

La música en los rituales de montaña: la sierra nevada del Iztaccíhuatl

La sierra nevada de Iztaccíhuatl es un complejo volcánico que pertenece a la provincia fisiográfica del Eje Neovolcánico Transversal; actualmente su protección y conservación corresponde al Parque Nacional Izta-Popo. Es la tercera montaña más alta de México, su perfil asemeja al de una mujer recostada, de ahí proviene la designación de sus cúspides: *La Cabeza*, 5 090 msnm; *El Pecho*, 5 230 msnm; y *Los Pies (Amacuilecatl)*, 4 665 msnm.¹ El nombre de Iztaccíhuatl etimológicamente proviene de los vocablos nahuas *iztac*, “cosa blanca” y *cihuatl*, “mujer”: “Mujer blanca”.² En otras crónicas se le identifica como “Sierra Nevada”, “Iztacihuatltepetl” o “Iztactepetl”.³

Tanto las fuentes históricas como la arqueología han evidenciado que esta montaña y sus parajes en la época prehispánica, y al menos durante el siglo XVI, fungieron como espacios sagrados, sitios propicios para celebrar rituales.⁴ y en ese sentido cabe preguntar ¿por qué la sierra nevada de



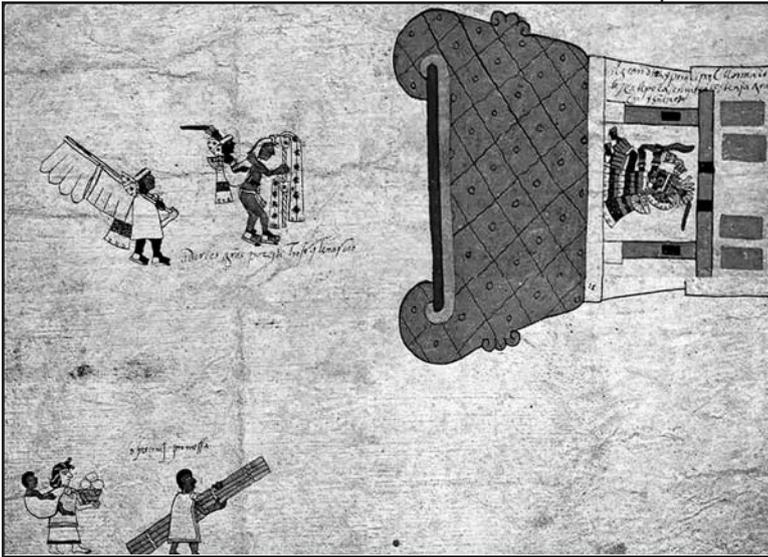
* Licenciado en Negocios Internacionales, Escuela Superior de Contaduría y Administración-IPN. Estudia el octavo semestre de la licenciatura de Arqueología en la ENAH.

¹ Ismael Arturo Montero García, “Iztaccíhuatl: arqueología en alta montaña”, tesis de licenciatura, México, ENAH-INAH, 1988, p. 85.

² Fray Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de la Tierra Firme*, México, Porrúa (Biblioteca Porrúa, 36), 1967, t. 1, p. 159.

³ *Ibidem*, p. 279; Fray Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, México, Porrúa, 1981, t. III, p. 350; Fray Toribio de Benavente (Motolinía), *Historia de los indios de la Nueva España. Relación de los ritos antiguos, idolatrías y sacrificios de los indios de la Nueva España, y de la maravillosa conversión que Dios en ellos ha obrado*, México, Porrúa, 1973 p. 144; Fray Juan de Torquemada, *Monarquía indiana*, México, Porrúa, 1975, t. II, p. 592.

⁴ Fray Bernardino de Sahagún, *op. cit.*, p. 350; Desirè, Charnay “The Ancient Cities of New World Begin Voyages and Explorations in Mexico and Central America from 1857-1888”, en *Antiquities of the New World*, núm. 10, 1973, pp. 152-182; José Luis Lorenzo, *Las zonas arqueológicas de los volcanes Iztaccíhuatl y Popocatepetl*, México, INAH, 1957; Ismael Arturo Montero García, “Los símbolos de las alturas”, tesis de doctorado, México, ENAH-INAH, 2005; Stanislaw Iwaniszewski e Ismael Arturo Montero García, “La sagrada cumbre de la Iztaccíhuatl”, en Johanna Broda, Stanislaw Iwaniszewski, Arturo Montero (coords.), *La Montaña en el paisaje ritual*, México, IHH-UNAM/INAH, 2007.



Iztaccíhuatl fungió como un paisaje ritual relevante para los pueblos naturales de estas tierras?

Sin embargo, como muestra Iwaniszewski,⁵ la religión no fue la única razón por la que los nativos subían a la montaña, pues la explotación de sus recursos naturales y el recorrido de rutas de paso por las faldas ubicadas en sus extremos también fueron motivos para llegar a ella. También es necesario señalar que en nuestros días la montaña sigue siendo visitada para celebrar distintas prácticas rituales a lo largo del año; sin embargo al ser ajenas a la temporalidad que aborda este estudio, se omite hacer referencia de las mismas.

Ahora bien, “la construcción de todo paisaje se da a partir de la manipulación concreta, imaginaria y simbólica del espacio y del tiempo por cada sociedad en particular y en función de las relaciones duraderas que establezca con determinados sitios del espacio físico”, lo cual proporciona los referentes que brindan el orden, el sentido y el significado a las prácticas sociales.⁶ Para esta investigación se privilegia el estudio de la Iztaccíhuatl como un complejo sistema simbólico prehispánico, que evidencia la existencia de culto en dicho sitio pero con distintos paisajes rituales, uno por

⁵ Stanislaw Iwaniszewski, “La arqueología de alta montaña y su estado actual”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 18, 1986, pp. 249-273.

⁶ Ismael Arturo Montero García, “Apuntes al Mapa de Cuauhtinchan II desde la geografía simbólica”, en Tim Tucker y Arturo Montero (coords.), *Mapa de Cuauhtinchan II. Entre la ciencia y lo sagrado*, México, Mesoamerican Research Foundation, 2008, p. 92.

cada pueblo que le visitó y le ofrendó, esto en términos diacrónicos y sincrónicos.

A partir de este momento surge una interrogante básica, y su respuesta nos permitirá conocer parte de la esencia principal que permeó la concepción de los distintos paisajes rituales prehispánicos vinculados al culto en las montañas del Altiplano central: según las fuentes históricas del siglo XVI ¿cómo se concebían a la Iztaccíhuatl y a las otras montañas antes de la imposición religiosa europea? A manera de respuesta, el historiador mestizo Diego Muñoz Camargo escribió: “La Sierra Nevada de Huexotzincó y el volcán los tenían por dioses y que el volcán y la Sierra Nevada eran marido y mujer. Llamaban al volcán Popocatepetl y a la Sierra Nevada Yztaccihuatl”.⁷ Por su parte Torquemada añade al respecto:

Ne tenían también creído que todos los montes eminentes y sierras altas participaban de esta condición y parte de divinidad, por lo cual fingieron haber en cada lugar de éstos un dios menor que Tláloc y sujeto a él, por cuyo mandato hacía engendrar nubes, y que se deshiciese en agua por aquellas provincias que aquel lugar y sierra aguardaban. Por esta razón acostumbraban venir todos los moradores de aquellas partes que participaban de esta agua y lluvia a este lugar, donde veían que se engendrabán las nubes, a adorar aquel dios que creían presidir en él, por mandamiento de Tláloc [...] A estos lugares venían muchas gentes a ofrecer sacrificios al dios Tláloc y a los demás dioses sus compañeros, como a los que creían que les hacían este bien y merced de dar las aguas, para el reparo y socorro de sus necesidades.⁸

Se concebía a los montes como sitios donde se generaba vida desde el interior de la tierra, al fungir como recipientes de alimentos y agua vital,⁹ lugares significativos en el espacio físico porque en ellos se engendra-

⁷ Diego Muñoz Camargo, *Historia de Tlaxcala* (paleografía, introducción, notas, apéndices e índices analíticos de Luis Reyes García con la colaboración de Javier Lira Toledo), Tlaxcala, Gobierno del Estado de Tlaxcala/CIESAS/Universidad Autónoma de Tlaxcala, 1998.

⁸ Fray Juan de Torquemada, *op. cit.*, p. 46.

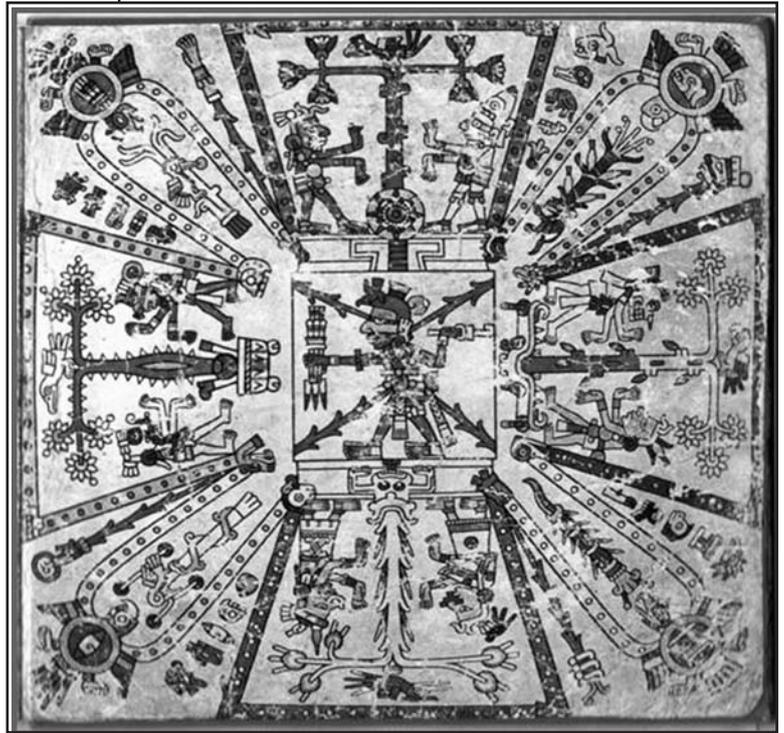
⁹ Fray Bernardino de Sahagún, *op. cit.*, p. 344.

ban las nubes de agua que regaban el campo y permitían el crecimiento de las plantas comestibles; por otra parte, se convertían en una entrada propicia al Tlalocan, lugar de habitación de Tláloc y sus compañeros los tlaloques,¹⁰ acceso que podía darse a través de sus lagunas, laderas, manantiales, cuevas, cimas, cascadas, ríos y barrancos —las ofrendas antiguas y contemporáneas en las montañas se caracterizan porque habitualmente están colocadas en esos sitios—. Por tanto, ¿cuándo y a quién se rendía culto en la Iztaccíhuatl?

Las fiestas en la Iztaccíhuatl

Según las fuentes históricas, la Iztaccíhuatl era una diosa, la montaña sacralizada según la crónica de fray Diego Durán,¹¹ tenía sus propios templos, uno en la ciudad de Tenochtitlán y otro en un sitio sagrado en la misma montaña, donde le rendían culto tan consumado como el que se realizaba en el Monte Tláloc. Probablemente personificaba la advocación de alguna entidad panteística,¹² o bien a una diosa de la tierra, de los bienes de la naturaleza y de los mantenimientos.

Por otra parte, en la Iztaccíhuatl también se evidenciaba un culto a Tláloc,¹³ esto se entiende por qué la montaña en su conjunto se concebía como un acceso al Tlalocan, siendo habitual en la época prehispánica que en las montañas con género femenino se implorara a esa deidad masculina.¹⁴ Si partimos del planteamiento de que existía un control preciso en el cómputo de tiempo y un *Tonalámatl* que determinaba los momentos, espacios y ofrendas precisas a entregar, es para las veintenas equivalentes a la parte de abril y mayo *Huey Tozoztli* [*Uey Tezoztli* o *Huey Tozozontli*] y la equivalente a los actuales octubre e inicios de noviembre



Tepēilhuitl o *Huey Pachtli* las temporadas propicias para subir a ofrendar a esta montaña.¹⁵ Una vez que se ha determinado la importancia ritual de la montaña, debemos preguntarnos si las peregrinaciones y rituales celebrados en la misma estaban acompañados de música, y de ser así, ¿cuáles eran los instrumentos musicales utilizados?, ¿quiénes eran los encargados de manipularlos?

La música sagrada

Los instrumentos musicales tenían un papel importante en las festividades dedicadas a Tláloc y la Iztaccíhuatl; entre los actores y especialistas rituales se encontraban los *tlamacazque cuicanime* o sátrapas cantores, quienes residían en los templos porque aún no habían realizado alguna hazaña en la guerra. Estos personajes eran los encargados de tocar teponaztles, caracoles, silbatos y sonajas de niebla, entre otros instrumentos musicales, los cuales producían una “música muy festiva” acompañada generalmente con cantos.¹⁶ Hernando de Alvarado Tezozomoc identificó

¹⁰ Ángel Ma. Garibay K., *Veinte himnos sacros de los nahuas*, México, IIH-UNAM, 1995, pp. 52-53.

¹¹ Fray Diego Durán, *op. cit.*, pp. 159-162.

¹² Fray Bernardino de Sahagún, *op. cit.*, p. 72.

¹³ Desirè, Charnay, *op. cit.*; Ismael Arturo Montero García, *op. cit.*, 1988.

¹⁴ Fray Toribio de Bernavente (Motolinía), *op. cit.*, pp. 84 y 185.

¹⁵ Fray Bernardino de Sahagún, *op. cit.*, Apéndice del Primer Libro, Confutación, Libro Segundo, cap. XXXII; Fray Diego Durán, *op. cit.*, Libro Primero, caps. VIII, XVII y XVIII.

¹⁶ Fray Bernardino de Sahagún, *op. cit.*, I, pp. 162 y 169; Johanna Broda, “Las fiestas aztecas de los dioses de la lluvia”, en *Revista Española de Antropología Americana*, núm. 6, 1979, p. 283.



a estos especialistas rituales con el nombre de *tlalocauicanime*.¹⁷

Por su parte, Lourdes Suárez ha señalado la posibilidad de que cada festividad religiosa correspondiera a un tipo de música determinado y que necesariamente requería algún artefacto específico;¹⁸ esto parecería más evidente con el uso de algunas familias de gasterópodos en particular. Un ejemplo de instrumentos específicos sería el *teponaztli* llamado *tecomapiloa*, que se portaba y tocaba debajo del sobaco, el cual era utilizado en la festividad de Xilonen.¹⁹ Dada la importancia de los montes como sitios que poseían paisajes sagrados, sería sensato considerar la existencia de evidencia arqueológica que atestigüe dichas actividades rituales.

Los silbatos

Sahagún aludió a la música producida por “pitos hechos de barro cocido, o con unos caracoles mariscos”, que habitualmente se utilizaban en festividades vinculadas con Tláloc, deidades de los mantenimientos y los montes durante la fiesta de Tepeilhuitl.²⁰

La primera mención de instrumentos musicales prehispánicos en la Iztaccíhuatl se encuentra en un trabajo de Carlos Navarrete,²¹ donde se describe el hallaz-

go de diez fragmentos de embocaduras de ocarinas, en la Cueva de Calucan, de donde debe resaltarse que al interior de este desarrollo subterráneo de más de 30 m drena un manantial.²² En 1977, la Oficina de Salvamento Arqueológico del INAH recibió una bolsa con tiestos de alfarería y otros materiales que procedían de la zona de los volcanes y fueron encontrados por excursionistas del Grupo El Anfora;²³ en particular resaltamos la descripción que se hace de flautas y ocarinas sometidas a la técnica del doble engobe en vaciado asociadas a la fase Tolteca (900-1200 d.C.).

Entre febrero y marzo de 1983, Emeterio Ramírez Torres —montañista, pintor y brigadista del Socorro Alpino, aficionado a la arqueología— recuperó algunos fragmentos de alfarería prehispánica de lo que alguna vez fueron flautas, así como algunos silbatos de la misma temporalidad en el sitio “El Pecho” de la montaña. Posteriormente, el 4 de mayo de ese año montañistas del Club Alpino Mexicano localizaron en una prominencia cercana a dicho sitio algunos objetos prehispánicos, entre ellos fragmentos de flautas, tres resonadores globulares transversos (silbatos) y dos embocaduras,²⁴ correspondientes al periodo Posclásico temprano.²⁵

En cuanto al uso original, aun cuando se desconoce el contexto arqueológico del que fueron recuperados, pudieron haberse empleado en actividades rituales consagradas a deidades de los mantenimientos. Su uso específico pudo haber consistido en la creación de sonidos onomatopéyicos como voces de pájaros, mismos que podían ser escuchados intensamente en campos cercanos y a gran distancia, debido a su alta tesitura —en virtud de su tamaño pequeño— y al espacio abierto del sitio ceremonial de gran altura, sin ruidos ajenos y sin barreras.

Los sonidos de los silbatos cortos pudieron producir hermosos coros o combinaciones de varias voces. Estos

¹⁷ Hernando de Alvarado Tezozomoc, *Crónica mexicana* (ed. de Gonzalo Díaz Migoyo y Germán Vázquez Chamorro), Madrid, Dastin (Serie Crónicas de América, 25), 2001, p. 352.

¹⁸ Lourdes Suárez Díez, *Conchas y caracoles, ese universo maravilloso*, México, Banpaís, 1991, p. 121.

¹⁹ José Martí, *Instrumentos musicales precortesianos*, México, SEP/INAH, 1968, pp. 29 y 32.

²⁰ Fray Bernardino de Sahagún, *op. cit.*, I, p. 200.

²¹ Carlos Navarrete, “El material arqueológico de la Cueva de Calucan. Un sitio posclásico en el Iztaccíhuatl”, en *Tlatoani*, núm. 11, 1957, pp. 14-18.

²² Ismael Arturo Montero García, *op. cit.*, 2005, p. 88.

²³ Florencia Müller, “Material arqueológico de los volcanes”, en *Antropología e Historia: Boletín del INAH*, núm. 22, abril-junio 1978.

²⁴ Stanislaw Iwaniszewski e Ismael Arturo Montero García, *op. cit.*, pp. 95-96.

²⁵ Miguel Pérez Negrete, comunicación personal, 2008.

sonidos pueden ser de varias tesituras, si se tocan al mismo tiempo silbatos de varias dimensiones. También pueden producir melodías, pero no por un solista. A partir de pruebas realizadas con modelos experimentales se cree que también pudieron generar efectos muy especiales entre quienes participaban en los rituales, ya que si los silbatos se operaban al mismo tiempo podían generar sonidos infrasónicos.²⁶

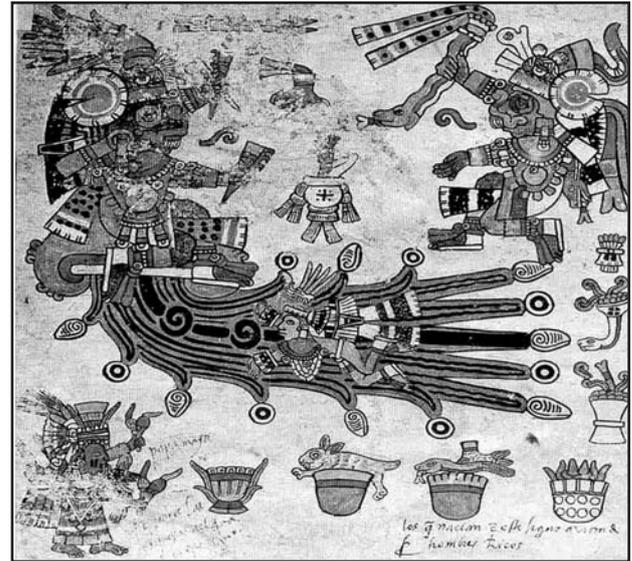
Tal vez, simplemente eran utilizados para reagrupar a un grupo que efectuaba una peregrinación en caso de que este fuese separado por alguna causa, como el esfuerzo natural que implicaba recorrer distancias de alta montaña —donde debe enfrentarse a una menor cantidad de oxígeno disponible—, o encontrar condiciones climáticas adversas —nevadas, neblina, lluvia— que dificultan la visibilidad.

Por otro parte, si los silbatos fueron utilizados en un ritual de petición de lluvia, la combinación de sonidos de dos o más silbatos resultaría similar al provocado por ráfagas de viento; y sobre este particular Torquemada escribió: “estos indios le daban al Dios Tláloc, por su Embajador al Dios Quetzalcohuatl, y era la causa, por que algunos días, o meses, antes que comiencen las aguas, comienzan uno vientos recios, que duran hasta que ellas comienzan, y es ordinariamente por Quaresma [...]”²⁷

Finalmente, la mayoría de resonadores recuperados presentan un obturador circular lateral en el costado izquierdo, lo cual implica muy probablemente que fueron ergonómicamente diseñados para ser utilizados por zurdos.

Los percutores y la lluvia

Entre las colecciones de bienes arqueológicos recuperados de la Iztaccíhuatl se encuentran unos peculiares objetos de madera, identificados como clavos de made-



ra pertenecientes a una cruz.²⁸ Posteriormente, en 1983 los miembros del Club Alpino Mexicano recuperan en el “El Pecho” una pieza con similares características, y ese mismo año Emeterio Torres recupera dos utensilios parecidos a los anteriores en la zona de “El Cuello”. Por la apariencia, dimensiones y procedencia de estos objetos de madera es posible sugerir que dichos materiales posiblemente fungieron como palillos percutores o baquetas de algún instrumento musical. Entre la familia de instrumentos musicales en los que se utilizaban percutores, uno de los más sugerentes para nuestro estudio es el *teponaztli* —sus percutores son llamados *olmaitl*—; sin embargo, debe enfatizarse que las piezas de madera recuperadas no muestran la punta cubierta de hule, elemento que probablemente perdieron debido a las condiciones a que estuvieron sometidas.²⁹

El *tepoznatli* es un instrumento musical de percusión formado de un cilindro de madera hueco y dos lengüetas que se golpean con baquetas;³⁰ en la época prehispánica habitualmente eran utilizados en rituales consagrados a Tláloc con el objetivo de invocar la lluvia, los animales y la fertilidad: “[...] y luego vinieron los cantores del dios de las aguas, venían tañendo y cantando con un teponaztli y atambor. Parece [que] bino con el agua una culebra algo gruesa, bíuora y sanguixuelas negras (acuecueachin). Con ellas comezaron

²⁸ Florencia Müller, *op. cit.*, p. 25.

²⁹ José Martí, *Canto, danza y música precortesiana*, México, FCE, 1961, p. 335.

³⁰ Daniel Catañeda y Vicente T. Mendoza, *Instrumental precortesiano. Instrumentos de percusión*, México, UNAM, 1990.

²⁶ Roberto Velázquez, especialista en instrumentos musicales, durante enero de 2008 creó modelos experimentales a partir de piezas originales registradas ante el INAH, y actualmente bajo custodia del Club Alpino Mexicano; los resultados completos de la investigación están disponibles en la página web <http://www.geocities.com/isgma04/iztacc/iztac.html>.

²⁷ Fray Juan de Torquemada, *op. cit.*, t I, p. 47.



a benir otras búforas mayores y menores y mucho pescado blanco, ranas, y xihuiles, axolotes, y otras sabandixuelas, atecocolin”.³¹ Por su lado, en relación con el *teponaztli* Sahagún describe lo siguiente:

Hay otra ave del agua que se llama “olcomoctli”, y también “ateponaztli” [...] Llámase “tolcomoctli” por la voz gruesa que retumba; llámase “ateponaztli” por que de lejos parece que se tañe un teponaztli. Esta ave siempre vive en esta laguna, y aquí cría entre las espadañas; pone hasta cuatro y cinco huevos. Los pescadores y cazadores del agua toman conjetura del canto de esta ave, cuando lloverá, o si lloverá mucho o poco; cuando canta toda la noche dicen que es señal que vienen ya las aguas cerca, y que lloverá mucho y que habrá abundancia de peces; y cuando no ha de llover mucho, ni ha de haber muchos peces, conócenlo en que canta poco, y esto de tercero en tercero día, o mayor espacio.³²

Otros nombres que recibe esta ave son *atoncuepotli* y *azazahoactli*, la identificación de este animal es problemática porque sus descripciones no coinciden con su apariencia; sin embargo, un rasgo que comparten los escritos que la refieren es su canto peculiar, del que se tomaba presagio para prevenir el clima, su voz es “un vozarrón parecido a un mugido de toro o buey”, y al parecer se trataba del *Botaurus lentiginosus* (torcomón).³³ Por su parte, Corona también identifica al *tocomoctli* como el *Botaurus lentiginosus*, y señala que:

“anunciaba la llegada de la lluvia mediante su canto, además indicaba si habría abundancia de peces para la pesca o no”.³⁴

Actualmente esta ave es conocida como *American bittern* o avetoro americano, siendo durante la noche la mayor parte de su actividad y produciendo ese sonido tan peculiar sólo durante la época de apareamiento,³⁵ que va de febrero hasta junio; la puesta suele tener de cuatro a seis huevos de color pardo oliva y ocurre de abril hasta finales de mayo.³⁶ Esta información resulta relevante para nuestra investigación, pues según las fuentes históricas del siglo XVI durante ese periodo se realizaban las fiestas de las veintenas vinculadas con la presentación de ofrendas en las montañas, en especial aquellas de petición de lluvia. El canto de esta ave se tenía en alta estima porque pronosticaba acontecimientos estupendos vinculados a la fertilidad y la abundancia, por ello no es difícil concebir que un instrumento musical que lo imitara se llevara a lugares sagrados en rituales de ese tipo.³⁷

La devoción de los nativos de estas tierras que subieron a la Iztaccíhuatl en condiciones extremas nos permite vislumbrar la importancia del culto en las montañas del mundo prehispánico. Además de las fiestas de las veintenas, catástrofes como las descritas para los años ce *tochtli*³⁸ o periodos de largas sequía, quizá fueron otros poderosos motivos para acceder a esos espacios sagrados.

³⁴ Eduardo Corona Martínez, *Las aves en la historia natural novohispana*, México, INAH (Científica, 441, Serie Historia), 2002, p. 84.

³⁵ E. Thomas Gilliard, *Les oiseaux vivants du monde*, París, Chanticleer/Librairie Hachette, 1962, pp. 64-65.

³⁶ Juan Pablo Martínez Rica, *Enciclopedia de la vida animal*, Madrid, Bruguera, 1979, vol. 2, p. 271.

³⁷ Fray Diego Durán, *op. cit.*, p. 189; Françoise Neff Nuixa, “Agudizar y acelerar el espacio-tiempo: el teponaztli”, en Patricia Fournier y Wiesheu Walburga (coords.), *Arqueología y antropología de las religiones*, México, INAH-ENAH, 2005, pp. 36-37; Angélica Oviedo Herreras, Delfino Pérez Blas y Julio Berdeja Martínez, *Los ritos de pedimento de lluvia en Santa Catarina. Región de la Sierra Baja en Acaxochitlán*, Pachuca, Municipio de Acaxochitlán (Etnografía, 1), 1997.

³⁸ Ross Hassing, “The Famine of One Rabbit: Ecological Causes and Social Consequences of a Pre-columbian Calamity”, en *Journal of Anthropological Research*, vol. 37, núm. 2, 1981, pp. 172-182.

³¹ Hernando de Alvarado Tezozómoc, *op. cit.*, p. 352.

³² Fray Bernardino de Sahagún, *op. cit.*, II, pp. 244-245.

³³ Gabriel Espinosa Pineda, *El embrujo del lago. El sistema lacustre de la cuenca de México en la cosmovisión mexicana*, México, IIH-IIA-UNAM, 1996, pp. 221-222.