

La Inquisición de Tlalhuacpan: el culto a la lluvia entre los otomíes del Mezquital

David Méndez Gómez*

ESCUELA NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA (ENAH-INAH).

RESUMEN: *El proceso de indios de Tlalhuacpan es un documento inquisitorial de principios del siglo XVI, donde se narra haber encontrado a un par de indios otomíes por parte de las autoridades coloniales, realizando autosacrificios para sus antiguas deidades prehispánicas. La finalidad de este artículo es analizar los personajes y las acciones que se llevaban a cabo en este ritual y comprender su importancia entre las poblaciones otomíes cercanas, zona conocida actualmente como Valle del Mezquital. Este documento se examina mediante un análisis de corte etnohistórico, en la que se confrontan diferentes fuentes escritas como la etnográfica, arqueológica e histórica, con el fin de comprender el cercano vínculo que tuvo este ritual para el mantenimiento social, con la esperanza de tener buenas cosechas y propiciar las lluvias.*

PALABRAS CLAVE: *documento inquisitorial, culto a la lluvia, otomíes históricos, ritualidad otomí, cosmovisión otomí.*

The inquisition of Tlalhuacpan: cult of rain among otomíes
of the Mezquital

ABSTRACT: *The process of indians of Tlalhuacpan is an inquisitorial document of the early sixteenth century, where it is narrated to have found a pair of otomíes indians by the colonial authorities, making self-sacrifices to their ancient pre-hispanic deities. The purpose of this article is to analyze the personages and actions that were carried out in this ritual to understand its importance among the otomíes populations, an area that is currently known as Valle del Mezquital. This document is examined through an ethnohistorical analysis, in which different written sources such as ethnogra-*

* david_mendez@enah.edu.mx

phic, archaeological and historical are confronted, in order to understand the relation that this ritual had for social maintenance, with the hope of having good harvests and propitiating the rains.

KEYWORDS: *inquisitorial document, cult of rain, historical otomies, otomi rituality, worldview otomi.*

INTRODUCCIÓN

En el Archivo General de la Nación (AGN) existen importantes documentos coloniales de los cuales podemos comprender ciertos aspectos de la vida prehispánica que poseían los habitantes del Valle del Mezquital en el actual estado de Hidalgo, uno de ellos es la denominada *Inquisición de Tlalhuacpan* o *Proceso de indios de Tlalhuacpan*, así nombrado por Carrasco Pizana en su libro *Otomies, cultura e historia prehispánica de los pueblos mesoamericanos de habla otomiana* [1979]. El autor nos muestra la importancia de este documento para comprender ciertos aspectos religiosos, de cosmovisión y organización social entre los grupos otomies de principios del siglo XVI, además de algunas prácticas de tradición prehispánica que aún se realizaban en la región suroccidental del Valle del Mezquital. La documentación original tiene por título *Proceso del Santo Oficio contra Tacatetl y Tanixtetl, indios por idólatras* [1536], la cual posee 10 fojas. Al igual existe una publicación editada en 1912 por el AGN, denominado *Proceso de indios, idólatras y hechiceros* [AGN 1912: 1-16], donde se transcribe el documento de forma completa.

La siguiente investigación tiene como objetivo analizar el ritual descrito en el *Proceso de Indios de Tlalhuacpan* y definir su relación con el culto a la lluvia entre los otomies del Valle del Mezquital. Por tal motivo, se usa un análisis de corte etnohistórico, en el que se complementa la información con datos obtenidos de hallazgos arqueológicos y, en lo posible, de analogía etnográfica.¹ Para acercarnos a este tema, el presente artículo se divide en cuatro apartados, en el primero se introduce al documento en sí, su contexto histórico y la ubicación geográfica donde se desarrollaron sus diferentes eventos para continuar, en el segundo apartado, con una introducción al sistema climático de la región y la importancia que tenía el agua entre los

¹ Existen muchos debates en torno al uso de la analogía etnográfica dentro de las ciencias históricas [Gándara 1990: 43-82; Kubler 1972: 1-23]. En este escrito se utiliza esta técnica con el fin de presentar inferencias como apoyo al conocimiento sobre el pasado histórico otomí. Conozco las implicaciones de su uso y problemáticas de disyunción en tiempo y espacio, por tal motivo, sus resultados se presentan como hipótesis para debatirse a la luz de nuevas investigaciones científicas.

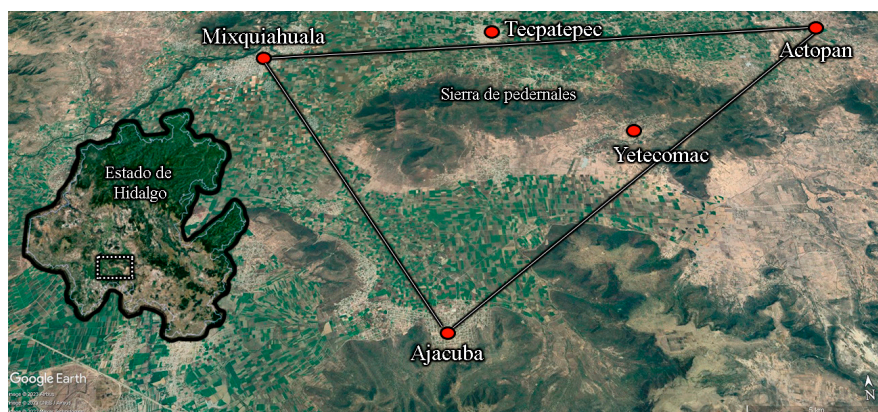
otomíes del Mezquital a principios del siglo xvi. En el tercer apartado se aborda la cosmovisión histórica otomí en torno a eventos climatológicos propiciadores de agua vinculada a las deidades mesoamericanas, dando énfasis a la figura de *Hmü'ye* como señor de la lluvia, al igual se examinan datos etnográficos e históricos vinculados a los *K'angando* y las serpientes sagradas. Finalmente, se contrasta la información obtenida, vinculada al culto a la lluvia con la descripción de los rituales realizados en el *Proceso de indios de Tlalhuacpan*.

CONTEXTO HISTÓRICO Y UBICACIÓN GEOGRÁFICA

Hacia cerca de 15 años cuando inició el proceso histórico de Conquista en México por parte de las huestes españolas, que Lorenzo Suárez, encomendero del pueblo de Tlalhuacpan (también conocido como Tlanocopan) denunció a dos indios nombrados como Tacatle y Tacuxtetle ante el Fray Juan de Zumárraga, inquisidor apostólico de México, por haber realizado sacrificios a sus antiguas deidades junto con otros naturales de poblados otomíes cercanos [AGN 1912: 1-16]. Según la *Suma de visitas* de 1550, Tlalhuacpan tenía otro pueblo sujeto que se llamaba Teapa y dos estancias: Tecpatepec y Teticpan, ubicándolo entre las cabeceras coloniales de Mixquiahuala, Actopan y Ajacuba [García Castro 2013: 304-305]. Hoy en día su topónimo ha desaparecido en la memoria colectiva. Sin embargo, se pueden ubicar las tres localidades de sus alrededores (figura 1), por tal razón, podemos interpretar que Tlalhuacpan se encontraba sobre o cerca al macizo montañoso, conocido en documentación histórica como Sierra de los Pedernales [Acuña 1986: 149-152].

Desafortunadamente no se tiene mucha información sobre este pueblo en cuestión de gobernadores o principales indígenas, sólo que fue otorgado como encomienda al conquistador portugués Lorenzo Suárez. En la década de 1540 le fue destituida por asesinar a su esposa con un metate, para después convertirse en fraile [Gerhard 1986: 304-309; Hugh 2001: 149]; más adelante la población deja de identificarse en la documentación histórica.

Figura 1. Delimitación de la zona entre Mixquiahuala, Ajacuba y Actopan, en el actual estado de Hidalgo, donde se encontraba el histórico poblado de Tlalhuacpan.



Fuente: *Google Earth*, 2022. Modificación propia.

Desde la época Prehispánica, de las cabeceras más reconocidas en la región se encuentra Tecpatepec, cuando aparece su glifo toponímico en la matrícula de los tributos del *Código Mendoza* [2015: 26v-27r] y en el *Código Osuna* [1878: 34r-36r], donde se identifica como uno de los pueblos dependientes a los tepanecas de Tlacopan. A mediados del siglo XVI, Tecpatepec forma parte del corregimiento de Yetecomac, población otomí al sur de Actopan. En las *Relaciones geográficas del siglo XVI* se hace mención que obedece a la Alcaldía Mayor de Minas Tolnacuchtle; la mayoría de sus habitantes hablan la lengua otomí y algunos la mexicana [Acuña 1986: III, 150-151]. En 1570, la *Descripción del Arzobispado* cita que Tecpatepec es visitada por el cura Juan de Cabrera desde Mixquiahuala, no menciona poblaciones sujetas pero identifica a sus máximas autoridades, en los que se encuentran: Joseph Cortés como gobernador y Francisco de la Cruz, Pedro Sebastián, Baltazar Cortés y Joaquín Cortés como principales [García Pimentel 1897: 185]. De las demás poblaciones citadas en 1550, que la hacían parte de Tlalhuacpan, sólo se puede localizar a Tectipan, pues en documentos posteriores la aluden como un paraje cercano al sitio conocido de "Contreras" sobre la Sierra de los Pedernales [Gómez de la Cortina 1844: 15-16].

Dato interesante es el cercano vínculo que tienen estas poblaciones con los tepanecas de Azcapotzalco y Tlacopan, junto con los otomíes de Jilotepec. Según la *Relación de Tolnacuchtle y su partido*, el primer poblador de Tecpatepec era un indio de origen chichimeco llamado Tlalnenequi, el

cual salió de Azcapotzalco en 1370 d. C. [Acuña 1986: III, 149-154], además de ser parte de los 10 pueblos dependientes de Apaxco, controlados por los tepanecas de Tlacopan. El topónimo de Tlalhuacpan resulta sugerente porque comúnmente era utilizado por los tepanecas para denominar sus propios territorios o parte de ellos, en los que se incluyen Teotlalpan o Tepanoayan [Carrasco 1996: 288-289]. Durán menciona, al recordar la muerte del señor tenochca Itzcóatl, que el señor principal de Tlacopan también se le conocía como rey de Tlalhuacpan o “rey de la tierra enjuta” [Durán 1995: I, 173-174]. En el *Códice Chimalpopoca* [1992: 29] cita que Tezozómoc, señor tepaneca, se entroniza en Tlalhuacpan para después dar principio a la guerra contra las poblaciones chalcas. En los *Cantares Mexicanos* se usa la denominación Tlalhuacpan como sinónimo de Tlacopan en su jerarquía de tercer poder hegemónico [León-Portilla 2011: 196-197], por su parte, el *Códice florentino* menciona los hombres de la tierra seca o Tlalhuacpanecat, junto con otros grupos como los tenochcas, tlatelolcas, acolhuas y otomíes [Sahagún 1577: VIII, 52v].

Parece ser que el topónimo de Tlalhuacpan supera las fronteras de ser una población o paraje bien delimitado, inmiscuyéndose en ser parte de una particular cosmovisión otomí-tepaneca, establecida antes de la hegemonía tenochca, la cual no ha sido analizada por completo. Se debe recordar que la localidad descrita en el *Proceso de indios de Tlalhuacpan*, es parte de una región conocida como Teotlalpan de trasfondo mítico, relacionado a una tierra frágosa, seca y de vegetación espinosa [Palma 2010: 80-85].

TLALHUACPAN; LA IMPORTANCIA DEL AGUA EN LA REGIÓN

Melville en su estudio, *Plaga de ovejas*, explica que las condiciones climáticas eran muy diferentes en el Valle del Mezquital en época Prehispánica y que la imagen de pobreza y sequedad, como idea colectiva de la región, proviene de época colonial, cuando la entrada del pastoreo de ganado mayor y menor provocó la desertificación que actualmente observamos [Melville 1999: 33-71]. Sin embargo, este punto se contradice con el estudio toponímico, sabemos que parte del Valle del Mezquital era conocido como Teotlalpan por lo menos desde el Posclásico Tardío (1200-1521 d. C.), la cual era descrita por ser un lugar seco y lleno de cactáceas. Sahagún cita que uno de los templos que existían en Tenochtitlan la denominaban Teotlalpan y en él tenían muchos géneros de magüeyes y nopales, además de riscos hechos a mano, para crear la idea de ser una tierra frágosa y estéril [Sahagún 1577: II, 111r-111v].

Si traducimos el propio topónimo de Tlalhuacpan del idioma náhuatl, nos ofrece una descripción precisa de la zona, que se puede traducir como:

“sobre la sequedad”, de los morfemas *Tlahuaqui* “sitio seco o sequedad” y el locativo *-pan* [Molina 2013: II, 143v]. Por su parte, sus principales estancias denotan sitios pedregosos como Tecpatepec, “en el cerro de los pedernales”,² y Teticpan, “sobre lugar duro, sobre piedras”.³ La propia *Suma de visitas* confirma la falta de agua en Tlalhuacpan al describirla como una tierra fría y seca, no tener agua corriente más que dos manantiales a manera de pozos, beben principalmente de jagüeyes, los cuales se les secan dos o tres meses al año antes que vengan las aguas. En cuestión de la agricultura, establece que se sembraba algo de maíz y trigo, aunque su cosecha tendía a ser azarosa, ya que los demás años se les secaban las cementeras [García Castro 2013: 304-305].

Con estos datos podemos intuir que la región en general tuvo un panorama árido por lo menos desde finales del Posclásico Tardío, debido a su clima semidesértico, a excepción de algunas regiones del Mezquital en las márgenes de ríos como Tula o el Salado y en las cimas de algunas montañas donde se desarrollan bosques de encino, tales como en la Sierra de Actopan, Ajacuba, Tezontlalpa, y el Xithi [González Quintero 1968: 9-15, 35-49]. Es cierto que la entrada de ganado mayor y menor provocó un cambio climático y ecológico, la cual precarizó la precipitación fluvial, pero la zona ya poseía un clima semiárido que conllevó a caracterizarla como una tierra desértica, establecida en fuentes históricas. Esto no significa que los grupos otomíes desconocieran la agricultura intensiva. Ramírez Calva [2019: I, 19-31] detalla el uso de sistemas de riego por medio de terrazas y canales, aprovechando afluentes de agua permanente a orillas de los ríos, donde podían tener cultivos estables de la dieta común mesoamericana, sin olvidar productos europeos como el trigo y variedad de árboles frutales. Sin embargo, Tlalhuacpan no contaba con estos recursos naturales, por tal motivo la obtención de agua dependía de algunos pozos y del corto ciclo de lluvias que hacían crecer el afluente de los jagüeyes y del riego de las cementeras.

Es importante remarcar el ciclo agrícola, ya que los tiempos de siembra debieron modificarse de aquellas zonas que poseían riego permanente, llegando a obtener cosechas continuas. En el caso de lugares desérticos, conseguir el vital líquido debió convertirse en parte central en la vida de sus poblaciones, junto con otras actividades como la caza-recolección y la explotación económica de los derivados del maguey [Fournier 2007: 183-193].

² Proveniente de la lengua náhuatl, de los morfemas *tecpatl* “pedernal”, *tepetl* “cerro o montaña” y el sufijo locativo *-co* [Molina 2013: II, 93r, 102v].

³ Proveniente de la lengua náhuatl, de los morfemas *tetic* “cosa dura como piedra” y el sufijo locativo *-pan* para denotar sobre [Molina 2013: II, 107v].

Según González Quintero [1968: 12-15], se tienen dos máximos niveles de precipitación en el Mezquital, correspondientes a los meses de junio y septiembre, con un breve temporal que va de finales de mayo a septiembre, cuatro meses y medio. Una descripción interesante lo realiza Pedro Aviay como subprefecto del municipio de Ixmiquilpan en 1826, el cual precisa que las lluvias son sumamente escasas siendo la principal temporada de aguaceros los meses que van de junio a agosto [Ramírez 2016: 62]. Esto provoca un corto ciclo agrícola, pues es difícil sembrar tipos de maíz de maduración larga o razas que se desarrollan por debajo de los 2000 msnm. Por tal razón debió haberse buscado un maíz de menor tiempo y más pequeño que se desarrollara bien en temporal y que lograra madurar en cuatro meses, muy probablemente de tipo cónico con floración a 90 días (tres meses), del cual se tienen evidencias respecto a su siembra desde época Clásica mesoamericana para la zona de Teotihuacan, Estado de México y en Tehuacán, Puebla [Wellhausen *et al.* 1951: 84-93].

La llegada de las lluvias en junio debió haberse considerado, para los otomíes de Tlalhuacpan, como un fenómeno sumamente importante que impactaría no sólo en la producción agrícola, sino en la cantidad de agua que podrían retener en pozos y jagüeyes para los próximos meses de sequía, iniciados a partir de octubre en el Mezquital. Por tal motivo, el intentar controlar los fenómenos naturales por medio del ritual, sustentado en las prácticas religiosas mesoamericanas, fue importante para la sociedad otomí de la región a principios del siglo XVI.

LA COSMOVISIÓN HISTÓRICA OTOMÍ EN TORNO AL AGUA

Para Broda [2019: 116] la cosmovisión es definida como “la visión estructurada en la cual los miembros de una comunidad combinaban de manera coherente sus nociones sobre el medio ambiente en que viven, y sobre el cosmos en que sitúan la vida del hombre”. Esta perspectiva tiene su cimiento en la relación que crea el hombre con la naturaleza y su observación sistemática; ante esta definición podemos intuir que la cosmovisión puede tener variaciones, dependiendo de su adaptación con respecto al nicho ecológico donde habita un determinado grupo humano. Por tal motivo, es importante analizar la cosmovisión otomí vinculada al agua, cuya religión prehispánica y sus manifestaciones rituales se encontraban íntimamente inmersos.

Hmü'ye es una de las principales deidades relacionadas con el pensamiento histórico otomí en torno a la lluvia;⁴ su culto se encuentra profundamente emparentado con *Tlálóc* dentro de la cosmovisión mesoamericana, figurado iconográficamente con anteojeras y colmillos en los que se reproducen figuras serpentinas. En el Valle del Mezquital es clara su representación desde épocas prehispánicas en petrograbados y pintura rupestre a orillas del Río Tula [Aguilar 2008: 60-68] o en algunas cuevas y abrigos rocosos como en Ajacuba y Tezoquipan, por citar algunos [Hernández Reyes 1970: 17-19]. Sin embargo, esta deidad no estaba sola, ya que comúnmente se encontraba emparentada con otro grupo de seres míticos, los denominados dioscecillos del agua o *k'angandho*⁵ y las serpientes sagradas que atraen las tormentas.

De los primeros, también son conocidos como piedras verdes o azules, la cual es su traducción directa del otomí al español. En términos arqueológicos se relacionan con las pequeñas figurillas de manufactura local conocidas como "ollitas *Tlálóc*" también identificadas como *uema*, que eran dejadas como ofrenda en la cima de las montañas, junto a pequeños adoratorios o cercano a algunos manantiales. Estos objetos estaban dedicados a rituales propiciadores de lluvia principalmente, de amplia tradición en el Valle del Mezquital desde la fase Doyo (1300-1521 d. C.). En la cosmovisión mesoamericana estos objetos se vinculan con los *tlaloques* o *chaneque* desde la cultura nahua, los cuales son descritos como pequeños ayudantes y compañeros de *Tlálóc* [Fournier 2001: 79; 2007: 116-119].

Ya entrada la Colonia, se registra en documentación histórica los *K'angandho* como objetos rituales propiciadores de agua, cosechas, buena suerte y salud. Por ejemplo, Kugel recoge el testimonio del culto a las "piedras verdes" entre los *hñähñu* del Cardonal hacia el año de 1790, donde encontraron a dos mujeres (Angelina María e Isabel María) con posesión de dichas piedras, ante la acusación compareció Juan Miguel García como fiscal de doctrina. Ellas explican que los *K'angandho* poseen ciertos poderes curativos y agrarios, los cuales pueden traer cierta abundancia ante las hambrunas de la región, también las denominan como *Hmü'ye*, señoras de las aguas o piedras rayo [Kugel 2002: 77-104]. En el catecismo de López

⁴ Palabra proveniente de la lengua otomí, con los morfemas *hmü*, "señor", y *'ye*, "lluvia". Fray Esteban García lo identifica como el "dios de las aguas" [Archivo agustiniano 1917: 219].

⁵ Palabra proveniente de la lengua otomí, con los morfemas *k'angi*, "que está verde", y *dho* "piedra" [Hernández et al. 2010: 32].

Yepes de 1826, menciona las diferentes palabras utilizadas para “ídolo” en lengua otomí, a la cual transcribe *cc'ang'ando*. Al igual especifica que los otomíes rinden culto a estos objetos y a otras supersticiones como a los encantadores (*Yeqlha*), ayudadores (*Maste*), adivinos (*Nunhe*), mágicos (*Bädi*), hechiceros (*Yete*) y a los brujos o nahuales (*Zoene*) [López 1826: 56-57].

En el caso de las sierpes, conocemos que existió un amplio culto a deidades que personificaban atributos serpentinos en el área mesoamericana a lo largo del tiempo, podemos observarlas desde el periodo Preclásico (1200-600 a. C.) hasta la Conquista (1521 d. C.), de las cuales se desconoce con precisión su significado. En el caso de los grupos otomíes del Posclásico Tardío se sabe que reverenciaban ídolos tales como *Ek'ëmaxi* (serpiente de plumas) o Quetzalcóatl, el cual representa el viento de lluvia que barre los caminos; es interesante denotar que se está realizando un juego fonético homofónico con la palabra otomí *maxi*, ya que puede significar “barrendero” y “pluma larga” [Wright 2007: 138-139].⁶ *Etaxä K'ak'engüi*, “serpiente blanca de nubes” o Iztac Mixcóatl, se cita en el diccionario de Alonso Urbano [1990: XLV-XLVI] como “dios de los otomíes”, el cual se relacionaba con la caza-recolección y con la figura astronómica de la Vía Láctea [Carrasco 1979: 152-154].

Por su parte, en pintura rupestre se representan figuras míticas relacionadas con una cosmovisión particular otomí en torno a la serpiente y al agua. Los interesantes trabajos de Peña Salinas [2014, 2016] y Valdovinos Rojas [2009] explican la estrecha relación que existe entre los motivos pictóricos y la cosmovisión otomí en torno a diferentes advocaciones de la serpiente que representan eventos climatológicos como trombas y granizadas en el Valle del Mezquital, figurados en el *Bok'yä*, “serpiente negra”, *Mäkäzibi*, “serpiente de fuego”, y el *Kenhe*, “serpiente que se extiende, gran serpiente”. Para los *ñähñu* la mítica serpiente negra simboliza las nubes cargadas de lluvia que se forman en el Mezquital a partir de junio, de naturaleza fría [Luna 2019: 114]. Este ser mítico se representa en la iconografía rupestre a partir de una larga banda con rombos internos o líneas zigzagueantes, donde se desprenden una serie de ollas o cántaros en la parte baja, que denotan la idea de recoger agua de la gran serpiente (foto 1). Sin embargo, no es la única que se forma, también existe la serpiente de fuego caracterizada por ser de coloración roja y es concebida como viento caliente

⁶ Palabra proveniente de la lengua otomí, de los morfemas *keña*, “serpiente”, *ma*, “largo”, y *xi*, “pluma”, para denotar “serpiente de plumas largas”. Esta palabra también se puede traducir como “serpiente barrendero”, de *maxi*, “barrer” [Hernández et al. 2010: 159, 154, 377].

[Luna 2019: 114], desarrollada principalmente en los meses calurosos de mayo y julio en el Mezquital [Méndez 2022: 160-161].⁷

Foto 1. Representación del *Bok'yä* en las pinturas rupestres de Tezoquipan. Alfajayucan Hidalgo.



Fuente: David Méndez, junio 2020.

Cuando se juntan las fuerzas frías del *Bok'yä* y las calurosas del *Mäkä-tzibi*, forman el *Kenhe*, la cual representa la tromba que puede destruir cosechas con sus fuertes vientos y granizo, es normalmente temida y se crea principalmente en los meses de agosto-septiembre [Luna 2019: 115]. Su representación la podemos observar en el conjunto pictórico del *Mandodo* en Tezoquipan, Alfajayucan Hidalgo. Se muestra esta gran serpiente zigzagueante donde se desarrollan en la cabeza una serie de “cuernos” y en la cola un “crótalo”, siendo una figura zoomorfa que evoca la unificación de dos serpientes, la de cascabel (por el crótalo) y el mazacuate (por los cuernos) [Valdovinos 2009: 91-92].

⁷ Mayo y junio son meses en los que se desarrollan los cenitales en el Valle del Mezquital. Se le denomina cenital a la máxima posición vertical del sol sobre el suelo, el cual no “produce sombra a medio día” los días 20-21 de mayo y el 22-23 de julio.

Foto 2. Representación del *Kenhe* en las pinturas rupestres de Tezoquipan. Alfajayucan Hidalgo.



Fuente: David Méndez, junio 2020.

EL PROCESO DE INDIOS DE TLALHUACPAN, EL CULTO A LA LLUVIA

Es interesante lo que describe la *Inquisición de Tlalhuacpan* en contraste con lo anteriormente expuesto porque nos ofrece datos precisos sobre la necesidad que tenían los grupos otomíes para pedir agua y lluvias, vinculada a los viejos ritos prehispánicos de la cosmovisión mesoamericana y las fiestas calendáricas. Diego Xihuitl es uno de los informantes del corregidor Lorenzo Suárez en Tlalhuacpan, menciona en su declaración, al ser interrogado por el paradero de dos naturales nombrados como Tacatle (*Tlacatecuhtli*) y Tacuxtetle (*Tlacohtecuhtli*), que ellos: “Están ahora en sus fiestas que las ordenan para mañana [...] de veinte a veinte días hacen sacrificio a sus dioses”, esta información se complementa con la declaración de los denunciados, al justificar sus acciones, ya que “estaban sacrificando al demonio para que enviase agua”, incluso aclaraban “porque no llovía, hacían una fiesta a sus demonios, y se sacaban sangre y lo presentaban a dichos demonios; y estos sacrificios lo hacían los niños” [AGN 1912: 1-2, 8-9].

La fecha cuando fueron encontrados los naturales realizando este ritual para propiciar las aguas también es importante, el documento dicta: “En la gran ciudad de México de esta Nueva España a veintiocho días del mes de junio, año del nacimiento de nuestro señor Jesucristo de mil quinientos treinta y seis años”. Por su parte, en la confesión de Lorenzo Suárez establece: “Que no puede haber dos días que estando este denunciante en un pueblo suyo llamado Talnocop, instruyendo a los indios de las cosas de nuestra fe católica, preguntó por los sobredichos y por otros muchachos que faltaban en el pueblo” [AGN 1912: 1-2], por tal motivo, podemos decir que los actos rituales se produjeron el 26 de junio de 1536.

Siguiendo las correlaciones generales de quitar 10 días para ajustar el calendario juliano al gregoriano producido a finales del siglo xvi⁸ nos daría una fecha aproximada al 16 de junio en nuestro actual calendario, una época realmente importante para la siembra de temporal en el Valle del Mezquital, ya que se esperan las lluvias para comenzar a sembrar, anterior al 21 de junio, fecha límite para poder realizar estas actividades agrícolas sin uso de riego en milpas de maíz y frijol, que coincide con procesos astronómicos como el solsticio de verano y la visualización del conjunto de estrellas conocidas como Cabrillas o Pléyades en el cielo nocturno [Méndez 2022: 163]. Que los otomíes de Tlalhuacpan esperaran esta fecha para comenzar sus rituales a la lluvia es natural por el sistema climático propio de la región, además, debemos recordar la cita de la *Suma de visitas*: “Beben de jagüeyes que se les secan dos o tres meses del año antes que vengan las aguas” [García Castro 2013: 304-305].

Broda menciona que la observación de la naturaleza es un punto nodal en la cosmovisión prehispánica y que la religión, junto al culto público, tenía como motivación “controlar las manifestaciones contradictorias de los fenómenos naturales mediante los ritos” [Broda 2012: 108-109]. Con esta afirmación podemos deducir que las poblaciones otomíes de la región se encontraban en una situación crítica, donde hacía dos o tres meses que no poseían agua, por tal motivo veían la necesidad de intentar controlar los eventos climáticos por medio del ritual para obtener ayuda divina. Carrasco relaciona las acciones rituales producidas en Tlalhuacpan con la veintena otomí de *anttzungohmü*, traducida como pequeña fiesta de los señores [Carrasco 1979: 177-178].

El documento inquisitorial describe que Pedro Borjas busca a los acusados sobre una serranía a medianoche,⁹ y encontró a un par de muchachos sajándose las piernas a manera de sacrificio ante sus dioses y que en el lugar localizaron:

Hallaron allí muchos palos, papeles, púas de maguey, y copal, y navajas, y vestiduras de ídolos, y plumas, y hierba que llaman yauhtle, y sahumeros y incensarios; todos puestos en un cu de dentro y de fuera, y cántaros de pulque,

⁸ A mediados del siglo xvi existía un desajuste de 12 días con relación al equinoccio de primavera, definida el 21 de marzo por el Concilio de Nicea, por tal motivo se decidió suspender 10 días en el periodo que corre del 4 al 15 de octubre de 1582. Esta reforma calendárica dio paso a la adopción del calendario gregoriano, en Nueva España entró en vigor un año después [Prem 2008: 50-51].

⁹ La cual ha sido identificada como Cuyuntepec sobre la Sierra de los Pedernales [Méndez 2020: 204-212].

y comida y cacao, y otros géneros de cacaos, y géneros de bebidas, y muchos ranchos alrededor del dicho cu, recién hechos, y derramada mucha sangre por el dicho cu [AGN 1912: 2].

Al igual encontraron objetos idolátricos, unos los llevaban los muchachos sacrificados que describían como “ídolos buenos” y que ellos llamaban padres, otros los tienen en diferentes puntos de la serranía, principalmente en una cueva donde:

Halló en ella hasta nueve ídolos grandes, y muchas maneras de carátulas que no contó, puestas en sus cajas, de los cuales ídolos trajo dos ante su señoría, y algunas carátulas[...] Y que de allí fue con el muchacho este testigo a una cueva, donde halló muchos ídolos y máscaras con sangre, puestos en sus cajas; y que trajo de los dichos ídolos, tres y algunas máscaras, y mucha ropa, y otras cosas de sacrificios[...] Uno de los dichos muchachos los llevó a este testigo y a Pedro Borjas dentro y a otro indio a una sierra, luego otro día de mañana, en una cueva que estaba tapada, que no tenía descubierto más de un agujero, cuanto se podrá meter una cabeza de hombre, y que derribaron la puerta de la dicha cueva; y quedando este testigo a la puerta, entró el dicho Pedro Borjas dentro, y halló muchos ídolos, de los cuales tomó tres y otras muchas carátulas; y que estaban las paredes ensangrentadas de la dicha cueva, de los sacrificios que hacían [AGN 1912: 3-4, 6].

Las cuevas son sitios sagrados dentro de la cosmovisión otomí; Luna Tavera las denomina de forma metafórica como *ok'yä* o hueco de la serpiente. Dichas cavidades son una entrada al inframundo y al lugar de los antepasados, sitio donde salen y entran las serpientes sagradas, llegando al lugar de nuestra venerable madre *Mazinana'íhe*, la dueña de las serpientes [Luna 2019: 176-180]. Como anteriormente se mencionó, las serpientes sagradas representan eventos climatológicos que propician las lluvias o secas, éstas provienen del inframundo, las cuevas o cavidades rocosas son los sitios de donde salen o se ocultan, desafortunadamente el *Proceso de indios de Tlalhuacpan* no cita los nombres de los ídolos encontrados dentro de la cueva, pero al encontrarla ensangrentada además de las máscaras o carátulas, denota el sentido ritual de la propia cavidad.

Por su parte, los muchachos quienes se horadaban las piernas y objetos tales como púas de maguey y navajas hacen hincapié en una de las acciones rituales más frecuentes en Mesoamérica a lo largo de su historia, el autosacrificio. Según González Torres [1980: 158-159, 242-243] el objetivo principal de estos ejercicios sacrificiales era de establecer o fortalecer una unión entre

el devoto y su dios de forma íntima, donde el dolor y la propia pérdida de sangre eran factores para la comunicación con lo sagrado. Al igual propone dos tipos de sacrificantes: los *individuales* que buscan los beneficios de lo sacro para uso personal, como obtener estatus, prestigio y poder; en segundo lugar se encontraban los *colectivos*, cuyo fin recaía en las poblaciones y comunidades para controlar eventos que influían en su salud y alimentación, como las sequías, inundaciones, buenas cosechas, etcétera.

Es interesante el caso de Tlalhuacpan porque el ritual tenía un doble propósito: uno colectivo y otro individual; el primero se relaciona con la búsqueda de ayuda divina para pedir lluvias y el segundo para hacer que los muchachos obtuvieran un cierto grado religioso, ya que “les decían que les querían hacer sacristanes, para tener cargo de sus ídolos y que les enseñaban para ello” [AGN 1912: 7-8]. Sin embargo, la acción del sacrificio no se produce en cualquier sitio, debe existir una preparación por parte de los sacrificantes, al mismo tiempo, debe ocurrir en un sitio sacralizado. Entre los mexicas se pensaba que la sangre poseía la fuerza vital del individuo, ya que tiene la función de hacer vivir y crecer a las personas. Por tal motivo podía transmitirse por contacto a otros individuos u objetos sagrados para dotarlos de fuerza y crear un puente de comunicación con ellos, estas acciones rituales se desarrollaban ampliamente durante las celebraciones de las veintenas correspondientes al *xiuhpohualli* [Aguirre 2004: 87-88, 95-100]. Por esta razón, el hecho que encontraran este par de muchachos en un ritual de autosacrificio, donde colocaban sangre a objetos como ídolos y carátulas, y a sitios específicos como en el caso de las paredes de la cueva, es un acto normalizado por la religión prehispánica que tenía lugar en una de las fiestas de las veintenas (*anttzungohmü*), con el fin de propiciar la lluvia ante las sequías registradas en la zona, facilitando la salida de las serpientes sagradas del *ok'yä* y creando un lazo de comunicación con sus particulares ídolos que debieron estar relacionados con los *K'angandho* y el señor de la lluvia o *Hmü'ye*.

Lo que podemos corroborar en esta fuente histórica, son algunos de los personajes que se encontraban en el sitio y que tenían un alto rango político-religioso entre los otomíes de la región:

Entre los cuales estaban el Tecatecle y Tanixtecle, y otros siete indios guardias de los dioses, o papas, que se llaman Tetlatoa, y es el mayor de todos, y el otro Tlenamaxa, y otro Tolaluchi, y el otro Apiztlatohua, Suchicalcatl, Tlacuxcalcatl, y el otro es un compañero del Tlaluctli [AGN 1912: 6].

En esta lista, cuatro de ellos tienen cargos político-militares bien identificados, que son el Tacatecle (*Tlacatecuhtli*), Tanixtecle (*Tlacochtecuhtli*), el Suchicalcatl (*Xochicalcatl*) y el Tlacuxcalcatl (*Tlacochcalcatl*), los demás son cargos religiosos como el Tetlatoa (*Tecuhtlatoa*), Tlenamaxa (*Tlenamacac*), Tolaluchi (*Tlalocltli*) y un compañero de éste, además del Apixtlatoa (*Apixtlatoa*).

Tlacatecuhtli y *Tlacochtecuhtli* indicaron ser cristianos bautizados con los nombres de Antonio y Alonso respectivamente, además, confesaron que en el sitio ritual estaban otros tres principales llamados Micuxcatl (*Mixcoatl*), OPOCH (*Opochtli*) y Jujutla (*Xoxotla*) [AGN 1912: 3-4]. Es importante señalar que los primeros antropónimos se relacionan con deidades del panteón mesoamericano, Mixcóatl o *K'ak'engüi* (serpiente de nubes) es el principal dios de los otomíes, vinculado a las serpientes sagradas; *Opochtli* era una deidad relacionada con los *Tlaloque*, inventor de las redes para pescar y cazar aves [Sahagún 1577: I, 15v-16r], por último, *Xoxotla*,¹⁰ se traduce de la lengua náhuatl como “sajar, tajar, despedazar o jassar sangrando”, lo que nos remite a la acción del sacrificio y autosacrificio [Molina 2013: 73r, 104v, 106v, 111v].

De los cargos político-militares se menciona por parte de los muchachos sacrificados, que el *Tlacatecuhtli* y el *Tlacochtecuhtli* tenían la responsabilidad de recoger los tributos del pueblo para ofrecerlos a sus dioses, al igual dictan que son sacrificadores e idólatras además de tener la capacidad de “tornar tigres, y adives, y puercos y perros” por medio de unos “patles y cosas que hacían” [AGN 1912: 4], acciones que son comúnmente conocidas como nahualismo [Martínez 2011: 81-88]. Según López Yepes [1826: 56-57], dentro de los cargos supersticiosos entre los otomíes, se encontraban los *Zoene* descritos como “brujos o nahuales”, su traducción puede relacionarse con *Suni* o *Tsuni* para denotar el acto de “picar o punzar; agujiar; herir clavando el puñal; picada o picadura de espina, o cosa así” [Lastra *et al.* 2012: 373]. El *Suni* o *Zoene* describe precisamente las acciones realizadas por *Tlacatecuhtli* y *Tlacochtecuhtli* a los muchachos, ya que ellos “les cortaron con una navaja las piernas, y la sangre se la ofrecían a los ídolos”, además de que “trabajasen de traer indios pequeños, medianos y mayores para ser sacristanes, para sacrificarles de las piernas, orejas y brazos” [AGN 1912: 3-4].

El mayor de todos es el *Tecuhtlatoa*, el cual fray Bernardino de Sahagún [1577: x, 125v] lo identifica como el supremo y gran sacerdote dentro de los *otontlamacazque* (sacerdotes otomíes), traducido como “habla con los se-

¹⁰ La palabra náhuatl *xoxotla* también puede significar “carmesí, cosa tejida o luciérnaga” [Molina 2013: 161v-162r].

ñores o principales”.¹¹ Como se mencionó anteriormente, aquí el término “señor” se vincula con la designación de divinidades otomíes como en el caso del “señor de la lluvia” (*Hmü’ye*) o el “señor de los otomíes” (*Otontecuhltli*), por tal motivo, podemos definir que el *Tecuhtlatloa* era el sacerdote encargado de entablar comunicación entre las necesidades de su población y las diferentes divinidades, siendo el ritual en Tlalhuacpan la forma de construir este vínculo con lo sagrado. Sin embargo, se involucraban otros personajes como el *Tlaloctli*, sacerdote representante de Tláloc, además del *Tlenamacac* traducido al náhuatl como “el que incienso”, también conocidos como sacerdotes sahumadores [Códice Chimalpopoca 1992: 74]. Debemos recordar que Pedro Borjas encontró en el lugar sahumeros e incensarios, además de copal y *yauhtli*, que es una hierba nombrada como *hmijwä* en otomí,¹² también conocida como pericón, íntimamente relacionado con el ciclo agrícola y el culto a Tláloc [Núñez 2014: 256-261], las cuales eran quemadas para producir fuertes olores por medio del humo causado por los *Tlenamacaque* [Ortiz 1980: 290-294].

Por último, tenemos al *Apixtlatoa*. Desafortunadamente no se tiene mucha información sobre este sacerdote dentro de las fuentes históricas. Sin embargo, un análisis etimológico de la lengua náhuatl nos daría pistas sobre su presencia e importancia en este ritual, en primera instancia se puede traducir como el que “habla con agua para siembra” de los términos *atl*, “agua”, *pixoa*, “sembrar esparciendo”, y *tlatoa*, “hablar” [Molina 2013: II, 7v, 82v]. Esta definición marca el profundo sentido agrícola del ritual, donde existe un especialista sacerdotal encargado de entablar comunicación con el agua de siembra y no solamente con la precipitación en general, como lo veríamos en la figura de Tláloc o *Hmü’ye*. Se sabe bien, entre los agricultores del Mezquital, que no toda la lluvia es benéfica para la milpa, ya que el granizo, fuertes vientos o la inundación por medio de la tromba pueden dañar irremediablemente los retoños de maíz o frijol. La intercesión del *Apixtlatoa* representa la necesidad por parte de la población de lograr buenas cosechas y obtener lluvias abundantes, pero no dañinas para la siembra. Este punto refuerza la hipótesis de que la veintena de *anttzungohmü* estuvo dedicada al culto a la lluvia, necesaria para el mantenimiento humano, tanto bebida

¹¹ Palabra proveniente de la lengua náhuatl, de los morfemas *tecuhtli*, “señor, caballero o principal”, *tlatoa*, “hablar”, para denotar “habla con los señores o principales” [Molina 2013: I, 108v, II, 93v]

¹² Palabra proveniente de la lengua *hñäñho* de Amealco Querétaro, de los morfemas *Hmí*, “cara o rostro”, *Ajua-Jwä*, “dios”, para denotar “el rostro o cara de dios” [Núñez 2014: 259].

como para obtener ciertos alimentos por medio de la agricultura, que en el Mezquital tendía a ser normalmente azarosa.

A MANERA DE CONCLUSIÓN

Se observa entre los otomíes de Tlalhuacpan una organización política-religiosa bien estructurada. Se citan a los encargados de dominar y ejercer poder entre la población local como en el caso de Antonio *Tlacatecuhtli* y Alonso *Tlacochtecuhtli*, quienes podían recoger tributos, llevar víctimas para sacrificios humanos y a jóvenes que se autosacrificaran en las celebraciones rituales, sin olvidar que tenían la capacidad de transformarse en diferentes animales. Es posible que junto a ellos se encontrara el *Xoxotla*, que serían los principales sacrificadores, identificándolos como los *Zoene*, quienes marcan las fuentes históricas. En el caso de la estructura religiosa podemos citar a los sacerdotes que establecen comunicación con las divinidades y con la naturaleza, tal es el caso del *Apixtlatoa* y el *Tecuhtlatoa*, siendo este último el principal entre los otomíes; después se establecen a los que personificaban dioses prehispánicos solicitando su intercesión para el mantenimiento de la sociedad, citando a *Mixcoatl* (*K'ak'engui*), *Opochtli* y el propio *Tláloc* (*Hmü'ye*). Por último, tenemos al *Tlenamacac* como un sacerdote vinculado al fuego, con la responsabilidad de sahumar el lugar con el fin de llevar a cabo la actividad ritual. Debo mencionar que mi intención no es formular una separación tajante entre lo político y religioso dentro de las sociedades otomíes, se conoce bien que éstas estaban muy intrincadas y que la religión regía en muchas actividades de la vida nativa mesoamericana, sin embargo la *Inquisición de Tlalhuacpan* establece roles sociales bien establecidos que perduraron en los primeros años de la época Colonial.

Al igual, podemos comprender que el calendario tiene un uso práctico, cuyo objetivo es medir las actividades humanas en un espacio de tiempo específico, por tal motivo las acciones de diferentes comunidades no pueden ser las mismas para diversos nichos ecológicos que habitan una región, ya que sus necesidades deben ser satisfechas de manera distinta con relación al medio ambiente en que habitan, esto puede crear variaciones en su manera de comprender el mundo. Los otomíes de Tlalhuacpan son un ejemplo de ello, a pesar que tienen especialistas rituales acordes al mundo mesoamericano, como el culto a *Tláloc*, el uso de sacerdotes propios otomíes (*otontlamacazque*) en las figuras del *Tecuhtlatoa* y el *Apixtlatoa* denotan esta diferenciación con los grupos nahuas y con prácticas que pueden ser más apropiadas de una región. El *proceso de indios de Tlalhuacpan* es un documento esencial para conocer la importancia que tiene el agua entre los otomíes del Valle del

Mezquital. La descripción del rito, realizado el 26 de junio de 1536, nos ofrece datos valiosísimos de investigación sobre su organización política-religiosa y la cosmovisión otomí, tanto los personajes como las acciones realizadas denotan este culto a la lluvia, el cual busca obtener el vital líquido para mitigar la sed en una región semiárida, llenando sus pozos y jagüeyes, incluso para obtener una cosecha que les diera ciertos mantenimientos en una época del año, a falta de un afluente de agua permanente.

REFERENCIAS

Acuña, Rene

1986 *Relaciones geográficas del siglo XVI: México*, René Acuña (ed.), III tomos. UNAM. México.

Aguilar Falcón, Juan de Dios

2008 *Arte rupestre asociado al río Tula*. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes de Hidalgo. Pachuca.

Aguirre Molina, Alejandra

2004 El ritual del autosacrificio en Mesoamérica. *Anales de antropología*. 38 (1): 85-109.

Archivo Agustiniiano

1917 Crónica de la Provincia de México, en *Archivo Histórico Hispano-Agustiniano*. Madrid. <https://www.agustinosvalladolid.es/estudio/investigacion/archivoagustiniano/archivofondos/archivo1917/archivo_1917.pdf>. Consultado el 29 de agosto del 2022 [PDF].

Archivo General de la Nación (AGN)

1536 *Proceso del Santo Oficio contra Tacatetl y Tenixtetl, indios por idolatras*. AGN, Instituciones Coloniales, Inquisición, inquisición (61), volumen 37, expediente 1. México: 1-10 ff.

1912 *Proceso de indios, idolatras y hechiceros*, III tomos. Publicaciones del AGN. México: 1-16.

Broda, Johanna

2012 Observación de la naturaleza y ciencia en el México prehispánico: algunas reflexiones generales y temáticas, en *La relación hombre-naturaleza: reflexiones desde distintas perspectivas disciplinarias*, Brígida Von Mentz (coord.). CIESAS. México: 102-135.

2019 Ritualidad y cosmovisión: procesos de transformación de las comunidades mesoamericanas hasta nuestros días, en *Unidad y diversidad en Mesoamérica. Debates antropológicos, etnográficos, históricos*, Catharine Good Eshelman y Marina Alonso Bolaños (coords.). ENAH. México: 113-129.

Carrasco Pizana, Pedro

1979 *Otomíes, cultura e historia prehispánica de los pueblos mesoamericanos de habla otomiana*. Biblioteca Enciclopédica del Estado de México. México.

1996 *Estructura político-territorial del imperio tenochca. La Triple Alianza de Tenochtitlan, Tetzaco y Tlacopan*. El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica. México.

Códice Chimalpopoca: Anales de Cuauhtitlán y leyenda de los soles

1992 Facsímil digital. UNAM. México. <https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/000/codice_chimalpopoca.html>. Consultado el 23 de septiembre de 2022 [HTML].

Códice Mendoza

2015 Facsímil digital. INAH. México. <<https://codicemendoza.inah.gob.mx/index.php?lang=spanish>>. Consultado el 09 de agosto de 2022 [HTML].

Códice Osuna

1878 Facsímil de la *Pintura del gobernador, alcaldes y regidores de México*. Imprenta de Manuel G. Hernández. Madrid. <<https://collections.lib.utah.edu/file?id=313699>>. Consultado el 09 de agosto de 2022 [PDF].

Durán, Diego

1995 *Historia de las indias de la Nueva España e islas de tierra firme*, II tomos. Cien de México, CONACULTA. México.

Fournier, Patricia

2001 Gigantes, enanos y alfareros: Mito y cosmovisión mesoamericana entre los *hñāhñu* de la región de Tula, Hidalgo. *Dimensión Antropológica*, 8 (21): 71-84.

2007 *Los hñāhñu del Valle del Mezquital. Maguay, pulque y alfarería*. ENAH. México.

Gándara, Manuel

1990 La analogía etnográfica como heurística: lógica muestral, dominios ontológicos e historicidad, en *Etnoarqueología Coloquio Bosch-Gimpera*, Yoko Sugiura y Mari Carmen Serra (coords.). UNAM. México: 43-82.

García Castro, René

2013 *Suma de visita de los pueblos de la Nueva España, 1548-1550*, René García Castro (coord.). UAEM. Toluca.

García Pimentel, Luis

1897 *Descripción del Arzobispado de México hecha en 1570, y otros documentos*, Luis García Pimentel (ed.). José Joaquín Terrazas e Hijos impresores. México.

Gerhard, Peter

1986 *Geografía histórica de la Nueva España 1519-1821*. UNAM. México.

Gómez de la Cortina, Ana María

1844 *Títulos de la tierra de comunidad de los pueblos de Mixquiahuala y Tecpatepec*, Ana María Gómez de la Cortina (ed.). Ignacio Luis Morales Impresor. México.

González Quintero, Lauro

1968 *Tipos de vegetación del Valle del Mezquital, Hgo.* INAH. México.

González Torres, Yolotl

1980 *El sacrificio humano entre los mexicas*, tesis de doctorado. FFyL-UNAM. México.

Hernández Cruz y Victoria Torquemada

2010 *Diccionario hñāhñu (otomí) del Valle del Mezquital, estado de Hidalgo*. Instituto Lingüístico de Verano A.C. México.

Hernández Reyes, Carlos

1970 *Pinturas rupestres del Valle del Mezquital y de la Teotlalpan Hgo.*, en *Reconocimiento arqueológico de la huasteca hidalguense*. INAH. Pachuca.

Hugh, Tomas

2001 *Quién es quién de los conquistadores*. Salvat Editores. Barcelona.

Kubler George

1972 La evidencia intrínseca y la analogía etnográfica en el estudio de las religiones mesoamericanas, en *Religión en Mesoamérica. XII Mesa redonda*, Litvak Jaime y Noemí Castillo (eds.). Sociedad Mexicana de Antropología. México: 1-23.

Kugel, Verónica

2002 ¿Sincretismo o idolatría? Dos percepciones y una relación de fuerzas desigual en un documento del archivo parroquial del Cardonal (s. XVIII). *Estudios de Cultura Otopame*, 3: 77-104.

Lastra, Yolanda y Doris Bartholomew

2012 *Diccionario etimológico del otomí colonial y compendio de gramática otomí por Lawrence Ecker, Yolanda Lastra y Doris Bartolomé*. UNAM. México.

León-Portilla, Miguel

2011 *Cantares Mexicanos*, Miguel León-Portilla (ed.), III volúmenes. UNAM. México. <<https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/cantares/cm02.html>>. Consultado el 14 de agosto de 2022 [PDF].

López Yepes, Joaquín

1826 *Catecismo y declaración de la doctrina cristiana en lengua otomí, con un vocabulario del mismo idioma*. Alejandro Valdés Editor. México.

Luna Tavera, Francisco

2019 *Nda Kristo: Rā Äjuä nehñu, Cristo el dios caminante. La historia otomí de la creación del mundo y de la humanidad*. Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Hidalgo. Pachuca.

Martínez González, Roberto

2011 *El nahualismo*. UNAM. México.

Melville, Elinor

1999 *Plaga de ovejas, consecuencias ambientales de la Conquista de México*. Fondo de Cultura Económica. México.

Méndez Gómez, David

- 2020 *El mapa de Atenco-Mixquiahuala: su escritura y cartografía*, tesis de licenciatura. ENAH. México.
- 2022 *El paisaje ritual y la apropiación del tiempo en la región otomí de Ajacuba-Tecomatlán para el Posclásico tardío*, tesis de maestría. Posgrado en Historia y Etnohistoria-División de Posgrado-ENAH. México.

Molina, Alonso

- 2013 *Vocabulario en lengua castellana y mexicana, y mexicana y castellana*, II libros. Editorial Porrúa. México.

Núñez López, Roberto Aurelio

- 2014 *Fitonimia hñähño: una aproximación a la etnotaxonomía de la flora útil del pueblo ñähño de Amealco Querétaro*, tesis de maestría. Estudios Amerindios y Educación Bilingüe-Universidad Autónoma de Querétaro. Querétaro.

Ortiz de Montellano, Bernardo

- 1980 Las hierbas de Tláloc. *Estudios de Cultura Náhuatl* (14): 287-314.

Palma Linares, Vladimira

- 2010 *La Teotlalpan, tierra de los dioses. Etnicidad entre los otomíes*. Primer Círculo Editores. México.

Peña Salinas, Daniela

- 2014 *Negrura de llovias entre dioses: el arte rupestre del Boyé*, tesis de licenciatura. FFYL-UNAM. México.
- 2016 Caminos encontrados: Serpientes Sagradas y tradición oral en el arte rupestre del Valle del Mezquital. *Alrededor de la lluvia: imágenes pasadas y presentes en América*, María Elena Ruiz Gallut (coord.). Secretaría de Cultura de la Presidencia. San Salvador: 306-322.

Prem, Hanns J.

- 2008 *Manual de antigua cronología mexicana*. CIESAS-Miguel Ángel Porrúa. México.

Ramírez Calva, Verence Cipatli

- 2016 *Razón estadística de la municipalidad de Yxmiquilpan, 1826*. Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo. Pachuca.
- 2019 *Cuando el agua era nuestra... Historia de los sistemas de riego derivados del río Tula y afluentes, siglos XVI-XX*, II tomos. Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo. Pachuca.

Sahagún, Bernardino

- 1577 *Historia general de las cosas de la Nueva España*, XII libros. Library of Congress. Washington D. C. <<https://www.loc.gov/item/2021667837>>. Consultado el 09 de agosto de 2022 [HTML].

Urbano, Alonso

- 1990 *Arte breve de la lengua otomí y vocabulario trilingüe*. Ed. René Acuña. UNAM. México.

Valdovinos Rojas, Elda Vanya

2009 *Bok'yä, la serpiente de lluvia en la tradición Nāhñü del Valle del Mezquital*, tesis de licenciatura. FFyL-UNAM. México.

Wellhausen E. Julius, Roberts L. M. y Efraín Hernández X.

1951 *Razas de maíz en México, su origen, características y distribución*. Secretaría de Agricultura de México. México.

Wright Carr, David Charles

2007 Los dioses en las lenguas otomí y náhuatl. *Miradas regionales a la Historia de México*, Angélica Peregrina y Elisa Cárdenas Ayala (coord.). El Colegio de Jalisco A.C, Universidad de Guadalajara. Zapopan: 129-155.