

A la sombra del Gólgota: continuidades y discontinuidades en las observancias rituales en el cerro de la Estrella¹

Christophe Helmke* e Ismael Arturo Montero García**

En la sombra del cerro de la Estrella se levantan tres prominentes cruces, que son la evocación del Gólgota bíblico, tan remoto en el tiempo como en el espacio que se desvanece en el pasado mítico. Sobre las rocas infértiles de las afueras de Jerusalén los romanos crucificaban a los criminales y disidentes, y es allí donde Jesús de Nazaret fue crucificado. A pesar de la importancia de este conocido acontecimiento, la localización precisa de este monte de ejecución, este Gólgota o “monte del cráneo”, nos resulta todavía incierta.

El Calvario a los pies del cerro de la Estrella evoca este ineludible acontecimiento, pero también refiere a mucho más que eso. Esto se debe a que el Calvario de Izta-palapa es el espacio donde la Pasión de Semana Santa alcanza su culminación, donde los voluntarios devotos y piadosos asumen el papel del Salvador, así como el de los ladrones Dimas y Gestas para ser crucificados por los romanos.

Testigo del júbilo y la agonía de la crucifixión, la multitud se dispersa mientras los devotos continúan hasta el anochecer, momento en que el descenso de la Cruz es dolorosamente puesto en escena. El acto final es una congregación en la iglesia parroquial dedicada a la alabanza del Señor de la Cueva, la cual hace referencia con acierto a la iglesia del Santo Sepulcro en Jerusalén (Lara, 2008: 217-222).

Mientras se representa la Pasión, el drama y el dolor de la existencia humana se materializan en forma manifiesta y evocadora en el presente. Es así como las celebraciones de Semana Santa reviven el pasado, al menos por un corto tiempo, y lo hacen tangible en el presente —un presente donde el tiempo está en flujo y su continuidad se diluye dentro del ritmo efímero y frenético del mundo globalizado en que vivimos—. Una ineludible evocación del pasado en el presente aconteció en este lu-

* Instituto de Estudios Transculturales y Regionales, Universidad de Copenhague, Dinamarca (cgbh@hum.ku.dk).

** Universidad del Tepeyac, México (correo@montero.org.mx).

1. Los autores dedican esta contribución a la memoria de Mateo Wallrath (QEPD), distinguido arqueólogo que se abocó al estudio de los petroglifos del cerro de la Estrella. Agradecemos la colaboración de Dinorah Lizeth Contreras Aragón y Jesper Nielsen en la preparación del texto de esta entrega.



El Calvario en el cerro de la Estrella. **Fotografía** © Christophe Helmke.

gar cuando las intervenciones arqueológicas del Proyecto de Investigación Antropológica Cerro de la Estrella, bajo la dirección de Jesús Sánchez, revelaron entre 2003 y 2004 los restos de arquitectura prehispánica (Flores, 2008; Valadez, 2006: 41-44; Vargas, 2013: 110-111).

Gracias a estos trabajos de rescate arqueológico resultó evidente que el Calvario se erigió sobre una plataforma prehispánica constituida por una arquitectura distintiva de talud-tablero (McAndrew, 1965: 185). Este tipo de arquitectura es típica de Teotihuacán, la gran metrópolis del Clásico temprano, y con base en hallazgos asociados la estructura podría fecharse entre 350 y 450 d.C. Tan inesperado descubrimiento no debe sorprendernos, ya que la mayoría de los sitios cristianos, tanto en el nuevo como en el viejo mundo, se erigieron en lugares de importancia ritual ancestral, como si transmitieran el poderío y la significación social de un lugar dotado de autoridad sacra. Estos actos de apropiación sirven para legitimar al clérigo cristiano y las autoridades asociadas, y son prácticas derivadas del choque de culturas, lo cual resulta en lo que podría llamarse una mezcla o sincretismo de lo antiguo con lo nuevo, lo local con lo extranjero, lo sobrenatural con lo divino.

Por medio de fuentes primarias sabemos que las primeras representaciones de la Pasión en el valle de México fueron aquéllas celebradas en Coyoacán (Zugarazo, 2002). Esto se evidencia en una

cita de Francisco de San Antón Muñoz Chimalpahin (1965: 292), quien en sus *Relaciones originales de Chalco Amaquemecan* escribió: “Año 4 caña, 1587 [...] Este mismo año por primera vez se hizo una representación de la Pasión de Nuestro Señor Jesucristo en Viernes Santo en Coyoacán”.

La representación de la Pasión de Iztapalapa como se celebra hoy remonta sus orígenes a 1843, como acción de gracias por la salvación de una epidemia de cólera que afectó la zona. No obstante, tomando en cuenta la cercanía de Iztapalapa y Coyoacán, sospechamos que los actos de devoción modernos fueron precedidos por representaciones que también encuentran sus orígenes en el siglo xvi, al menos desde que los primeros mapas del área indican la presencia del Calvario (McAndrew, 1965: 185; Mundy, 1996: 62-65, 202-209; Ruiz, 2011: 23-48). De todos modos éstas forman parte de un grupo de prácticas devocionales y se sugiere que combinaron la antigua geografía sagrada prehispánica con la Tierra Santa (Lara, 2004: 109).

El cerro de la Estrella y los mexicas

Más conmovedor resulta que el cerro de la Estrella es el lugar donde los mexicas celebraron la última ceremonia del Fuego Nuevo en el año “2 caña”, correspondiente a 1507 d.C. Esta ceremonia final del Fuego Nuevo fue celebrada por Motecuhzoma II, antes de la conquista española. Fue la más significativa debido a que representó la apropiación del templo erigido en la cumbre del cerro de la Estrella, un lugar sagrado de suma importancia para la ciudad-Estado de Culhuacán, a su vez un importante asentamiento lacustre que se encontraba en la falda occidental del cerro. Culhuacán figura en los anales de la historia mexica a partir de su llegada al valle de México, porque ellos servían como mercenarios a los gobernantes de esta ciudad-Estado, quienes se consideraban toltecas y descendientes de los señores de Tollan.

La historia de la fundación de Tenochtitlan se encuentra estrechamente ligada a Culhuacán y la conquista de la misma en 1399, que con frecuencia aparece registrada en los códices como un importante antecedente para la ascendencia tenochca. A pesar de la importancia de Culhuacán, fuentes como el *Códice Telleriano-Remensis* sugieren que los mexicas no celebraron la ceremonia del Fuego Nuevo en el año “2 caña” del ciclo anterior de 52 años, sino en el año “8 caña” (1487) y no en Culhuacán, sino en el recinto ceremonial de Tenochtitlan. Se presume que el ritual se llevaba a cabo en conjunto con la ceremonia del Templo Mayor oficiada por Ahuizotl (Matos, 1988), un acto ritual que en muchos aspectos constituía una ceremonia de refundación del recinto sagrado.

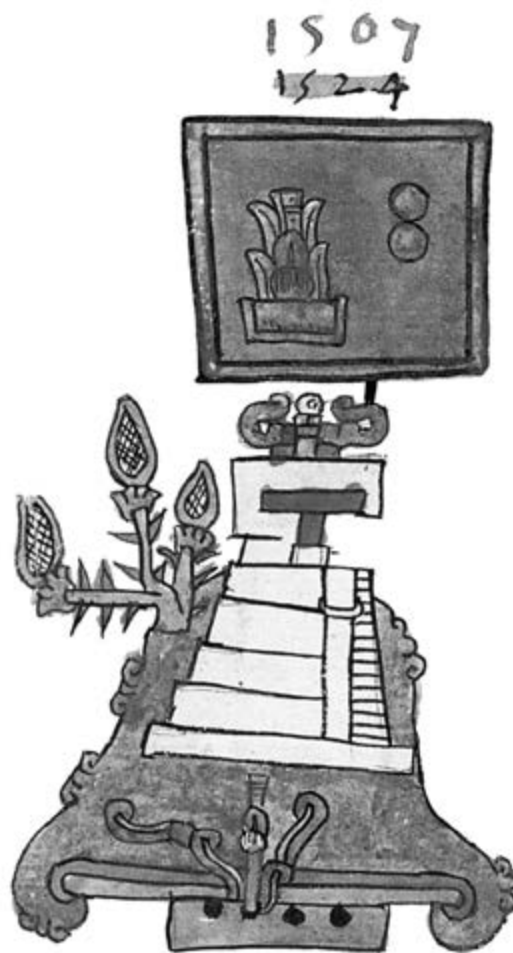
La bien conocida ceremonia del Fuego Nuevo consistía en encender fuego con un *mamalhuaztli* —el palo o la broca y la tablita perforada que se utilizan para iniciar los fuegos mediante fricción—. El fuego se encendía en el pecho de una víctima sacrificial, de acuerdo con fuentes históricas detalladas de este suceso, como el particularmente vívido relato de fray Bernardino de Sahagún (1953: 25-32), en cuya *Historia general de las cosas de Nueva España*, en el libro vii—el cual “trata del sol, y de la luna y estrellas, y del año del jubileo”—, se relata que los fuegos se extinguían en toda la tierra y la población quedaba reducida a un estado primitivo y liminal —sin fuego para calentarse, protegerse ni alimentarse.

Los sacerdotes del fuego se vestían en representación del *xihucoatl*, la sagrada “serpiente del fuego” (Taube, 2000: 289-295), y ascendían a la cumbre del cerro de la Estrella en una larga procesión desde el recinto ceremonial de Tenochtitlan. Tan pronto como la tierra se hundía en la oscuridad, los sacerdotes alcanzaban la cima en medio de la noche y comenzaban el ritual.

El *mamalhuaztli* era montado sobre la víctima sacrificial, cuyo pecho había sido llenado con un bulto de tela que contenía yesca y leña. Allí los sacerdotes se detenían en largo suspenso, esperando la llegada de una agrupación particular de estrellas que algunas fuentes llaman *tianquiztli*, “el mercado” —Pléyades en la constelación de Tauro— o el *mamahuaztli*, “los palos de fuego” —en la constelación de Orión— (Sahagún, 1953: 25-32, 1993: 154-155; Broda, 2002; Trejo, 2002). La llegada de estas estrellas marcaba el momento preciso para el inicio del Fuego Nuevo, y debido a sus esfuerzos eran capaces de canalizar la luz estelar por medio de la broca y de materializarla a través de este sagrado nexo en la Tierra. Si tenían éxito, se predecían buenos augurios para la nueva era.

El fuego que ardía en el cerro de la Estrella era visible desde todos los asentamientos cercanos, una señal que venía con un gran signo de alivio para la ansiedad de la población circundante, que ofrecía su sangre como muestra de agradecimiento. El fuego se usaba para iluminar la gran antorcha; corredores en manojos traían el Fuego Nuevo al recinto ceremonial, en especial al brasero de Xiuhtecuhtli, “el señor del fuego”, y Huitzilopochtli, “el colibrí del sur” o “el colibrí del zurdo”, deidad patronal de los mexicanos. A partir de ese momento el fuego se distribuía a otros templos y altares de los barrios, y desde éstos a los hogares particulares. Así los sacerdotes ayudaban a su gobernante a distribuir la luz estelar, investida con el poder de la *xihucoatl*, al resto de la población, promoviendo la identidad de grupo, además de establecer relaciones de reciprocidad con el gobernante.

Los grandes manojos de antorchas se componían de cañas individuales, cada una de ellas en representación de un año transcurrido, y el haz completo simbolizaba el ciclo concluido. Estos manojos de 52 cañas eran la representación del *xihmolpilli* con los que se aludía a “la atadura de los años”



Detalle del *Códice Telleriano-Remensis*, que representa la ceremonia del Fuego Nuevo de 1507 d.C., en el año “2 caña” (f. 42r).



El templo en la cumbre del cerro de la Estrella se renovó por última vez en 1507, en preparación para la ceremonia del Fuego Nuevo. **Fotografía** © Christophe Helmke.

y el fin de un gran ciclo calendárico. El número resulta significativo porque representa la conjugación de los cuatro cargadores del año y los 13 coeficientes numerales del calendario ritual de 260 días, lo cual da como resultado un total de 52 combinaciones posibles. Una vez que la gama de estas permutaciones tomaba su curso, se consideraba que el gran ciclo se había completado, y en esa coyuntura se llevaba a cabo una nueva ceremonia del Fuego Nuevo para garantizar la continuación del tiempo.

Reproducciones en piedra de estos manojos hacen tangible lo efímero, aquello que fue destruido y reducido a cenizas durante la ceremonia del Fuego Nuevo, para de esta manera conmemorar el paso del tiempo mismo. Aunque la mayoría de los *xiuhmolpilli* de piedra pertenecen a la cultura mexicana del Posclásico tardío, los primeros ejemplos de estos manojos han sido encontrados en Teotihuacán (Beyer, 1922; Rivas, 2002; Von Winning, 1979), con lo cual se confirma la continuidad de esta práctica ritual a través de las culturas del Altiplano central en el curso de un milenio.

En las representaciones del *xiuhmolpilli* se registraba el año en que se celebraba la ceremonia del Fuego Nuevo, que correspondía a la fecha "2 caña". La encontramos asociada con el nombre de Motecuhzoma II, lo cual implica que la fecha conmemora un evento en 1507. Sin embargo, en otras representaciones del *xiuhmolpilli* la fecha puede ser diferente, "1 caña", que indica que el día de la ceremonia del Fuego Nuevo variaba. De hecho, un análisis exhaustivo de las fuentes disponibles ha revelado que las fechas en que se celebraba esta ceremonia dependían de una serie de factores muy diversos, y podían ser cambiadas para coincidir con actividades de la realeza y pospuestas en momentos de dificultades sociales, incluyendo hambrunas y derrotas militares (Elson y Smith, 2001: 169-170; Sahagún, 1953: 23-24).



Ejemplos mexicas de *xihmolpilli* en piedra: a) escultura que lleva la fecha “2 caña” que conmemora el Fuego Nuevo de 1507. **Fotografía** © Michel Zabé; b) ejemplo que lleva la fecha “1 caña”. **Fotografía** © Christophe Helmke.

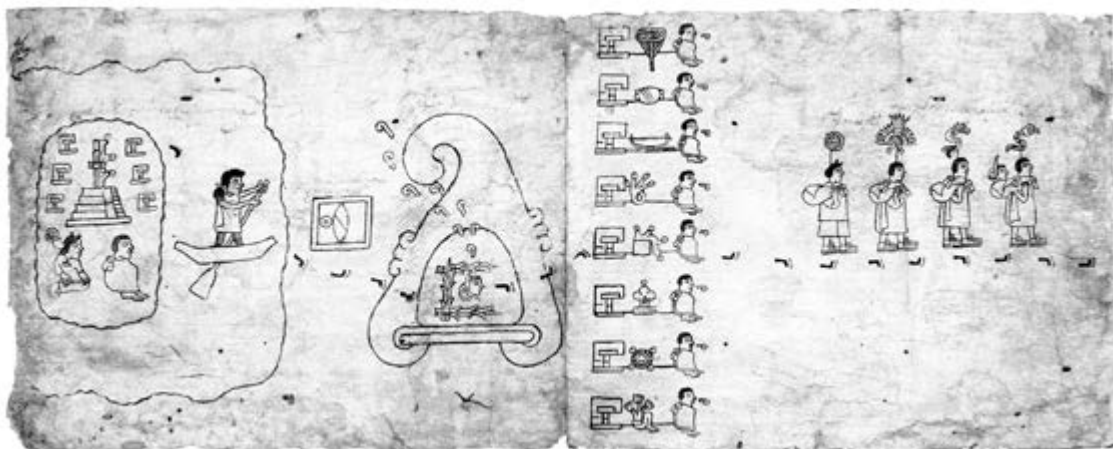
Un *xihmolpilli* descubierto en la Ciudad de México por Mohedano en 1951 tiene inscrita la fecha “1 caña”. Además de esta notación calendárica, posee un glifo que representa un estandarte coronado de plumas, que en combinación proporcionan el nombre del mes, el cual se lee como *panquetzaliztli*. De este modo queda especificado el nombre del mes durante el cual se llevaba a cabo la celebración del Fuego Nuevo. Esto resulta de gran interés porque nos permite sugerir que la última ceremonia del Fuego Nuevo se celebró entre el 7 y el 26 de diciembre, de acuerdo con las sugerencias y correlaciones entre los calendarios juliano/gregoriano y mexica ofrecidas por Alfonso Caso (1959: 18).

En términos del fechamiento de la ceremonia del Fuego Nuevo, observamos que la primera parte del *Códice Mendoza* coincide en indicar que las cuatro ceremonias del mismo se celebraron entre 1351 y 1507, además de que todas

tuvieron lugar en el año “2 caña” (Berdan y Anawalt, 1992). Esto concuerda con la imagen que proporciona la *Tira de la Peregrinación* —también conocida como *Códice Boturini*—, la cual ilustra la gran migración de las tribus mexicas desde su partida de la mítica tierra de Aztlán en el año “1 pedernal”, por mandato de Huitzilopochtli, hasta su llegada al valle de México.

Con base en los correlatos que ofrece la *Tira de la Peregrinación*, la primera ceremonia del Fuego Nuevo pudo haber sido celebrada en Coatepec en 1195 d.C., 27 años después de la partida de Aztlán (Johansson, 2007). De acuerdo con este manuscrito, todas las ceremonias subsecuentes fueron celebradas con obediencia durante intervalos regulares en años nombrados “2 caña”. A pesar de las imágenes del *Códice Mendoza* y la *Tira de la Peregrinación*, se infiere que la realidad estaba alterada, lo cual se refleja en una proyección anacrónica del siglo *xvi* arrojada en tiempos inmemorables.

De hecho, una de las características que ha dejado perplejos a los investigadores del calendario mesoamericano es que las ceremonias del Fuego Nuevo habrían de celebrarse en años nombrados como “2 caña”, cuando el primer año de un ciclo de 52 es “1 conejo”. Llama la atención que en el *Códice Telleriano-Remensis* se registre una ceremonia del Fuego Nuevo temprana, en 1246 d.C., con la fecha “1 conejo”, en tiempos en que los mexicas transitaban por la región como cazadores-recolectores (Quiñones, 1995). La antigüedad de la notación “1 conejo” quedó corroborada por el hallazgo del arqueólogo César Sáenz (1968: 188-190) de una roca tallada en el sitio arqueológico de Xochicalco.



Páginas iniciales de la *Tira de la Peregrinación*, que muestran la salida de las tribus mexicas desde Aztlán en la fecha “1 pedernal”. Véase la figura de Huitzilopochtli perorando en la cueva dentro de Colhuacan, la montaña de los antepasados (pp. 1-2).

Esto nos lleva a pensar que una de las más tempranas ceremonias del Fuego Nuevo, realizada a finales del siglo VII —a principios del Epiclásico— se asocia con el día “2 serpiente” del año “1 conejo”. Como vemos, el ritual del Fuego Nuevo se celebraba en fechas distintas en el centro de México, y los orígenes de estas ceremonias son de gran antigüedad.

El cerro de la Estrella en el Epiclásico

Antes de la apropiación por parte de los mexicas del cerro de la Estrella como el lugar para la ceremonia del Fuego Nuevo en 1507, el templo en la cima ya había presenciado varios rituales similares. Esta afirmación se basa en observaciones que indican al menos cinco etapas constructivas, como ha sido apuntado en los trabajos de Pérez Negrete (2002, 2003). La penúltima fase se relaciona con la ceremonia del Fuego Nuevo de 1507, pues resulta notorio que el templo fue remodelado en anticipación a la realización de la misma. La tercera y la segunda fase evidencian el uso del templo por parte de los señores de Culhuacán, y la fase más temprana del templo puede situarse en el Epiclásico, periodo transitorio entre la caída de Teotihuacán y la ascendencia de Tenochtitlan.

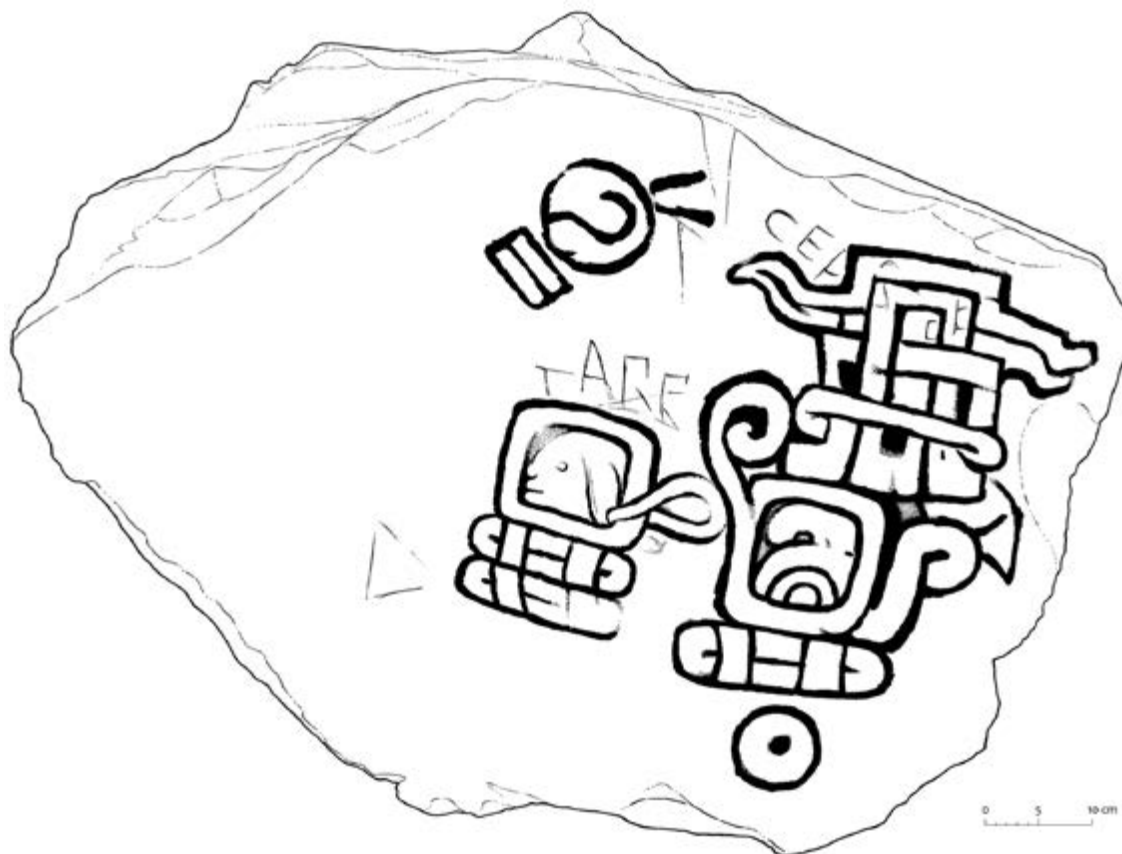
El templo en la cima del cerro de la Estrella es, de muchas maneras, una memoria apagada de las ceremonias del Fuego Nuevo celebradas en la cumbre del cerro durante el Epiclásico. En cambio, nos parece más evocativo un panel de petroglifos tallado en un bloque irregular de basalto en la boca de una cueva localizada en la ladera suroeste. Esta cueva, conocida localmente como Tepetzingo —registrada como C-069—, se encuentra entre las más pequeñas que se han documentado en ese cerro. Sin embargo, a pesar de su pequeño tamaño parece haber sido de gran importancia ritual para los habitantes de la región (Montero, 2002: 198; Montiel, 2002: 25; Wallrath, 2002: 208).

Un minucioso y exhaustivo estudio espeleológico dirigido por José Montiel Castro (2002) y su equipo revela al menos 144 sitios espeleológicos en el cerro de la Estrella, incluyendo cuevas, tubos

volcánicos, nichos y abrigos rocosos. Muchos de estos sitios son producto de la intervención humana, pues se acondicionaron de manera deliberada, con lo que acreditan la importancia de tales características en la geografía sagrada del área (Helmke y Montero, 2015). Así, las cuevas constituyen una de las características principales del cerro de la Estrella, y no es para menos, pues han presenciado y servido como locación para rituales desde la antigüedad hasta nuestros días.

Otra característica distintiva del área denominada como Tepetzingo es su ubicación, alejada de la cumbre y oculta en la ladera suroeste del cerro. La cueva C-069 se encuentra cada vez más amenazada por el crecimiento urbano de la zona, ahora invadida por asentamientos que se han establecido dentro de un polígono catalogado como área protegida. Con actitud inconsciente, la cueva se usa como tiradero de basura por parte de los vecinos, quienes arrojan desechos compuestos de botellas vacías, fragmentos de vidrio, bolsas de plástico, envolturas, vasos de unicel, ropa y zapatos viejos. El panel de petroglifos ya mencionado ha sido dañado en muchas ocasiones por el moderno grafiti y alterado en su integridad por actos vandálicos que intentan borrar el grabado prehispánico.

Los petroglifos inscritos en el panel hacia el norte de la boca de la cueva son, en muchos aspectos, la escultura más importante del cerro de la Estrella (Helmke y Montero, 2015). Incluso una lectu-



El panel de petroglifos (PT-11) al norte de la entrada de la cueva Tepetzingo (C-069) representa glifos epiclásicos. Nótese el grafiti moderno que afecta el bloque de basalto. **Dibujo** © Christophe Helmke.

ra superficial no deja dudas de que se trata de ejemplos formales de glifos que no son meras formas geométricas ni diseños, en tanto comunes en el arte rupestre. En este panel, registrado como PT-11 (Montero, 2002: 198; Wallrath, 2002: 208), se aprecian al menos tres glifos. Aproximadamente a la mitad del panel se representa una fecha calendárica, escrita en dos barras y acompañada de una cabeza de conejo, dañada, vista de perfil. El conjunto resulta con la fecha “10 conejo”. Una pequeña cuerda curvada está ligada al marco del signo del día, que es una convención de la escritura del Epiclásico y representa un pequeño mecapal, como queda claro a partir de otros ejemplos encontrados en Xochicalco (Caso, 1967; Helmke y Nielsen, 2013: 395-397). Esta convención permite distinguir entre los nombres de los años y los de los días, y como tal, el nombre de un año está escrito.

Además, hay otra notación más elaborada que representa un signo calendárico, nombrado como “ojo de reptil” (Beyer, 1921; Caso, 1967). Abajo tiene una combinación de una barra y un punto como coeficientes numéricos, mientras que arriba muestra un elaborado tocado que se relaciona con los signos conocidos como “trapecio y rayos” o “signo de año”. De este modo se denota una fecha personificada, coronada en su oficio para presidir sobre el año dado (Caso, 1967; Helmke y Nielsen, 2013: 397-398). Como tal, el “ojo de reptil” debería contener el nombre de uno de los cuatro cargadores del año, llamados “conejo”, “caña”, “pedernal” y “casa” en el calendario mexicana.

Como resultado de recientes investigaciones epigráficas, enfocadas en la escritura epiclásica, es posible sugerir que el “ojo de reptil” es una forma temprana del signo para el día “caña” (Helmke y Nielsen, 2013: 392-394). La combinación completa de signos parece contener el nombre del año como “6 caña”. Destacan los símbolos que enmarcan la figura a cada lado. Con base en ejemplos de Xochicalco, tal vez éstos representaban humo flotando desde un fuego latente, y de este modo registran una ceremonia del Fuego Nuevo que se celebró o al menos se conmemoró en este lugar durante el Epiclásico.

La tercera combinación de glifos incluye un petroglifo ejecutado con rapidez, el cual sin duda fue agregado en una fecha posterior, con un estilo muy áspero y una orientación alternativa. El signo principal fue abreviado, si bien a partir de ejemplos de otros sitios es posible decir que, a pesar de su simpleza, representa otro ejemplo del glifo “ojo de reptil”. De esta manera, la combinación completa se puede leer como “10 caña”, que sin duda indica el año en que a otro peregrino le correspondió presidir el ritual. Aún se desconoce si todas estas fechas conmemoran los actos rituales celebrados en la boca de esta cueva o en algún otro lugar del cerro de la Estrella, aunque está claro que fue el lugar para la celebración de la ceremonia del Fuego Nuevo durante siglos antes del Posclásico. Los habitantes de Culhuacán oficiaban ceremonias en la cima de la montaña.

El cerro de la Estrella durante el auge de Teotihuacán

El periodo se amplía si se hace una revisión de distintas fuentes arqueológicas. La más importante es la evidencia de varios conjuntos encontrados en la falda norte del cerro de la Estrella, parcialmente

expuesta y examinada por Manfred Reinhold entre 1977 y 1979. Estos conjuntos se sitúan muy cerca del Calvario y exhiben las características de un típico conjunto residencial teotihuacano, incluyendo estructuras cuadrangulares con patios abiertos, pórticos con pilares en la fachada y bases en pendiente para paredes, rematadas con molduras, con lo que se duplica la característica arquitectónica de talud-tablero.

Excavaciones dirigidas entre 1958 y 1962 en Culhuacán —en el área ocupada por el asentamiento y el exconvento—, las cuales fueron reportadas por Laurette Séjourné (1991), demuestran el predominio de la cerámica azteca I y III, que testifica la importancia de la ciudad-Estado de Culhuacán. Además, las excavaciones revelaron materiales importantes del Clásico temprano, incluyendo vasijas con bases de anillo, cerámica anaranjada fina y una variedad de figurillas. Éstas se han fechado entre 650 y 750 d.C., y sugieren la existencia de un asentamiento del Clásico tardío en el área. Considerando la evidencia del Epiclásico, es probable que existiera una continua ocupación y uso del cerro de la Estrella.

En sí, en el cerro de la Estrella la evidencia de una ocupación durante el Clásico temprano se restringe al arte rupestre. Allí se han encontrado pequeños modelos arquitectónicos en varios lugares, donde la forma natural de las rocas se muestra como diminutos templos con escaleras de pequeños peldaños (Wallrath, 2002). Por lo común estas manifestaciones se relacionan con la cultura teotihuacana, aunque también se les asocia con el Epiclásico, por lo cual no tienen necesariamente una fecha específica (Manzanilla y Ortiz, 1991; Smith y Hirth, 2000: 45-48).

Regresando a Tepetzingo, otro panel con petroglifos, al oeste de la boca de la cueva, nos proporciona mayor información que corrobora el uso del sitio durante el Clásico temprano (Helmke y Montero, 2015). Allí la superficie de una roca fue embellecida con un gran panel de petroglifos que, tristemente, hoy en día apenas son perceptibles. A pesar de la erosión, el uso de luz rasante para destacar los detalles permite apreciar petroglifos que incluyen dos notaciones calendáricas, con un rostro ubicado en la parte media, acompañado de volutas que emanan de uno de los signos calendáricos. Esto permite fechar los hallazgos en su estilo, pues los signos calendáricos en la escritura del México central se desarrollaron de manera constante: de la forma circular del Clásico temprano a los rectángulos redondeados del Epiclásico, que terminaron con formas perfectamente cuadradas en el Posclásico. A partir de comparaciones de la escritura de Teotihuacán es posible sugerir que una de las fechas que se pueden leer en el panel de petroglifos es “1 flor” (Helmke y Montero, 2015). Aunque allí se observa el registro de un evento importante, nada en el texto nos permite sugerir que se trata de una ceremonia del Fuego Nuevo.

Regreso y recuento

Con base en esta revisión resulta claro que el cerro de la Estrella ha presenciado diversos usos rituales al menos durante los últimos 17 siglos, desde el Clásico temprano hasta el presente. Podemos afirmar con seguridad que desde el Epiclásico se celebraron ceremonias del Fuego Nuevo con bastante

regularidad en el cerro de la Estrella, hasta la última, en 1507 d.C. Hoy en día las cuevas del cerro continúan siendo lugares preferenciales para rituales, utilizados por discretos practicantes religiosos para su reclusión y liminalidad. Las celebraciones católicas de la Pascua pueblan la montaña de manera temporal con multitudes bulliciosas de devotos, jueguistas y espectadores, antes de que sus campos sean abandonados otra vez en soledad.

La ceremonia del Fuego Nuevo, a la que el cerro de la Estrella se encuentra estrechamente vinculado, es evidentemente la más conocida de los escritos etnohistóricos, y aunque no cabe duda de que estas fuentes nos proveen de la más detallada información y nos permiten una mirada a los rituales que juntos comprenden la ceremonia del Fuego Nuevo, es necesario hacer algunas advertencias. La principal es que la información proporcionada en estas fuentes se encuentra en retrospectiva y no describe eventos presenciados por sus autores. De la misma manera, las descripciones de la ceremonia del Fuego Nuevo hablan acerca de la manera en que los sacerdotes mexicas llevaban a cabo el ritual bajo la supervisión de Motecuhzoma II. Aunque las fuentes etnohistóricas son en gran medida relatos de una ceremonia del Fuego Nuevo en particular, el ritual final celebrado en 1507. Además, las fuentes etnohistóricas describen los rituales desde una perspectiva católica y europea, lo cual implica que todas las acciones y racionalidades se expresan desde un lenguaje y una parcialidad eurocentristas.

Como resultado, incluso la designación “Fuego Nuevo” que prevalece en los estudios mesoamericanos proviene directamente de la liturgia católica —en latín: *Novem hunc ignem sanctifica* (“Santificado sea este fuego nuevo”)—. Tal expresión se encuentra en el misal, el libro litúrgico con los textos necesarios y las instrucciones para las celebraciones de la misa a lo largo del año. La frase se puede rastrear hasta los misales del siglo xv, incluyendo el *Missale Romanum Mediolani*, fechado en 1474, que sustituyó sacramentarios anteriores. Sin embargo, la frase figura en primer plano en el *Missale Romanum*, emitido por el papa san Pío V en 1570, como producto del Concilio de Trento, el cual sirvió para reemplazar las muchas tradiciones diferentes e integrarlas en un solo volumen. Considerando la importancia de este misal y el hecho de que se produjo para establecer una uniformidad, los clérigos de Nueva España debieron ser en extremo cuidadosos con sus contenidos, en especial porque comprendía muchas revisiones de misales tempranos y obsoletos. A pesar de esto, para la mayoría de los frailes, sin duda el nuevo



Panel de petroglifos al oeste de Tepetzingo que exhibe glifos del Clásico temprano. **Fotografía** © Christophe Helmke.

Missale Romanum se quedó en su mente. Esto es notorio en fray Bernardino de Sahagún, que terminó la parte en náhuatl de su *Historia general...* en 1569, y estaba a punto de embarcarse en la traducción al español, que le tomaría otra década concluir (Anderson y Dibble, 1982: 7, 14).

La frase “Fuego Nuevo” evoca una analogía directa y literal con la hoguera de la vigilia de la Semana Santa, la misa nocturna que conmemora la resurrección de Cristo. Además, el ritual de la vigilia de Pascua se puede relacionar con las primeras tradiciones paganas, que sobreviven hasta nuestros días, en diferentes grados, en el norte de Europa, con el encendido de hogueras para celebrar el solsticio de verano, el día más largo del año, el cual solía indicar el momento más importante del ciclo anual. Incluso hoy en día, en muchas lenguas germánicas la palabra “primavera” es literalmente “antes del año”, mientras que “otoño” es “después del año”. La importancia calendárica de la hoguera de Pascua se continúa observando en el ámbito católico debido a que constituye la culminación y el clímax del año litúrgico, en tanto el resto del año se designa como “tiempo ordinario”.

¿Cómo pudo Sahagún explicar la ceremonia del Fuego Nuevo de los mexicas en otros términos? Queda preguntarse cuántos de estos rasgos son genuinamente mesoamericanos y quedaron sesgados y presentados de manera inadvertida desde la óptica católica. Sin embargo, estos elementos



Iluminando el cirio pascual de la hoguera de vigilia de Pascua. **Fotografía** © Vicent Paul.

contienen importantes puntos de correspondencia, incluyendo el establecimiento del Calvario en un templo prehispánico, donde suponemos que se realizaban ceremonias de Fuego Nuevo desde el Clásico temprano, lo cual indica paralelismos deliberados en lugar de equivalencias fortuitas.

No resulta aventurado sugerir que el legado duradero del pasado prehispánico de la ceremonia del Fuego Nuevo celebrada en el cerro de la Estrella perdura en una forma híbrida en las celebraciones de Semana Santa (Lebrun, 2010). El Salvador se convierte en el punto focal del fuego que alumbraba la oscuridad y trae esperanza. En uno o en otro caso, prehispánico o cristiano, es una víctima la que ofrece su cuerpo para a partir de él irradiar la luz que emite el fuego. En el contexto católico, el cirio pascual reemplaza al *xiuhmolpilli*. Es revelador que, en palabras de Sahagún, el acto prehispánico de pirolatría se refiera precisamente como una “vigilia” (f. 18r), lo cual demuestra la equivalencia establecida con la vigilia pascual.

Las cuevas ubicadas en todo el paisaje sagrado del cerro de la Estrella, el lugar donde se encendió el Fuego Nuevo, sustituyen al sepulcro del Señor. La yuxtaposición se evidencia en el culto al Señor de la Cueva, en la iglesia parroquial de Iztapalapa, ubicada en las faldas del cerro de la Estrella (Ruiz, 2011), y el culto al Señor del Calvario —popularmente conocido como “de la Cueva”—, cuyo santuario se erigió encima de una cueva en Colhuacán. Estas iglesias y la liturgia celebrada en sus recintos preservan así el importante papel ritual de las cuevas del área, al establecer la fusión sincrética del sepulcro bíblico con sitios subterráneos (Lara, 2008: 217-222).

A través de todos estos hilos entreteljidos, el cerro de la Estrella trasciende en el Gólgota bíblico (Wake, 2010: 184-185). Sin embargo, pese a estas equivalencias, el *Exultet* —o proclamación de la vigilia pascual— nos recuerda que la cruz de la ceremonia gira en torno a la resurrección del Señor, al afirmar: *Haec nox est, in qua, destrúctis vinculis mortis, Christus ab ínferis victor ascéndit.* (“Ésta es la noche, cuando Jesús rompió las cadenas de la muerte y se levantó triunfante de la tumba”) (Liber Usualis, 1961: 776n).

La resurrección del Salvador infunde esperanza en los corazones de los devotos, como de igual manera la ceremonia del Fuego Nuevo aplacó las preocupaciones de los habitantes del valle de México. Ambos eventos representan en sí mismos, de manera intrínseca, la renovación del tiempo, con lo que el pasado se manifiesta por medio de acciones rituales. Así, el cerro de la Estrella hace referencia a un lugar de devoción que es tanto prehispánico como europeo, al personificar la mezcla tan característica de la cultura, la sociedad, la práctica y la visión del mundo novohispano en México. Las celebraciones de Pascua en Iztapalapa hacen resonar el eco del pasado con el presente y nos dan la pauta para detenernos y reflexionar sobre nuestra herencia cultural compartida.

Bibliografía

Anderson, Arthur J.O., y Charles E. Dibble (coords.) (1982). *Florentine Codex: General History of the Things of New Spain—Introductions and Indices*. Santa Fe: School of American Research & University of Utah.

- Berdan, Frances F., y Patricia Rieff Anawalt (coords.) (1992). *The Codex Mendoza*. Oxford: University of California Press.
- Beyer, Hermann (1921). "Algunos datos nuevos sobre el calendario azteca". *El México Antiguo*, 10, p. 261-p. 265.
- ____ (1922). "Relaciones entre la civilización teotihuacana y la azteca". En Manuel Gamio (coord.), *La población del valle de Teotihuacán* (pp. 273-293). México: Instituto Nacional Indigenista.
- Broda, Johanna (1969). "The Mexican Calendar as Compared to other Mesoamerican Systems". *Acta Ethnologica et Linguistica*, 15.
- ____ (2002). "La fiesta azteca del Fuego Nuevo y el culto de las Pléyades". En Ismael Arturo Montero García (coord.), *Huizachtepetl. Geografía sagrada de Iztapalapa* (pp. 146-168). México: Delegación Iztapalapa.
- Caso, Alfonso (1959). "Nuevos datos para la correlación de los años aztecas y cristiano". *Estudios de Cultura Náhuatl*, p. 9-p. 25.
- ____ (1967). *Los calendarios prehispánicos*. México: IIH-UNAM [Serie de Cultura Náhuatl, 6].
- Chimalpahin, Francisco de San Antón Muñoz (1965). *Relaciones originales de Chalco Amaquemecan* [paleografía y traducción de Silvia Rendón]. México: FCE.
- Elson, Christina M., y Michael E. Smith (2001). "Archaeological Deposits from the Aztec New Fire Ceremony". *Ancient Mesoamerica*, 12, p. 157-p. 174.
- Felipe Valencia, Lucía Adriana (2002). "Formativo y Clásico temprano en la península de Iztapalapa, caso particular: Cerro de la Estrella o Huixachtécatl". En Ismael Arturo Montero García (coord.), *Huizachtepetl. Geografía sagrada de Iztapalapa* (pp. 35-47). México: Delegación Iztapalapa.
- Flores Jiménez, María de los Ángeles (2008). *Informe de salvamento arqueológico, sustitución de las cruces realizadas en el cerro de la Estrella, predio La Pasión, Iztapalapa, marzo*. México: Archivo Técnico de la Coordinación Nacional de Arqueología-INAH.
- Helmke, Christophe, e Ismael Arturo Montero García (2015). *Caves and New Fire Ceremonies in Central Mexico: The Case of the Cerro de la Estrella, Iztapalapa, Mexico*. Trabajo presentado en Into the Underworld: Archaeological and Anthropological Perspectives on Caves, Death and the Afterlife in the Pre-Columbian Americas, organizado por el Departamento de Arqueología del Nuevo Mundo-Universidad Jagellónica, Cracovia.
- Helmke, Christophe, y Jesper Nielsen (2013). "La escritura jeroglífica de Cacaxtla, Tlaxcala, México". En María Teresa Uriarte Castañeda y Fernanda Salazar Gil (coords.). *La pintura mural prehispánica de México V. Cacaxtla* (t. II, pp. 383-425). México: IIE-UNAM.
- Johansson K., Patrick (2007). "Tira de la Peregrinación (Código Boturini). Facsímil". *Arqueología Mexicana*, 26, p. 17-p. 73.
- Lara, Jaime (2004). *City, Temple, Stage: Eschatological Architecture and Liturgical Theatrics in New Spain*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- ____ (2008). *Christian Texts for Aztecs: Art and Liturgy in Colonial Mexico*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Lebrun, Arnold (2010). "1-Tochtli, 2-Acatl. 1558/1559, 1610/1611. Reminiscencias de la ceremonia del Fuego Nuevo". *Estudios Latinoamericanos*, 30, p. 107-p. 128.

- Liber Usualis* (1961) [editado por los benedictinos de Solesmes]. Tournai: Desclée & Co.
- McAndrew, John (1965). *The Open-Air Churches of Sixteenth-Century Mexico*. Cambridge: Harvard University Press.
- Manzanilla, Linda, y Agustín Ortiz (1991). "Los altares domésticos en Teotihuacán. Hallazgo de dos fragmentos de maqueta". *Cuadernos de Arquitectura Mesoamericana*, 13, p. 11-p. 13.
- Matos Moctezuma, Eduardo (1988). *The Great Temple of the Aztecs of Tenochtitlan*. Nueva York: Thames & Hudson.
- Missale Romanum Mediolani 1474* (1899) [editado por Robert Lippe, 2 vols]. Londres: Henry Bradshaw Society.
- Missale Romanum-Ex Decreto Concilii Tridentini Restitutum S. Pii V. Pontificis Maximi Jussu Editum Aliorumque Pontificum Cura Recognitum a S. Pio X. Reformatum et Benedicti XV* (1570). El Vaticano: Juxta Typicam Vaticanam.
- Montero García, Ismael Arturo (2002). "El sistema cavernario del Huizachtépetl". En Ismael Arturo Montero García (coord.). *Huizachtépetl. Geografía sagrada de Iztapalapa* (pp. 171-202). México: Delegación Iztapalapa.
- Montiel Castro, José (2002). "Espeleología en el cerro de la Estrella". En Ismael Arturo Montero García (coord.). *Huizachtépetl. Geografía sagrada de Iztapalapa* (pp. 23-31). México: Delegación Iztapalapa.
- Mundy, Barbara E. (1996). *The Mapping of New Spain: Indigenous Cartography and the Maps of the Relaciones Geográficas*. Chicago: University of Chicago Press.
- Nicholson, Henry B. (1966). "The Significance of the 'Looped Cord' Year Symbol in Pre-Hispanic Mexico: An Hypothesis". *Estudios de Cultura Náhuatl*, 6, p. 135-p. 148.
- Pérez Negrete, Miguel (2002). "El Templo del Fuego Nuevo del Huixachtécatl: un espacio ritual en el cerro de la Estrella". En Ismael Arturo Montero García (coord.). *Huizachtépetl. Geografía sagrada de Iztapalapa* (pp. 87-133). México: Delegación Iztapalapa.
- _____ (2003). "El Templo del Fuego Nuevo en el Huixachtécatl (cerro de la Estrella)". En *Foundation for the Advancement of Mesoamerican Studies*. Recuperado de: <<http://www.famsi.org/reports/01082es/>>.
- Quiñones Keber, Eloise (1995). *Codex Telleriano-Remensis. Ritual, Divination, and History in a Pictorial Aztec Manuscript*. Austin: University of Texas Press.
- Reinhold, Manfred (1979). *Informe sobre excavaciones arqueológicas en el cerro de la Estrella, colonia Fuego Nuevo, 1977-1979, Delegación del Distrito Federal de Iztapalapa*. México: Archivo Técnico de la Coordinación Nacional de Arqueología-INAH.
- Rivas Castro, Francisco (2002). "Xiuholpilli y Mamalhuatz-tli: atadura de años y el encendedor de barrena para hacer el fuego: de Teotihuacán al Huizachtépetl". En Ismael Arturo Montero García (coord.). *Huizachtépetl. Geografía sagrada de Iztapalapa* (pp. 133-142). México: Delegación Iztapalapa.
- Ruiz Jaramillo, Naín Alejandro (2011). *El Santo Entierro y Sepulcro de Cristo en una cueva del cerro de la Estrella* (tesis de maestría). UNAM, México.
- Sáenz, César A. (1968). "Cuatro piedras con inscripciones en Xochicalco, México". *Anales de Antropología*, 5 (1), p. 181-p. 205.

- Sahagún, fray Bernardino de (1953). *Florentine Codex: General History of the Things of New Spain: Book 7-The Sun, Moon, and Stars, and the Binding of the Years* [trad. de Arthur J.O. Anderson y Charles E. Dibble]. Santa Fe: University of Utah/School of American Research.
- ____ (1993). *Primeros Memoriales: Facsimile Edition* (paleografía y trad. de Thelma D. Sullivan). Norman: University of Oklahoma Press.
- Séjourné, Laurette (1991). *Arqueología e historia del valle de México: 1. Culhuacán*. México: Siglo XXI.
- Smith, Virginia, y Kenneth G. Hirth (2000). "A Catalog of Carved Monuments and a Guide to the Visual Characteristics of Xochicalco's Art Style". En Kenneth G. Hirth (coord.). *Archaeological Research at Xochicalco. Volume Two: The Xochicalco Mapping Project* (pp. 17-56). Salt Lake City: University of Utah Press.
- Taube, Karl (2000). "The Turquoise Hearth: Fire, Self-Sacrifice, and the Central Mexican Cult of War". En David Carrasco, Lindsay Jones y Scott Sessions (coords.). *Mesoamerica's Classic Heritage: From Teotihuacan to the Aztecs* (pp. 269-340). Boulder: University Press of Colorado.
- Trejo, Silvia (2002). "La ceremonia del Fuego Nuevo en el 'cerro de la Estrella' (Huizachtépetl), presidida por el Dios del Fuego, (Xiuhtecutli Tletl)". En Ismael Arturo Montero García (coord.). *Huizachtépetl. Geografía sagrada de Iztapalapa* (pp. 117-130). México: Delegación Iztapalapa.
- Valadez, Lili (2006). "Descubren pirámide bajo el cerro de la Estrella". *El Universal*, 5 de abril.
- Valencia, Felipe, y Lucía Adriana (2002). "Formativo y Clásico temprano en la península de Iztapalapa, caso particular: cerro de la Estrella o Huizachtécatl". En Ismael Arturo Montero García (coord.). *Hizachtépetl. Geografía sagrada de Iztapalapa* (pp. 35-47). México, Delegación Iztapalapa.
- Vargas López, Miguel Ángel (2013). "Sobre el Clásico en el cerro de la Estrella en la península de Ixtapalapa". *Arqueología*, 46, p. 104-p. 116.
- Wake, Eleanor (2010). *Framing the Sacred: The Indian Churches of Early Colonial Mexico*. Norman: University of Oklahoma Press.
- Wallrath, Mateo (2002). "Los petroglifos hallados en el cerro de la Estrella". En Ismael Arturo Montero García (coord.). *Huizachtépetl. Geografía sagrada de Iztapalapa* (pp. 205-209). México: Delegación Iztapalapa.
- Winning, Hasso von (1979). "The 'Binding of the Years' and the 'New Fire' in Teotihuacan". *Indiana*, 5, p. 15-p. 32.
- Zugarazo Sánchez, Silvia (2002). "Iztapalapa: tradición, fe y pasión". En Ismael Arturo Montero García (coord.). *Huizachtépetl. Geografía sagrada de Iztapalapa* (pp. 247-252). México: Delegación Iztapalapa.