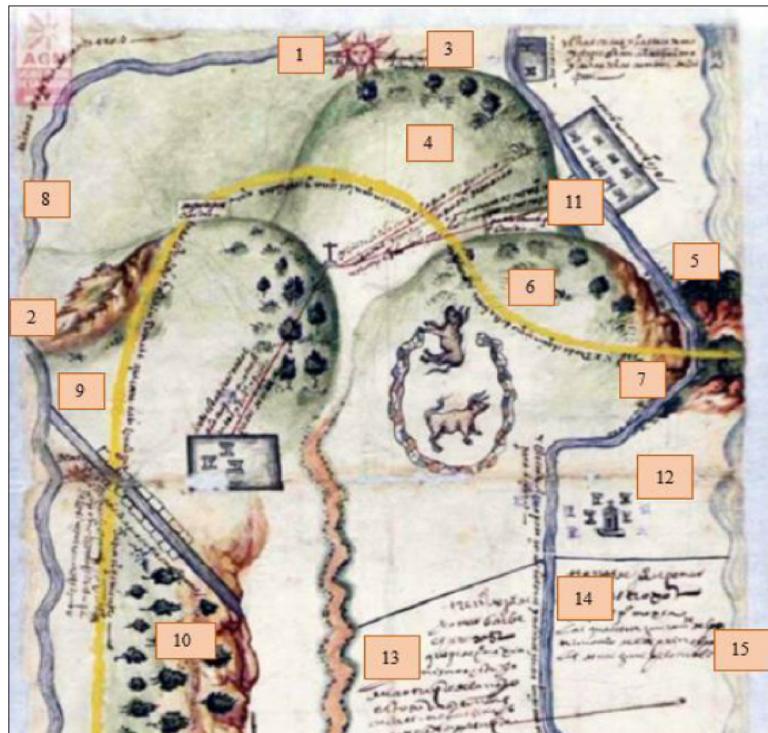


Figura 4. Patlachiuhqui y Moyotepec, Texcoco: 1) Oriente, 2) Norte, 3) Apatzinco baldío, 4) Loma de Tlayxpan, 5) Tetzcutzinco, 6) Patlachiuhqui, 7) Acueducto de Tetzcutzinco, 8) Río ¿Xalapango?, 9) Camino de agua que entra al canal, 10) Cuauhyacac, 11) Río ¿Coxcacuaco?, 12) Ciudad de Texcoco, 13) Tierras Juan Pomar barbechadas, 14) Tierras de Juan Pomar rastrojo y 15) Lago de Texcoco. Fuente: AGN, Tierras, vol. 2726, exp. 8, f. 153. Número de catálogo 1890.

acontecimientos coloniales como la ganadería. El principal punto de ubicación fue el paraje denominado como “Apatzinco cerca de la loma de Tlayxpan”. De acuerdo con los documentos del Archivo Histórico del Agua y las entrevistas realizadas,⁹ la presa de captación pluvial situada en el cerro de San Miguel Tlaixpan es llamada “Apatzinco”, presa señalada en las Figuras 1 y 5. Con esta ubicación es posible inferir que los dos ríos representados se tratan del Xalapango al norte y el Coxcacuaco al sur. Asimismo, permite suponer que entre la “loma de Tlayxpan” y el “Tezcutzinco” se ubican las cuatro zonas de los manantiales anteriormente mencionadas. Con ello, es posible entender algunas de las representaciones territoriales antiguas de la comunidad, de la cual los relatos sobre los ahuaques forman parte.

LA REPRESENTACIÓN SIMBÓLICA DE LOS AHUAQUES EN EL PAISAJE

Para analizar el paisaje cultural de los cuerpos de agua expresado en los relatos sobre los ahuaques, resulta esencial conocer qué son estos espíritus y cómo se relacionan con los manantiales y ríos. La comunidad señala que estas entidades son “cuidadores del agua” (entrevista a Silveria Díaz, 6 de abril de 2019), “son protectores de los manantiales” (entrevista a Armando, 2 de febrero de 2019). De acuerdo con la cosmovisión nahua, los ahuaques son un tipo de tloques (aquellos que auxilian a Tlaloc) especializados en la distribución de la lluvia desde el Tlalocan, la morada en que residen el dios de la lluvia y su esposa Chalchihuitlicue (diosa de los lagos). Sahagún dice en su crónica: “Esta diosa llamada Chalchihuitlicue, diosa del agua, pintábanla como a mujer, y decían que era hermana de los dioses de la lluvia que llamaban Tloques” (1938, p. 23). Los ahuaques tienen cuatro distintas categorías de lluvias: una benéfica, para el crecimiento de las semillas, otra peligrosa, que

ocasiona inundaciones, una más capaz de producir heladas y otra más que impide la germinación de las semillas (López Austin, 1994, 1996).

Durante el inicio de la época de lluvias (mayo-junio) algunos agricultores se congregan en los ríos para lanzar dulces, galletas, flores y semillas, pues se asume que estos espíritus están abriendo el temporal para una buena época de cosechas (observación no participativa, 3 de abril de 2019). Asimismo, se reúnen para limpiar los canales de riego y las presas. Una tradición que tiene cierta vinculación con lo descrito por Torquemada: “el día que hacían fiesta en esta capilla y templo a estos dioses tloques, era por el mes sexto, que llamaban etzalqualiztli, que en nuestra cuenta corresponde al mes de junio; este día lababan [*sic*] todas las albercas y presas de agua” (1976, vol. 3, p. 220). En el cierre de la temporada de lluvias (noviembre) se vuelven a reunir para ofrendar a los espíritus en agradecimiento por el ciclo.

Los ahuaques son seres caprichosos capaces de otorgar una lluvia provechosa, pero también pueden destruir las cosechas por un mal temporal. Estos espíritus, de igual modo, poseen la habilidad de robar el alma de aquellas personas que invaden su territorio. Residen en los cuerpos de agua, aunque principalmente en los manantiales debido a que se consideran la entrada al Tlalocan. “Su hábitat era como castillos blancos de piedra, más bien las paredes eran de piedra, la chimenea y las puntas, así como de picos y era un lugar muy bonito porque cada casa tenía un espacio muy grande donde tenían muchos árboles y jardines”. Narciso Espinosa, un pintor originario de la comunidad, describe el hábitat de estas entidades tras realizar un retrato del paisaje a partir de la experiencia de un hombre que fue capturado por estas ánimas (entrevista 27 de febrero de 2019).

El mundo de los ahuaques es un reflejo del mundo material humano, pues cuentan con todo tipo de abundancias, viviendas, ganado, agricultura, grandes áreas verdes y peñascos. Además, consiguen sus cosas robando su esencia proveniente del mundo humano, aunque mantienen la capacidad material de destruirse (Lorente, 2011).

⁹ En el Archivo Histórico del Agua, ramo Infraestructura hidráulica, hay expedientes de mediados del siglo XX en que se solicita la intervención del gobierno federal para desazolvar la presa de Apatzinco (Caja 644, exp. 18643, leg. 1 fs. 6).

Tal habilidad se origina de su propia existencia, ya que sufrieron el despojo de su alma del cuerpo humano tras una enfermedad o muerte acuática como los ahogados, los que recibieron un rayo o los sacrificados a los dioses. De tal manera que sus características físicas son iguales a las de un ser humano “eran unos seres, unas personas como seres humanos, pero pequeños, de muy baja estatura, pero súper enanitos. Eran unos hombrecitos pequeñitos y que se estaban bañando en el agua” (entrevista a Armando, 2 de febrero de 2019).

Los relatos de la comunidad sobre los ahuaques reflejan que los manantiales y ríos son un espacio custodiado, protegido y sagrado, pues a partir de ellos la población evita invadir los cuerpos de agua por respeto a los espíritus que ahí habitan.

Supé de esas dos experiencias de mi amigo y vecino de la comunidad que comenzaron a sentirse mal por el hecho de que había sumergido su cara en el arroyo. Se empezaron a sentir mal, veían cosas que nosotros no. Algunos decían que estaban locos, pero lo que pasó es que se llevaron sus espíritus... (entrevista a Armando, 27 de febrero de 2019).

De repente vi eso como brillante, pero no alcanzaba a distinguir qué era, entonces me fui acercando al río y vi unos trastesitos muy chiquitos y bonitos. Entonces, ya cuando me iba a tocarlos mi mamá me gritó: no, no espérate, volteé hacia mi mamá y me cargo y ella también vio los trastesitos. Porque uno no debe acercarse y romper sus cosas de los duendes (entrevista a Nikte Segura, 1 de abril de 2019).

Cuando hacemos las faenas en los manantiales, luego vemos veladoras, galletas y dulces ahí cerquita. A veces yo les pongo alguna cosita, pero todo debe ser hecho por ti, porque es una forma de respetarlos y ellos se dan cuenta, todo para que nos sigan dando agua (entrevista a Silveria Díaz, 6 de abril de 2019).

En caso de que un ahuaque capture el espíritu de una persona, el único camino para recuperar su alma es a través de un granicero o tesiftero. Estos sujetos se consideran los especialistas en el

control de fenómenos meteorológicos. Su poder terapéutico se concentra en curar enfermedades catalogadas como acuáticas, por ejemplo, las provocadas por espíritus relacionados con el agua, como los ahuaques (Lorente, 2009, 2017). El granicero de la comunidad se llamaba Gerónimo Ríos. Hoy en día ya no hay graniceros en San Miguel. No obstante, en los relatos, aún se tiene presente la memoria de su papel.

Había varios niños que fueron a los manantiales y uno de ellos se volvió loco. A otro lo salvaron porque lo llevaron al granicero y se salvó. Lo que decía el señor de acá de arriba, el granicero es que los espíritus se llevan el alma y lo que se queda es el cuerpo (entrevista a Narciso Espinosa, 27 de febrero de 2019).

Los médicos tradicionales nahuas entendían que el cuerpo humano se dividía en tres entidades anímicas: el Tonalli, el Teyolia y el Ihiyotl alojadas en la cabeza, el corazón y el hígado, respectivamente. Juntos crean a un hombre completo y en equilibrio mental. El Tonalli, al ubicarse en la cabeza, otorga las capacidades de raciocinio (Echeverría, 2014). Los ahuaques se hacen de la entidad del tonalli de las personas por medio de una fuerte impresión llamada netonalcahuliztli. Por ello es que en los relatos se menciona que los sujetos se vuelven locos, ya que perdieron su capacidad de raciocinio (López, 1996). También por esta razón, los abuelos solicitan ir a los manantiales y ríos con tranquilidad para evitar ser asustados por estas entidades y evitar el robo de su alma. Al respecto, Sahagún advierte: “Tenían los antiguos también imaginación de que ciertas enfermedades, las cuales parece que son enfermedades del frío (relacionadas con el agua) procedían de los tloques... hacían votos aquellos que se veían en algún peligro de ahogarse en el agua de los ríos, ó de la mar” (1938, p. 28).

De los relatos ejemplificados sobre los ahuaques se puede observar un complejo simbolismo alrededor de los manantiales y ríos como espacios custodiados y sagrados. Estos relatos tienen como escenario la zona de los prismas basálticos, los manantiales de Palmilla y Chuachicalco, así como el río Coxcacuaco (Figura 5). Tales espacios del agua

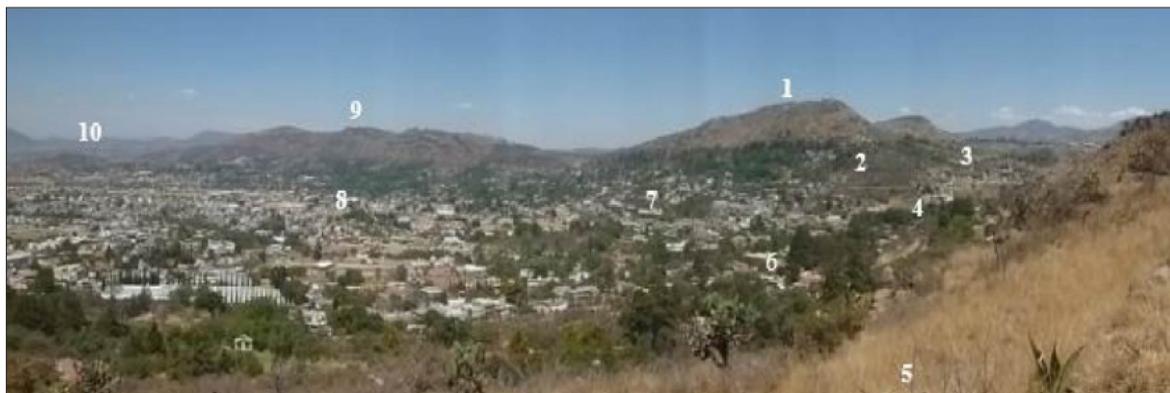


Figura 5. Algunas identificaciones del paisaje actual con el código Xolotl y el mapa Patlachiuhqui y Moyotepec: 1) Tlecuilache-“Loma de Tlayxpan”, 2) Tepletla Patlachiuhcan/Patlachiuhqui, 3) Presa Apatzinco- “Apatzinco Baldío”, 4) Río Coxcacuaco y zona de los manantiales, 5) Zona arqueológica del Tezcutzinco- “Cerro Tezcutzinco”, 6) San Nicolás Tlaminca, 7) San Miguel Tlaixpan, 8) La Purificación, 9) Soltepec, 10) Colzi- “Cuauyacac”. Fuente: Archivo propio [7/03/2021].

se convierten en el paisaje cultural de la comunidad, pues resguardan la carga simbólica expresada anteriormente en los relatos. Estos lugares son sagrados debido a que residen espíritus capaces de otorgar el agua necesaria para el cultivo. No obstante, al mismo tiempo, son sitios restrictivos y prohibidos en ciertos momentos del día, especialmente en la mañana y noche. Por esta razón, estos paisajes contienen un valor significativo capaz de crear “una ruptura de la homogeneidad del espacio y la revelación de una realidad absoluta que se convierte en el punto fijo, en el cosmos, en el centro del mundo” (Eliade, 2012, p. 25).

Un aspecto que vale la pena mencionar es que la población se refiere a los ahuaques como duendes. En las comunidades de la montaña, específicamente Santa Catarina del Monte, se reconoce que el término náhuatl es una manera de invocar a los espíritus, por lo que se evita utilizar tal denominación. Sin embargo, San Miguel Tlaixpan es un ejemplo claro de las transformaciones culturales ocurridas en la comunidad, ya que se observa un peso simbólico occidental, introducido tal vez desde la época colonial, pero fortalecido por la cultura del cine y de las series actuales, que se refiere a los duendes o hadas como los espíritus predilectos que habitan las zonas boscosas.

LA REPRESENTACIÓN MATERIAL DE LOS AHUAQUES EN EL PAISAJE

En la cultura antigua nahua se asume que los manantiales y ríos están en relación con los cerros. La matriz territorial agua-cerro-tierra representa el entendimiento de los ciclos naturales como un todo integral. En este sentido, el ciclo hidrológico comienza en los cerros que retienen el agua en tiempos de lluvia y la liberan en la época de sequía. Las corrientes de agua fluyen bajo tierra y afloran en las cuevas de los cerros (Broda, 1991). Por esta razón, las deidades del agua (Tlaloc y los tloques) también regían los cerros por su vínculo con los cuerpos de agua (código Vaticano-Ríos).¹⁰ Así, Clavijero menciona: “Creían también los antiguos que en cada uno de los demás montes altos residía un ministro de Tláloc. A todos adoraban como dioses del agua y daban generalmente el

¹⁰ En la cima de diferentes cerros se realizaban ritos a las deidades del agua como el sacrificio de infantes. En Monte Tlaloc, la montaña más grande del municipio de Texcoco y una de las más veneradas en la Cuenca de México, los gobernantes de la Triple Alianza (Tenochtitlán, Texcoco y Tlacopan) escalaban para rendir ofrendas al adoratorio de Tlaloc. Uno de los festejos más relevantes se realizaba en el IV Huey tozotli (abril-mayo) para tributar a la deidad. Por otro lado, a inicios del mes de febrero se realizaban las celebraciones a los tloques en los cerros.

nombre de tloaques. Venerábanlos también como dioses de los montes” (1982, p. 154). Los relatos de los ahuaques igualmente reflejan parte de este vínculo con los cerros, pues en la ladera izquierda del cerro de la comunidad hay una escultura de una rana que personifica a estos espíritus (Figura 6). El nahualismo es la capacidad de los espíritus de convertirse en animales dependiendo de sus características. Las ranas representaban la versión zoomórfica de los ahuaques. El croar de estos anfibios anunciaba el comienzo de las precipitaciones y se relacionaban directamente con la protección de los manantiales, ríos y depósitos de agua (López, 1994).

Cabe mencionar que no hay una fecha precisa de la disposición de la escultura en el cerro. Algunos de los habitantes aseguran que se colocó estratégicamente cuando se construyó el Tezcutzinco, pues también hay restos de esculturas de ranas a

lo largo del complejo hidráulico. Sin embargo, los propios testimonios antiguos sobre el Tezcutzinco apuntan que “en medio estaban en sus bordos tres ranas esculpidas y labradas en la misma peña, que significaban la gran laguna, y las ranas las cabezas del imperio” (Alva Ixtlixochitl, 1975, p. 115). En este sentido, las esculturas de rana simbolizaban a cada uno de los tres grandes imperios de la Cuenca de México: Tenochtitlán, Tacubaya y Texcoco. Un rápido análisis de la escultura en el Tlecuilache señala claras diferencias con la única escultura que sobrevive en el Tezcutzinco que, además, está quebrada. En primer lugar, el nivel de detalle es notablemente diferente, pues a simple vista la escultura del Tlecuilache asemeja a una serpiente o iguana, mientras que la dispuesta en el Tezcutzinco se observa claramente el cuerpo del anfibio. En segundo lugar, se privilegia una forma alargada de la escultura en el Tecuilache, evocando un intento de

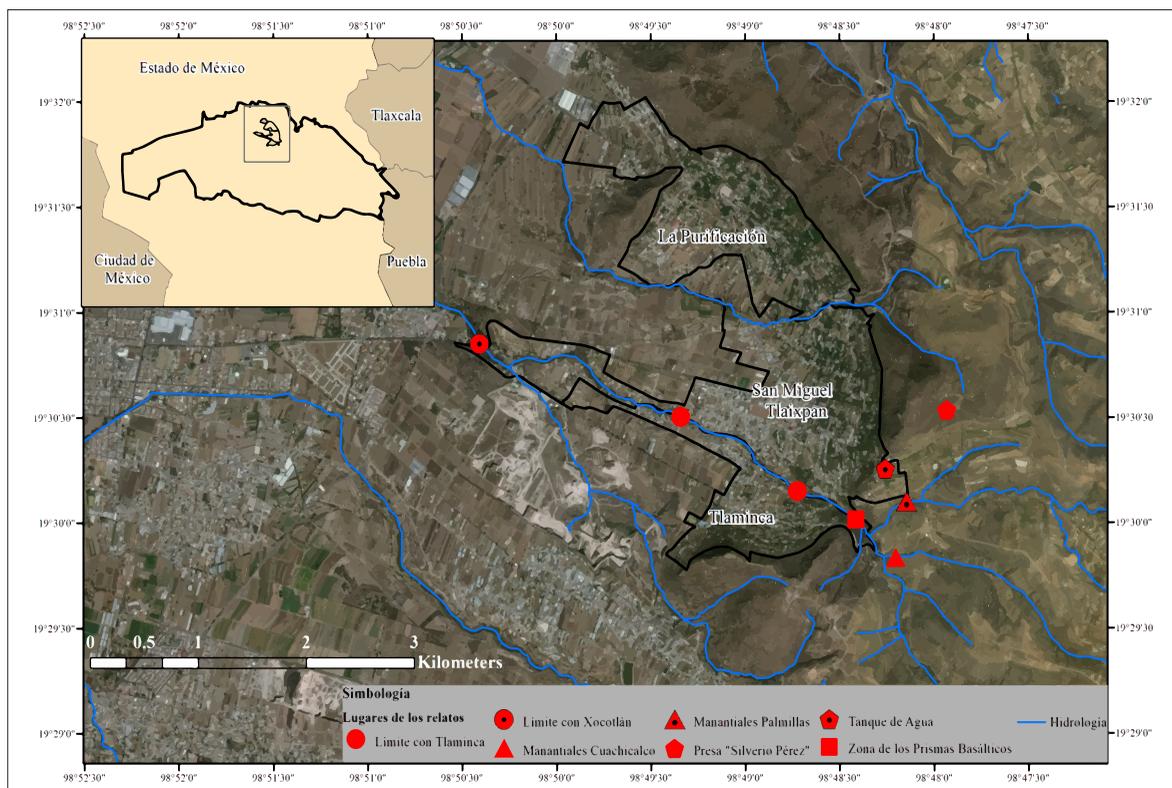


Figura 6. Mapa de los espacios en que se registran los relatos. Fuente: Elaboración propia a partir de la base de datos que se desarrolló para el estudio. En el mapa se puede apreciar los sitios en que los relatos se desarrollaron con mayor frecuencia convirtiéndolos en parte integral del paisaje cultural. Fuente: Elaboración propia a través de datos vectoriales.



Figura 7. Esculturas de rana en la zona. La primera está en la ladera izquierda del Tlechuilache y la segunda en el Tezcutzinco. Fuente: archivo propio [14 de abril de 2019]. La primera fotografía fue tomada desde la barranca del río Coxcacuaco en donde se aprecia la disposición de la rana; mientras que en la segunda foto se aprecia la forma de la rana.

salto, en tanto que la figura del Tezcutzinco parece una postura de reposo.

Otros habitantes mencionan que la escultura en el cerro se colocó en el siglo XIX para distinguir a la población del pueblo-cabecera de la Purificación.¹¹ Asimismo, fue colocada para representar parte de los animales acuáticos de la cultura del agua en la comunidad, pues en la zona de bombeo de agua potable había dispuesta una escultura de un pez, animal que aparece en el mismo relato que explica la existencia de la rana en el Tlecuilache. Empero, la escultura fue removida por trabajos de ingeniería. También apuntan que a partir de la década de 1980 comenzaron a pintar de verde la escultura “para resaltar la figura de la rana que es nuestra identidad” (entrevista a Narciso Espinoza,

27 de febrero de 2019). Sea cual fuere el origen y las características de la escultura, lo relevante es la capacidad de los sujetos para modelar su paisaje a partir de un complejo imaginario del agua que vincula a estos espíritus con las formaciones montañosas, el cual se sintetiza en un relato que refiere a espíritus acuáticos:

Un tecuani (gran fiera que significa “algo que come”) venía persiguiendo desde el Monte Tlaloc a un pescado y a una rana. Cuando llegaron a Santa María Tecuanulco, el pescado y la rana saltaron, pero el tecuani no logró saltar y se quedó ahí. La rana permaneció en el Tecuilache y se convirtió en piedra para cuidar el agua. El pescado cayó directamente en San Miguel Tlaixpan también transformándose en piedra (entrevista a Narciso Espinosa, 27 de febrero de 2019).

El sitio en que cayó el pescado es conocido como el Temichi, un depósito que bombea agua desde los manantiales Palmilla para su uso público y doméstico en la comunidad (observación no participativa, 17 de noviembre de 2019). Los tecuanis y los ahuaques (personificado como rana en el relato), viven en los cerros, cuevas o manan-

¹¹ Durante la época novohispana, el municipio de Texcoco se dividió en 25 pueblos-cabecera con sus correspondientes barrios. En ese momento, el territorio de San Miguel se dividía en dos zonas: el barrio de indios perteneciente a la Purificación y a la Hacienda de San Miguel Tlaixpan. A finales del siglo XIX, la comunidad obtuvo su independencia y a partir de la década de 1930 comenzó la restitución de tierras agrícolas de la hacienda a la comunidad, la cuales mayormente forman parte de los bienes comunitarios (RAN, Dotación de Tierras, exp. 357).

tiales, tal como se explicó más arriba. Sin embargo, el primero se alimenta de los animales acuáticos como la rana (Báez, 2018), en tanto que el segundo es el protector del agua. Ambos estaban en el cerro más importantes de la región: Monte Tlaloc. Empero, la rana escapó y para continuar con su papel de guardián acogió el Tleculache como su nuevo cerro con una vista privilegiada al río, a los manantiales y a la presa. Por ello, igualmente se piensa que la rana es “un espíritu puro que cuida del agua” (entrevista a Nikte Segura, 1 de abril de 2019).

La ubicación de la rana en el cerro no es fortuita, pues a unos metros de la escultura está la presa Apatzinco que almacena el agua necesaria para la irrigación de las huertas de la comunidad, espacio que fue representado en la Figura 7. También descendiendo del cerro hacia la barranca se halla el río Coxcacuaco y la zona de los manantiales Palmilla. Conforme a lo expuesto en el apartado anterior, estos espacios del agua son relevantes porque son los escenarios de los relatos sobre los ahuaques. La comunidad modeló su paisaje a partir del simbolismo existente alrededor de estas entidades por lo que colocó a la escultura en un sitio estratégico dentro de su imaginario sobre el agua.

CONCLUSIONES

Es posible determinar que los relatos sobre los ahuaques son un medio para acceder al paisaje cultural de la comunidad. A la pregunta e hipótesis establecida en la introducción se puede inferir que los relatos sobre los ahuaques animan la mirada del observador a imaginar sus ríos, manantiales y presas como lugares sagrados por la presencia de estos espíritus capaces de distribuir la lluvia durante el temporal y, al mismo tiempo, robar la conciencia o el tonalli de las personas que invaden su territorio. También se presentó la personificación zoomórfica de estos espíritus a través de la disposición de una escultura en forma de rana en la ladera del cerro, la cual es resultado de la modelación que hizo la población del paisaje siguiendo una compleja cosmovisión acerca del agua. Estos relatos representan la existencia de un legado cultural náhuatl.

Antes de escribir el punto final, vale la pena señalar otros temas que son susceptibles a ser investigados. Uno de ellos es realizar un estudio del paisaje a partir de rescatar diversa cartografía mesoamericana y colonial para distinguir las diferentes representaciones de los mismos recursos naturales a lo largo del tiempo, lo que permitiría acceder a distintos simbolismos sobre los bienes naturales y culturales. Otro estudio relevante sería entender que los relatos de los ahuaques, junto con otras representaciones culturales del espacio, son la base de los argumentos de la comunidad para defender su territorio de cualquier proyecto territorial invasivo. No obstante, estos temas y preocupaciones se colocan en el horizonte de otras discusiones.

ARCHIVO

Registro Agrario Nacional (RAN), Ramo de dotación de tierras, Exp. 357.

REFERENCIAS

- Acuña, R. Ed., (1986). *Relaciones geográficas del siglo XVI* (tomo III). México: UNAM/ IIA.
- Alva Ixtlixochitl, F. (1975). *Obras históricas*, Edmundo Gorman (ed), 2° tomo, México: UNAM.
- Báez, L. (2018). Peleas de Tigres. En *Arqueología Mexicana*, Especial 77, pp. 48-49. Recuperado de <https://arqueologiamexicana.mx/mexico-antiguo/pelea-de-tigres>
- Birrichaga Gardida, D. (2005a). El dominio de las aguas ocultas y descubiertas. Hidráulica colonial en el centro de México, siglo XVI-XVII. En E. Florescano y V. García Acosta (Coords.), *Mestizaje tecnológico y cambio cultural en México*. México: CIESAS.
- Birrichaga Gardida, D. (2005b). La administración local de aguas y tierras en Texcoco (1825-1856). En M. Miño Grijalva y E. Hurtado Hernández (Coords.), *Los usos del agua en el centro y norte de México* (pp. 153-194). Zacatecas: COLMEX/ UAZ.
- Broda, J. (1991). Cosmovisión y observación de la naturaleza: el ejemplo del culto de los cerros. En J. Broda, S. Iwaniszewski y L. Maupomé, L. (Eds.), *Arqueoastronomía y etnoastronomía en Mesoamérica* (pp. 461-500). México: El Colegio Mexiquense, UNAM.
- Clavijero F. (1982). *Historia Antigua de México*. México: Porrúa.

- Claval, P. (2020). El papel del trabajo de campo en la geografía. *Investigaciones Geográficas*, 103, pp. 1-20. DOI: 10.14350/ig.60283
- Códice Vaticano-Ríos. Disponible en <https://pueblosorigi-narios.com/meso/valle/azteca/codices/rios/rios.html>
- Códice Xolotl. Instituto de Investigaciones Bibliográfica. Proyecto Tlachia. Disponible en <http://tlachia.iib.unam.mx/codice/codice?pk=2&fkCodice=2&CodigoLamina=X.010&zonaCodigo=>>
- Cosgrove, D. (1984). *Social formation and symbolic landscape*. Wisconsin: University of Wisconsin.
- Cosgrove, D. (2008). *Geography and vision. Seeing, imagining and representing the world*. New York: Tauris.
- Crang, M. (1998). *Cultural Geography*. New York: Routledge.
- Duncan, J. y Gregory, D. (1999). *Writes of passage*. New York: Routledge.
- Echeverría García, J. (2014). Tonalli, naturaleza fría y personalidad temerosa: el susto entre los nahuas del siglo XVI. *Estudios de Cultura Náhuatl*, 48, pp. 177-212. Recuperado de <http://www.scielo.org.mx/pdf/ecn/v48/v48a5.pdf>
- Eliade, M. (2012). *Lo sagrado y lo profano*. Barcelona: Paidós.
- Fernández Christlieb, F. y García Zambrano, A. J. (Coords.) (2006). *Territorialidad y paisaje en el altepetl del siglo XVI*. México: FCE, Instituto de Geografía, UNAM.
- Florescano, E. (2006). El Altepetl. *Fractal*, 11(42), pp. 11-50.
- García Zambrano, A. J. (1992). El poblamiento de México en la época del contacto, 1520-1540. *Mesoamérica*, 24, pp. 239-296. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3726710>
- García Zambrano, A. J. (2000). Antagonismos ideológicos de la urbanización temprana en la Nueva España. En M. Redondo Gómez y A. Meléndez Crespo (Eds.), *Estudios históricos Arquitectura y Diseño* (pp. 21-42). México: UAM-A.
- Gómez Sahagún, L. (1992). *San Miguel Tlaxipan. Cultivo tradicional de la flor*. México: Universidad Iberoamericana.
- López Austin, A. (1994). *Tamoanchan y Tlalocan*, México: FCE.
- López Austin, A. (1996). *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, México: UNAM.
- Lorente Fernández, D. (2009). Graniceros, los ritualistas del rayo en México: historia y etnografía. *Cuicuilco*, 47, pp. 201-223. Recuperado de <http://www.scielo.org.mx/pdf/cuicui/v16n47/v16n47a9.pdf>
- Lorente Fernández, D. (2011). *La razzia cósmica. Una concepción nahua sobre el clima, deidades del agua y graniceros en la sierra de Texcoco*. México: CIESAS, Universidad Iberoamericana.
- Lorente Fernández, D. (2017). Tesiferos, los graniceros de la Sierra de Texcoco: repensando el don, la experiencia onírica y el parentesco espiritual. *Dimensión Antropológica*, 70, pp. 101-150. Recuperado de <https://www.dimensionantropologica.inah.gob.mx/?p=14091>
- Naranjo Ruíz, J. (2001). *Ordenamiento ecológico comunitario en el parque ecoturístico San Miguel Tlaxipan*, Texcoco, México. Tesis de Ingeniería Agroecológica. Texcoco: Chapingo.
- Olivares Mancilla, R. (2014). *Entre risas y faenas en San Miguel Tlaxipan, Texcoco*. Tesis de Maestría en Desarrollo Rural. México: UAM-X.
- Palerm, A. (1972). *Agricultura y civilización en Mesoamérica*. México: SEP. (Setentas, 32).
- Palerm, A. (1973). *Obras hidráulicas prehispánicas en el sistema lacustre del Valle de México*. México: SEP, INAH.
- Palerm, A. y Wolf, E. R. (1961). *La agricultura y el desarrollo de la civilización en Mesoamérica*, 1(2). Washington: Departamento de Asuntos Sociales-Unión Panamericana.
- Palerm, A. y Saldaña, T. (2009). *Aventuras con el agua. La administración del agua de riego: historia y riego*. Montecillo, Texcoco: Colegio de Posgraduados.
- Pérez Lizaur, M. (2008). *Población y sociedad. Cuatro comunidades del Acolhuacan*. México: Universidad Iberoamericana. Recuperado de http://biblioteca.claco.edu.ar/Mexico/dcsyp-uia/20170517032052/pdf_672.pdf
- Rojas Rabiela, T., Martínez Ruíz, J. L. y Murillo Licea, D. (2000). *Cultura hidráulica y simbolismo mesoamericano del agua en el México prehispánico*. México: IMTA, CIESAS.
- Rojas Rabiela, T. (2019). El paisaje del agua y la tierra de la Acolhuatlalli a través del mapa de Patlachihuiqui y Moyotepec, Texcoco, 1592. En *Relaciones de Estudio de Historia y Sociedad*, 160, pp. 7-34.
- Sahagún, B. (1938). *Historia General de las Cosas de la Nueva España* (tomo I). México: Editorial Pedro Robledo.
- Soonthorn, A. (1991). Constructing qualitative research interview guidelines. En B. Yoddumehera-Atting, G. Attig y V. Boonchalaksi. *A field manual on selected qualitative research methods* (pp. 58-69). Nakhon Pathom, Thailand: Institute for Population and Social Research.
- Torres, A. (2014). *Gestión social del agua potable y organización para el desarrollo comunitario en San Miguel Tlaxipan, Texcoco*. Tesis de Maestría en Ciencias en Desarrollo Rural Regional. Texcoco: Chapingo.
- Torquemada, J. (1976). *Monarquía Indiana* (vol. 3). México: UNAM.
- Urquijo Torres, P. S. (2009). Tlaloque: dioses de los cerros y la lluvia. En P. Urquijo Torres y N. Barrera-Basols

(Coords.), *Temas de geografía latinoamericana. Reunión CLAG-Morelia* (pp. 127-136). Morelia: UNAM, Centro de Investigaciones en Geografía Ambiental. Recuperado de https://www.ciga.unam.mx/publicaciones/images/abook_file/9789689529125.pdf

ENTREVISTAS

Armando. Vecino de la comunidad San Miguel Tlaixpan, entrevistado el 27 de febrero de 2019.

Silveria Díaz. Integrante del Comité de Agua Potable, entrevistada el 6 de abril de 2019.

Manuel Espinosa. Integrante del Comité de Bienes Comunales y del Comité de Agua Chiquita, entrevistado el 14 de abril de 2019.

Narciso Espinosa. Dirigente del colectivo *Tlaixpan en la cultura*, entrevistado el 27 de febrero de 2019.

José Alberto López. Dirigente del Comité de Agua Grande, entrevistado el 6 de febrero de 2019.

Nikte Segura. Dirigente del colectivo *Ecolhua*, entrevistada el 1º de abril de 2019.