

El altepetl nahua como paisaje: un modelo geográfico para la Nueva España y el México Independiente

FEDERICO FERNÁNDEZ CHRISTLIEB¹ | PEDRO URQUIJO TORRES²

Recibido: 10/09/2019 | Aceptado: 04/11/2019

Resumen

Altepetl fue el concepto que, en idioma náhuatl, significó la relación entre las comunidades indígenas y su entorno vital antes de la conquista española. Este artículo sintetiza en un modelo las características de este concepto fundamental no sólo para entender la historia de los pueblos de origen mesoamericano sino sobre todo su geografía a escala local. Altepetl refiere al mismo tiempo a la gente y a un territorio soberano con todos los recursos de los que se puede disponer en él. Durante la época colonial los españoles negociaron ese concepto permitiendo que muchas prácticas tradicionales continuaran y en la época del México independiente aún es posible detectar continuidades. Este modelo de larga duración deriva del estudio de una serie de casos específicos del México central en los que se hizo tanto trabajo de campo como análisis etnohistórico y propone el uso del concepto paisaje para hacerlo más inteligible a la hora de implementar políticas públicas que favorezcan a las comunidades.

Palabras clave: *altepetl*; paisaje; México; modelo; geografía cultural; larga duración

Abstract

Altepetl as a landscape: a geographical model for New Spain and Independent Mexico

Altepetl, in Nahuatl, was the concept that signified the relationship between indigenous communities and their vital environment. This paper proposes a model that incorporates the features of this key concept, in order to understand not only the history of the Mesoamerican towns but their geography at a local scale. *Altepetl* refers both to the people and to their sovereign territory including the natural resources within it. The Spaniards negotiated with the people of the *altepetl* they encountered and many traditional practices continued and can still be seen in various forms today. This model takes into account the evolution of the concept through a *Longue durée* history doing both field work and ethnohistorical analysis and proposes the use of the concept of landscape in order to make the *altepetl* more comprehensible and applicable for decision making.

Keywords: *altepetl*; landscape; Mexico; model; cultural geography; *Longue durée*

1. Instituto de Geografía de la Universidad Nacional Autónoma de México, fedfer@unam.mx

2. Centro de Investigaciones en Geografía Ambiental de la Universidad Nacional Autónoma de México, psurquijo@ciga.unam.mx

1. Introducción

El concepto de *altepetl*, que denota a una comunidad orgánicamente vinculada a su territorio, ha sido rescatado desde diversos frentes a lo largo de las últimas décadas. Los historiadores y los antropólogos fueron quizá los primeros en llamar la atención sobre la complejidad de este vocablo de lengua náhuatl (idioma de los nahuas, etnia a la que pertenecían los mexicas) que explicaba toda una institución sin la cual era difícil comprender a las sociedades prehispánicas y al reacomodo político que sufrieron tras la fundación de la Nueva España (Carrasco, 1961; Gibson, 1964; García-Martínez, 1987; Lockhart, 1992; Navarrete 2011). Después vinieron los geógrafos a explicar la organización territorial prehispánica como un paisaje (Siemens, 2002; Withmore & Turner II, 2002; Ramírez Ruiz y Fernández Christlieb, 2006) y con base en estos planteamientos, llegaron recientemente los administradores con la intención de convertir en políticas públicas algunas nociones que explican este concepto (Gobierno de la Ciudad de México, 2019).

En este artículo nos interesa construir un modelo que explique lo que era el *altepetl* en el siglo XVI antes de disolverse en una serie de conceptos que lo desvirtuaron. La traducción más socrática desde principios de la época colonial fue la de “pueblo” (Molina, 1555-1571 [2001]). Esta palabra hace referencia tanto a la gente como al conjunto de calles, plazas y edificaciones donde esa gente vive de manera que se puede decir que es una traducción afortunada. El problema es que rara vez se dice “pueblo” con ambos significados simultáneamente.³ Para actualizar esta idea de que el territorio y su gente son una unidad indisoluble, proponemos el concepto geográfico de “paisaje” que surgió históricamente en la medida en que la noción de *altepetl* se desvanecía.

Los estudios de paisaje han dejado de hacerse en cotos epistemológicos. Ahora se busca mucho más el enfoque interdisciplinario y, por tanto, la arquitectura, la ecología o la historia del arte han buscado aproximaciones más integrales recurriendo a cierta mirada geográfica. La propia geografía sucumbió en el siglo pasado a la división de sus métodos de estudio del paisaje y por décadas trabajaron de espalda los geógrafos del área científica y aquellos del área humanística. Pero hoy los geógrafos de distintas especialidades trabajan preferentemente juntos.

El esfuerzo actual de los estudiosos del paisaje consiste en no desintegrar del todo los elementos naturales de los culturales al momento de hacer sus observaciones o de proponer intervenciones arquitectónicas o administrativas en el terreno. Concebir al paisaje como un espacio donde la naturaleza y las comunidades dejan su impronta, nos lleva a pensar en la identidad cultural, misma que siempre tiene un referente territorial. La identidad nace ahí donde los miembros de una comunidad han compartido historias, aventuras y decesos (Broda and Báez-Jorge, 2001, Florescano, 1997, Giménez, 2000). Enterrar a los muertos en un lugar y ver nacer a los hijos hace que dicho lugar les pertenezca.

También hay, entre los especialistas, un esfuerzo importante por contemplar al paisaje como un espacio cambiante, con lo cual la dimensión histórica se hace fundamental para entenderlo y apreciarlo. De esta suerte tenemos la materia prima de los estudios del paisaje: naturaleza, sociedad, tiempo e identidad. No es pretencioso decir que los cuatro ingredientes han sido manejados por la geografía desde los tiempos de la Grecia clásica (Lacoste, 2003).

3. En las fuentes del siglo XVI hay muchos ejemplos en los que un mismo texto maneja ambos significados. Veamos un ejemplo en la misma oración: “vuelto el rey [tlatoani] al pueblo, les daba a entender ... su voluntad y la de sus dioses que aquellos sean ministros y, como tales, de todo el pueblo sean obedecidos” Chávez, G. D. [(1579)]. Relación de la Alcaldía Mayor de Metztitlan y su jurisdicción. En: Acuña, (1986). Para un estudio detallado de la noción de pueblo de indios en el periodo novohispano, véase García Martínez (1999).

En este escrito intentaremos explicar, mediante un modelo geográfico que llamaremos precisamente altepetl, a los espacios del centro de México que se construyeron en una escala local, por obra de los humanos y su medio natural. Desde un enfoque geográfico, estos espacios construidos bien pueden llamarse paisajes. Definimos paisaje como el espacio observable donde la naturaleza y las sociedades dejan constantemente su huella (Cosgrove, 2002; Donadieu and Périgord, 2005). Un paisaje, por tanto, tiene huellas geológicas, botánicas, zoológicas y humanas de distintas épocas. Otra propiedad de los paisajes es que son susceptibles de ser representados en pinturas, fotografías, cartografías y descripciones (Barnes and Duncan, 1992, Barabas, 2003).

La modelización de los procesos espaciales en geografía ha sido objeto de cuestionamientos importantes (Durand-Dastès, 1992), pero para el caso que nos ocupa, pensamos que es la mejor forma de ofrecer la visión general de un fenómeno regional lleno de excepciones locales. En ese sentido, nos es útil la conocida definición de Richard J. Chorley y Peter Haggett según la cual los modelos son “aproximaciones selectas que, mediante la eliminación de los detalles incidentales, nos permiten mostrar aspectos relevantes o interesantes del mundo real de una forma general” (Chorley and Haggett, 1967).⁴ Obviar las excepciones locales nos permitirá mostrar que existen claras tendencias en el tiempo y objetos identificables dentro del espacio definido como altepetl. Así, este artículo tiene por objetivo explicar en qué medida el altepetl de los nahuas puede ser considerado un paisaje y por tanto un espacio donde se produce la identidad de la sociedad que lo mora. El ejercicio de modelizar espacialmente al altepetl como institución, no tiene muchos precedentes en la literatura académica (Fernández-Christlieb y Urquijo, 2006; Ramírez Ruiz y Fernández-Christlieb, 2006; Astorga, 2014).

Esta reflexión es relevante para la geografía actual por cuanto el altepetl ha sido la base de la organización social durante siglos y sentó las bases para la creación de los pueblos coloniales y de los municipios del México independiente. Pese a las rupturas históricas y las tergiversaciones, hay una reinterpretación geográfica interesante. Actualmente se usa el término altepetl en muchas comunidades rurales del México contemporáneo y en algunas como Cholula ha reproducido casi todo su significado (Reyes García, 2000).⁵ Además, como veremos, existen proyectos gubernamentales contemporáneos que, cinco siglos después de la llegada de los españoles a la capital de los mexicas en 1519, hacen referencia al altepetl como elemento central de una serie de iniciativas que vinculan a las comunidades indígenas con su paisaje: una aparente voluntad de reconstruir un sentimiento de arraigo mediante la reivindicación histórica.

En otras palabras, pretendemos un análisis de una noción de tradición prehispánica, redefinida en una temporalidad de larga duración –cerca de quinientos años–, a partir de sus asimilaciones o reconfiguraciones. Con base en la propuesta de Fernand Braudel (1958 [1999]), por larga duración aludimos al análisis histórico en una temporalidad ampliada, en el que se pone particular énfasis en las posibles estabilidades o cambios lentos de las estructuras sociales en grandes marcos geográficos, económicos o ideológicos. En nuestro caso, un planteamiento de gran tiempo permite reconocer ciertos elementos del altepetl y su adaptación creativa a lo largo de cinco centurias. Lo anterior no debe entenderse como una búsqueda de continuidades culturales en un gran tiempo o de rastreos de huellas prehispánicas en las comunidades indígenas contemporáneas.

4. El texto original dice: “*selective approximations which, by elimination of incidental detail allow some fundamental, relevant or interesting aspects of the real world to appear in some generalized form*”.

5. Cholula es una conurbación de la gran ciudad de Puebla y es asombroso por ello su identidad indígena. En el barrio de San Andrés mucha gente es bilingüe náhuatl/español. La lengua náhuatl es hablada además por más de un millón y medio de mexicanos y es probable que para muchos de ellos el concepto de altepetl siga teniendo un significado similar al de paisaje que expondremos adelante.

Nos proponemos, más bien, una comprensión de las variables históricas en cuanto a la manera de concebir y reinterpretar la organización territorial, las estructuras políticas o los elementos que conforman la identidad, en estrecha relación con sus entornos. Esta postura nos evita incurrir en asimilaciones anacrónicas, pues mucho de lo que hoy puede atribuirse como de “origen indígena” (prehispánico), en su momento histórico –colonial o poscolonial– es reconocido como novohispano (Friedlander, 1994). Estudiamos entonces al altepetl como un proceso histórico y geográfico cuyo significado cambia y se adapta de forma dinámica a diferentes contextos.

En el primer apartado de este artículo definiremos al altepetl prehispánico, concepto que tuvo equivalentes en varias lenguas mesoamericanas pero cuya esencia se comparte mucho más allá de Mesoamérica. De hecho, es probable que conceptos similares al de altepetl hayan aparecido en distintas áreas indígenas de América, pues cada vez más los antropólogos, filólogos e historiadores, encuentran asombrosas similitudes en áreas tan distantes como Aridoamérica y los Andes. En el segundo apartado hablaremos de los altepetl que se reconfiguraron a la llegada de los europeos y dieron algunas de sus características al México contemporáneo. En el último apartado, a manera de conclusión, hablaremos del paisaje señalando la pertinencia del uso de este concepto geográfico para referirse al altepetl de una manera actual, como parece pretenderlo en 2019 el Gobierno de la Ciudad de México.

2. El modelo altepetl para explicar el paisaje antes de 1521

Durante el periodo Posclásico mesoamericano (c.1100-1521 d.C.) y al menos durante el primer siglo de colonización española (1521-1620), los pueblos de cultura nahua llamaron altepetl a su forma básica de organización colectiva. Se trataba de una unidad compuesta de un territorio con todos sus recursos naturales y una población regida por un gobernante soberano. Para explicar el altepetl es indispensable hacer una abstracción hasta identificarlo en su estado más simple, aun sabiendo que en el siglo XVI era muy difícil hallar un altepetl aislado en su forma prístina, pues prácticamente todos estaban relacionados con otros y habían sufrido escisiones y reagrupaciones a través de su historia (García Martínez, 1987; García Chávez, 2007; Navarrete, 2011).

En su estructura elemental, el altepetl estaba formado por una población de un mismo origen étnico (Lockhart, 1992), organizada en un número determinado de grupos llamados *calpolli* dirigidos por sus respectivos líderes. La unión de estos calpolli constituía el altepetl y todo altepetl estaba asociado a un dios tutelar que era visto como el ancestro más antiguo de su linaje (Noguez, 2001). El altepetl era regido por un gobernante llamado *tlatoani* o señor que –según las narraciones locales— descendía de ese linaje divino. La sucesión del tlatoani era dinástica y su poder no era compartido, de manera que el altepetl era un pequeño estado soberano o parcialmente soberano a lo que en la Grecia clásica era entendido como *polis*. En ciertos momentos, el altepetl podía migrar guiado por sus líderes y su dios tutelar, el cual era transportado en un bulto sagrado o *tlaquimililli*. Estos desplazamientos permanecían en los relatos de sus miembros como parte fundamental de su identidad. Las historias de migración de los altepetl incluían descripciones políticas y religiosas con simbolismos y analogías topográficas de primera importancia en el paisaje, que solían vincular el origen mítico del altepetl y la legitimación de su territorio en el último asentamiento. El caso más conocido es la migración de los mexicas y la fundación de México-Tenochtitlan, cuyo relato expuesto en diversas fuentes –*Códice Boturini, Historia de los mexicanos por sus pinturas, Crónica Mexicana*– iniciaba en un lugar mítico en forma de montaña –Aztlan, Colhuacan o Chicomoztoc–, pasando por diversos avatares –combates, fundaciones fallidas, se-

paraciones del grupo migrante–, hasta el final establecimiento del altepetl en el Altiplano Central de México. De acuerdo con los relatos, Tenochtitlan se erigió a imagen y semejanza del lugar primigenio.

Altepetl es pues, el nombre genérico de la comunidad y también del territorio en donde está asentada (Schroeder, 1991; García-Martínez, 1999). La toma de posesión de un determinado territorio implicaba toda una fenomenología de paisaje, y se hacía mediante un ritual de fundación una vez que la población había encontrado en ese sitio las condiciones adecuadas para abastecerse y sentirse segura (Bernal-García y García-Zambrano, 2006, Okoshi Harada et al., 2018). El ritual implicaba hacer un recorrido por los límites que demarcaban sus tierras y, con el paso de las generaciones, dichas tierras fueron reconocidas por la población como una herencia de sus ancestros; aunque sobre el terreno, las fronteras de cada altepetl no estaban necesariamente marcadas (García-Zambrano, 2006).

¿Qué tan grande era el territorio de un altepetl hipotético como éste? En general, el altepetl era un territorio caminable; es decir, que se podía recorrer en un día antes de que se pusiera el sol. En un principio, debió ser tan grande como las necesidades de su población: agua suficiente, suelo fértil, parcelas cultivables, acceso a materiales diversos, madera y leña, áreas de cacería y recolección de plantas. El tamaño dependía por lo tanto del medio en el que se encontrara y la presencia o ausencia de recursos.

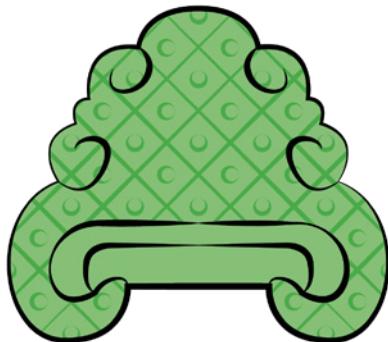
En el centro de México, los paisajes montañosos son una constante: las comunidades que se asentaron en ellos se explicaban el mundo a partir de los cerros que en su experiencia eran los que contenían el agua. Sin agua, no era posible sobrevivir y sin cerros tampoco (Sahagún, 1570-1582 [1999], Broda et al., 2001, López Austin, 1999). A los cerros se adhieren las nubes y de ellos escurre el agua por arroyos superficiales, pero, sobre todo, por escurrimientos subterráneos hacia manantiales. Era frecuente que en el paisaje seleccionado para establecerse hubiera un cerro al que le daban mayor importancia y no es extraño que dicho cerro jugara un papel fundamental en la dinámica hidrológica del área. Esa topografía montañosa y esa red de cuerpos de agua subterránea y superficial deben ser tomadas como parte de la definición del altepetl y parte fundamental de la construcción de su identidad, pues los componentes físicos del paisaje también se vinculaban con el mítico lugar de origen. En el caso ya comentado de Aztlan y Tenochtitlan guarda también vínculos estrechos respecto al hábitat: lagos, islotes, pantanos y montañas, en un complejo proceso de mutabilidad histórica del altepetl (Navarrete, 2011).

El glifo con el que los nahuas representaban al altepetl en las pinturas y códices era el de una montaña hueca. En su interior había un cuerpo de agua que poseía las fuerzas para la germinación que serían distribuidas a través de la lluvia o de escorrentías que formaban manantiales (López Austin, 1999). El glifo sintetiza esta relación entre la comunidad y su ambiente; relación que está presente todo el tiempo en la cultura nahua y en todas las culturas mesoamericanas. El glifo en sí mismo era una abstracción figurativa de la complejidad paisajística implícita en el altepetl.

El nombre propio de cada altepetl es, frecuentemente, un topónimo que describe alguna característica de la naturaleza, por ejemplo: *Atlatlauhcan*, lugar de “agua colorada” o *Totolapan*, “canal sobre el que beben guajolotes” (Solis, 1985 [1580], Curiel, [1579] 1986). Esta relación entre gente y su medio también tiene una expresión mítica: recordemos que en la cosmogonía nahua, los pueblos de este origen fueron concebidos al interior de una montaña que frecuentemente se llama Chicomoztoc, “Las siete cuevas” (Galarza, 1991, Leibsohn, 2009). Se trata del útero de la Tierra, una enorme cueva húmeda por la que son paridos los siete pueblos. Se supone que ese es el ini-

cio de una larga peregrinación por generaciones que los llevaría al sitio sobre el cual habrían de asentarse y dicho sitio debía, preferentemente, semejar al paisaje de origen. Tenochtitlan, la isla lacustre donde se fundó México era, en ese sentido, perfecta.

Figura 1. Modelo del glifo de altepetl. Se trata de una montaña estilizada cuya textura evoca la piel de un reptil, quizá Cipalctli, la Tierra, y que presenta una boca o acceso en la base, que también es una cueva por la que puede salir el agua.



Fuente: Pinturas de las Relaciones Geográficas, siglo XVI. Dibujo de Ximena Gómez, 2019.

Para el funcionamiento del altepetl era necesario que el territorio seleccionado u obtenido para establecerse, fuera autosuficiente. En primer lugar, debía de proveer, además de agua, materiales de construcción, leña, sitios de caza o pesca, plantas medicinales, frutos comestibles, sal, etc. Las técnicas agrícolas se realizaban aprovechando las condiciones del terreno: terrazas en pendientes para favorecer los escurrimientos de las aguas y en los lagos se establecían chinampas, islas artificiales construidas con materiales orgánicos que permitían el establecimiento de parcelas lacustres. Si estos mantenimientos no estaban a su alcance, entonces debían procurarlos mediante el intercambio o la guerra. En segundo lugar, debía de constituir un abrigo contra ataques militares y contra desastres naturales. En tercero y quizás más determinante: debía tener un suelo cultivable, es decir, un espacio para desarrollar la agricultura del maíz, complementada con frijol, calabaza, chile y otros productos. Siendo sociedades profundamente ligadas a la cultura del maíz, el ciclo de este grano pasó a formar parte central de su ritmo de vida marcado por la temporada de lluvias y por la de secas (Rojas Rabiela, 1988; López Austin, 1995). Un tipo de relieve donde estas condiciones se reúnen con cierta repetición es la topografía montañosa del centro de México. De hecho, las comunidades de las que hablamos se establecieron en laderas en donde había manantiales o un arroyo y donde se tenía acceso a los productos de distintos pisos ambientales. Las laderas inclinadas, mucho mejor que las planicies, ofrecían variedad de recursos a estos primeros pueblos que seleccionaron tales sitios para asentarse.

Para detectar el momento de la siembra y otros ciclos agrícolas, los nahuas, como tantos otros pueblos americanos, eran buenos observadores del cielo, en particular de los movimientos aparentes del astro solar sobre el horizonte montañoso (Aveni, 1991). Hacia dicho horizonte orientaron frecuentemente sus edificios o pirámides y desde ellas observaron en los astros el momento de quemar el suelo, de sembrar y de cosechar. Es así como se ubicaron dentro de un universo al que asignaron cuatro rumbos a partir del centro (López-Austin, 1989; León Portilla, 2006).

Asimismo, cada uno de los cuatro rumbos se identificaba con los elementos básicos del universo: tierra, aire, agua y viento y a su vez cada uno con cierta deidad. Sin embargo, estas advocaciones eran en cierta medida inestables, ya que las tensiones les eran comunes; lo único estable y sostén

del universo era el centro, representado por la deidad máxima: *Ometeotl*. En este sentido, proponemos que el espacio sagrado de cada altepetl es la representación terrestre del centro del universo, y a partir de él se plasmaban los cuatro rumbos del universo en el paisaje. Así, es probable, que los altepetl más sencillos hayan contado por lo menos con cuatro *calpolli*, barrios distribuidos en el territorio hacia los cuatro puntos cardinales. En el modelo ideal de altepetl presuponemos precisamente la existencia de tal cantidad de *calpolli* (León Portilla, 2006).

Figura 2. Modelo de sitio ideal para el establecimiento de comunidades y conformación de cuatro *calpolli* representado cada uno por una casa de un color según su posición. Se trata de un paisaje con laderas y quebradas, con diferencias altitudinales que permiten el acceso a distintos pisos ambientales.



Fuente: Elaboración propia, dibujo de Ximena Gómez.

Otros de los rasgos del paisaje que estaban presentes en los altepetl eran producto de la construcción urbana. Aunque en ese momento de la historia existen grandes ciudades como Cholula, Teotihuacán o Tenochtitlan, lo más común es que la gente viviera en un entorno rural, sobre laderas

montañosas en casas dispersas y apartadas unas de otras. Aun así, debemos incluir en el modelo de altepetl la existencia de al menos tres edificios que le daban cohesión: un templo, un palacio y un mercado (Lockhart, 1992). El templo (*teocalli*) podía estar en la cima de una pirámide y, por lo regular, estaba dedicado al dios tutelar del altepetl. En el palacio (*tecpan*) vivían algunos de los miembros principales de la nobleza y en el mercado (*tianquiztli*) se realizaba el comercio e intercambio periódico de bienes preciados por los habitantes.

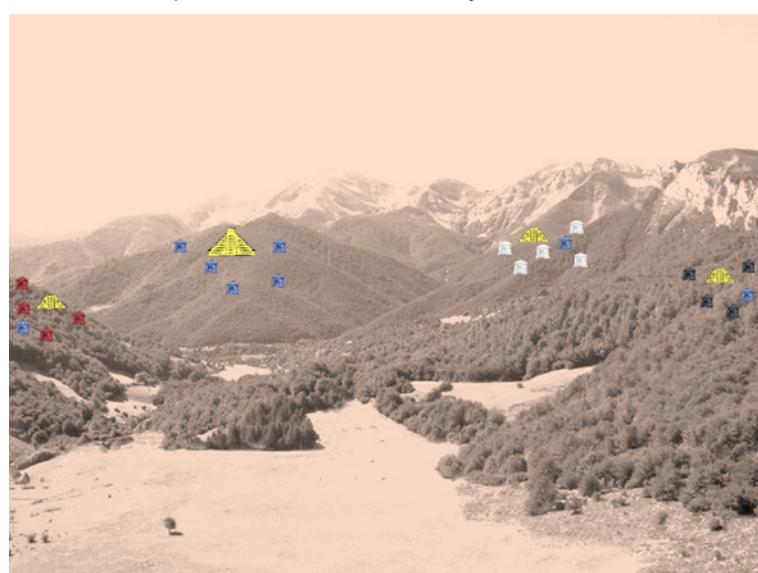
Cada calpolli disponía de una porción del territorio para uso exclusivo de sus miembros en donde estaban asentadas sus viviendas, pero donde también había parcelas agrícolas suficientes para autoabastecerse. Estas unidades básicas se organizaban por turnos asignados mediante un estricto orden rotativo para las tareas públicas del altepetl. Entre las tareas que tenían que desarrollar figuraba la producción y recolección de tributo, la construcción o mantenimiento de los edificios públicos y la organización de fiestas para el dios tutelar y demás entidades sagradas. De estas tareas, los miembros de un calpolli se encargaban una primera vez, y en la temporada siguiente lo hacían los de otro, turnándose hasta haber participado los cuatro, tras de lo cual era el turno de nuevo para el primero de ellos (Lockhart, 1992). Es posible que este sistema de rotación comenzara por el calpolli más antiguo, o bien, por aquel que se ubicaba hacia la salida del astro solar; es decir, rumbo al oriente. Salvo excepciones, parece que la rotación de cargos o de responsabilidades giraba en el territorio en el sentido opuesto a las manecillas del reloj, emulando los movimientos aparentes del sol durante el día y a lo largo del año. En este sentido, era el paisaje el que proponía el ritmo de las actividades sociales.

Con el correr del tiempo, era frecuente, además, que uno de los nuevos calpolli de cierto altepetl tuviera una composición étnica distinta de la del resto, debido a las alianzas o las guerras de las que estas unidades territoriales eran objeto. En el área nahua había, hacia el año 1500, varios casos en donde los calpolli de origen otomiano compartían el territorio de su altepetl con un calpolli de filiación nahua (García Castro, 1999). Lo mismo ocurría en otras regiones, como la Mixteca Alta en Oaxaca, donde en poblaciones mixtecas podría haber un barrio zapoteco (Terraciano, 2001, Spores y Balkansky, 2013). Esto ocasionaba que, frecuentemente, algún gobernante o tlatoani tuviera jurisdicción sobre un grupo de gente asentada en altepetl vecinos o distantes, lo que en términos territoriales provocaba una mezcla de soberanías entreveradas. Esta mezcla de gente de diversos orígenes en un mismo territorio se explica como el resultado de subsecuentes enfrentamientos y conquistas. Otra táctica complementaria muy practicada entonces, era la de promover matrimonios entre los tlatoani sometidos con las hijas de los dominadores, para crear ciertos derechos sobre la tierra ocupada y sobre la sucesión del mismo tlatoani (Townsend, 2009). En otros casos donde lo anterior no era posible, los mexicas, que constituían el altepetl más poderoso del Altiplano central mexicano, dejaban al menos una guarnición militar que los representaba y que simbolizaba su dominio (García Castro, 1999). También era posible que un altepetl populoso o de gran ascendencia militar o política, se dividiera formando dos o tres nuevos, de acuerdo con el número de herederos que podían tener derecho a la sucesión dinástica. Todo esto alteraba la geografía política de una región y también el orden de la rotación al interior de los altepetl.

Como advertimos en un principio, la existencia de altepetl aislados formados por varios calpolli y gobernados por un tlatoani completamente aislado, era remota hacia fines del período Posclásico, momentos previos a la irrupción europea. En las fuentes se registran, de hecho, varios altepetl dobles; es decir, que están compuestos de dos altepetl originales que se ligaron o se separaron de una unidad original, como fue el caso de Tenochtitlan y Tlatelolco (Bueno, 2005). Así pues, la norma era más bien la de tener dos o más altepetl asociados producto de una historia local de alianzas.

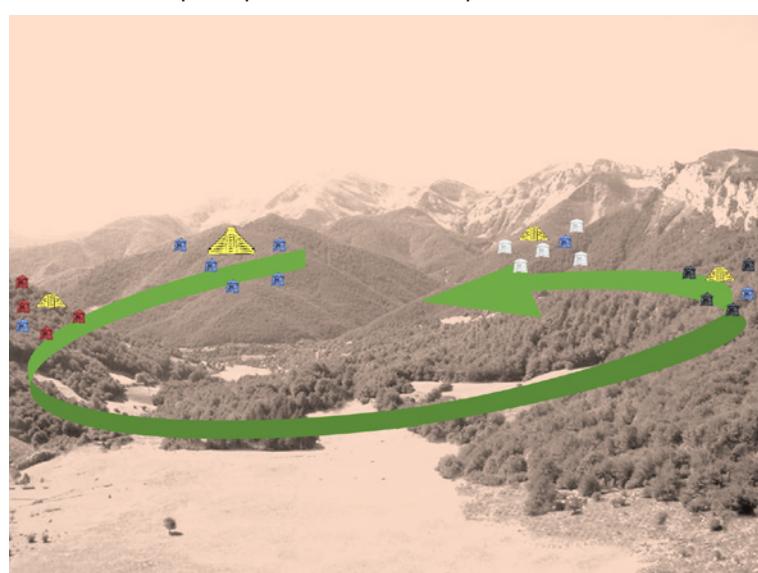
En este tipo de modelo político-territorial, el resultado de la unión de varios (de más o menos cuatro) altepetl distintos se puede definir como *hueyaltepētl*, que literalmente significa “gran altepetl” aunque era frecuente que el nombre genérico siguiera siendo simplemente “altepetl”, lo que por mucho tiempo causó confusión entre los historiadores. El hueyaltepētl estaba organizado de la misma manera que sus partes constitutivas y sus tareas también se llevaban a cabo siguiendo una rotación. Los dos o más tlatoani gobernaban en el hueyaltepētl, pero frecuentemente lo hacía uno a la vez bajo el título de *hueytlatoani* (Yoneda, 2017). A su muerte, el tlatoani del segundo altepetl tomaba el mando y así sucesivamente hasta que los involucrados hubiesen gobernado, tras lo cual comenzaba de nuevo el ciclo.

Figura 3. Multiplicación de los altepetl y de los calpolli en un mismo sitio y concertación de confederaciones de aliados que forman un hueyaltepētl. Nótese que en un altepetl puede haber calpolli de diferente color producto de las alianzas y confrontaciones entre ellos.



Fuente: Elaboración propia; dibujo de Ximena Gómez.

Figura 4. Esquema de rotación de responsabilidades entre los altepetl que forman el hueyaltepētl. El mismo principio de turnos se repite a esta escala.



Fuente: Elaboración propia; dibujo de Ximena Gómez.

Cada hueytlatoani seguía siendo tlatoani de su propio altepetl y como tal, residía en su territorio de manera que la sede del poder iba también rotando de un altepetl a otro en el sentido acostumbrado. Esta rotación ocasionó aún mayores confusiones desde la llegada de los españoles pues éstos identificaban a la sede en turno como la capital política del señorío, lo que trajo consecuencias importantes en la organización colonial del territorio y en el manejo de los paisajes.

En el periodo Posclásico, fue además muy común que se hicieran alianzas entre los hueyaltepetl y que se generaran conflictos militares de mayor alcance territorial. La alianza de varios hueyaltepetl daba lugar a una especie de confederación que también se llamaba altepetl y hueyaltepetl, según quién lo denotara. La más conocida de estas confederaciones tenía sede en la cuenca de México y ha sido llamada la Triple Alianza o *Excan Tlatoloyan*, conformada por Tenochtitlan, Texcoco y Tacuba. Tlaxcala, por su parte, resistía los ataques de la Triple Alianza con la unión de los altepetl de Tepeticpac, Ocatelulco, Quiahuitlán y Tizatlán. En el occidente, en Michoacán, los tarascos reconocían el gobierno confederado de Tzintzuntzan, Pátzcuaro e Ihuatzio, al que los mexicas no alcanzaron a someter.

Las guerras tenían como resultado el establecimiento de una relación tributaria en donde el vencido pagaba al vencedor diversos productos y servicios. En cada caso, se establecía cuáles de los altepetl vencidos tributarían a cuáles de los altepetl participantes en la alianza vencedora; incluso la especificidad llegaba a determinar qué calpolli de los vencidos adquiría deuda con qué calpolli vencedor. La recolección del tributo al interior de cada altepetl vencido se llevaba a cabo según la rotación tradicional. La implicación territorial más importante tras las guerras era la creación de nuevos calpolli al interior del territorio derrotado. Como señalamos, estos nuevos calpolli encalvados tenían como función la de adquirir derechos al interior de los altepetl vencidos y mantener informada a la jerarquía vencedora de lo que ocurría bajo sus dominios.

3. El modelo altepetl en la etapa colonial

Las pugnas entre los hueyaltepetl fueron capitalizadas por los españoles a su llegada a la región que hoy conocemos como Mesoamérica. Hernán Cortés comprendió pronto que debía conquistar Tenochtitlan, la capital de los mexicas si quería controlar todo el México central (Cortés, 1519-1534 [1970]). Para ello fue concertando una serie de pactos con los enemigos indígenas de la Triple Alianza y después de la caída de Tenochtitlan en 1521 refundó, sobre el mismo sitio, la nueva capital: la Ciudad de México (Romero, 1999). De esta manera, el patrón territorial que ya se observaba antes de la Conquista, en el que un centro hegemónico establecido en Tenochtitlan estructuraba al resto de los altepetl que eran sus tributarios, se mantuvo al instaurarse la Colonia. Los conquistadores privilegiaron entonces el Altiplano Central y sus alrededores y rehuyeron de las costas, consideradas inicialmente como peligrosas y malsanas. Esta conformación espacial centralizada daría como resultado siglos después la forma de organización territorial del México moderno (García Martínez, 2008).

Desde la ciudad de México, los españoles intentaron organizar una sociedad colonial en la cual pudieran conseguir sus cuatro objetivos principales. El primero y más inmediato consistía en otorgar a los conquistadores las riquezas por las que habían peleado. La encomienda fue la institución por la cual recibieron tierras e indios para mano de obra, tomando como base la estructura del altepetl (Hunter and Sluyter, 2011). Los otros tres objetivos eran de más largo alcance: someter a los indígenas a su autoridad militar, recabar el tributo en la capital de la Nueva España y cristianizar a la población autóctona. Para conseguirlos, también fue necesario retomar la organización

espacial indígena, de manera que las unidades territoriales y poblacionales que se usaron como base para establecer las llamadas *repúblicas o pueblos de indios* fueron de nueva cuenta los altepetl. Esto permitió que muchas de las características de la identidad indígena se adecuaran a la comprensión del nuevo orden colonial y su propia interpretación del cómo manejar los paisajes.

Resultaría interesante explicar la dimensión espacial de las instituciones españolas que permitieron el control, la evangelización y la recaudación tributaria de los indígenas, pero ese interés queda fuera del presente artículo. Por ahora sólo analizaremos uno de ellos que tiene una clara dimensión geográfica ligada al modelo que nos ocupa: la congregación. La congregación es la iniciativa con la cual los españoles pretendieron reunir a los indígenas que estaban dispersos para facilitar lo que consideraban su tarea civilizatoria.

Las congregaciones, como mecanismo de concentración de la población autóctona en la Nueva España, conocieron dos etapas: la primera durante las décadas de 1550 y 1560, que comúnmente se conocen como congregaciones religiosas, y la segunda en las décadas de 1590 y 1600, dando lugar a congregaciones civiles (De la Torre Villar, 1995; Fernández-Christlieb y Urquijo, 2006). La dispersión, como vimos antes, tenía que ver con el patrón de asentamientos propio del altepetl, pero también se disparó tras la llegada de los españoles que trajeron consigo enfermedades que diezmaron a las poblaciones locales y desarticularon muchos altepetl por despoblamiento. Se calcula que en el México central a lo largo del siglo XVI, sólo sobrevivieron dos de cada diez habitantes (Gibson, 1964). Esta mortandad, como se puede imaginar, causó fracturas enormes en el altepetl dado que muchas de estas unidades territoriales y sociales se extinguieron o se convirtieron en paisajes de suelos casi yermos; poblados acaso por algunos sobrevivientes que no podían sostener como antaño a sus calpolli, sus edificios, sus familias y sus milpas. A través de la congregación, donde la hubo, la geografía del altepetl sufrió cambios no tanto en su territorio, pues sus dimensiones fueron frecuentemente respetadas, sino más bien en sus paisajes, como se verá en las páginas que siguen. En buena medida, el altepetl sobrevivió durante la época virreinal gracias a que la política colonial les permitió a los sobrevivientes conservar sus calpolli organizados mediante un ritmo rotativo y, en gran parte, sus formas religiosas discernibles tras el rito cristiano que públicamente asumieron.

Los paisajes del México central no se prestaban fácilmente a los tres fines de largo alcance de las autoridades españolas (control del territorio, recaudación del tributo y evangelización) dado que los pobladores de los altepetl vivían frecuentemente en casas muy dispersas y en lugares montañosos de difícil acceso. Como señalamos, la existencia de grandes ciudades era, demográficamente hablando, excepcionales. La mayoría de la población indígena vivía en laderas sin un patrón de asentamientos concentrado ni necesariamente con viviendas contiguas. Así pues, las autoridades españolas tuvieron que idear la manera de juntar a los indígenas, de “urbanizarlos” y de esta manera “civilizarlos” (Ramírez-Ruiz y Fernández-Christlieb, 2006). Con ese propósito, los españoles diseñaron y aplicaron una política de concentración poblacional y de desarrollo urbano mediante la que fundaron poco más de quinientas repúblicas de indios en el México central y meridional, tomando como base los núcleos donde estaba el palacio, el mercado y el templo de un altepetl; o bien, diseñando asentamientos completamente nuevos en parajes llanos y de fácil acceso (Garza, 2007).

Por lo general, se abandonaron las laderas de los cerros para asentarse en las planicies. Las nuevas concentraciones poblacionales materializaban ideas renacentistas que los propios europeos no habían tenido oportunidad de construir en Europa sino excepcionalmente (Chueca-Goitia,

1986, Sartor, 1992). Al tener la oportunidad de construir nuevos pueblos en América lo hicieron con valores de geometría regular, tales como las calles tiradas a cordel y las plazas y atrios cuadrangulares. En el centro de la urbanización establecieron una capilla, iglesia o monasterio y frente al edificio religioso trazaron una plaza. Esta plaza dio, en la mayoría de los casos, la pauta para delinear las demás calles rectas hacia la periferia. Esta es la base urbanística de los típicos pueblos mexicanos que hoy perduran y que marcaron el paisaje desde el siglo XVI. El padrón de asentamientos cambió, el idioma fue sustituido por el castellano cuando fue posible y muchos de los rasgos identitarios se modificaron en consecuencia (Licate, 1981). Los calpolli se reagruparon como barrios en torno al núcleo de la plaza central y la iglesia y los pobladores se asentaron más densamente.

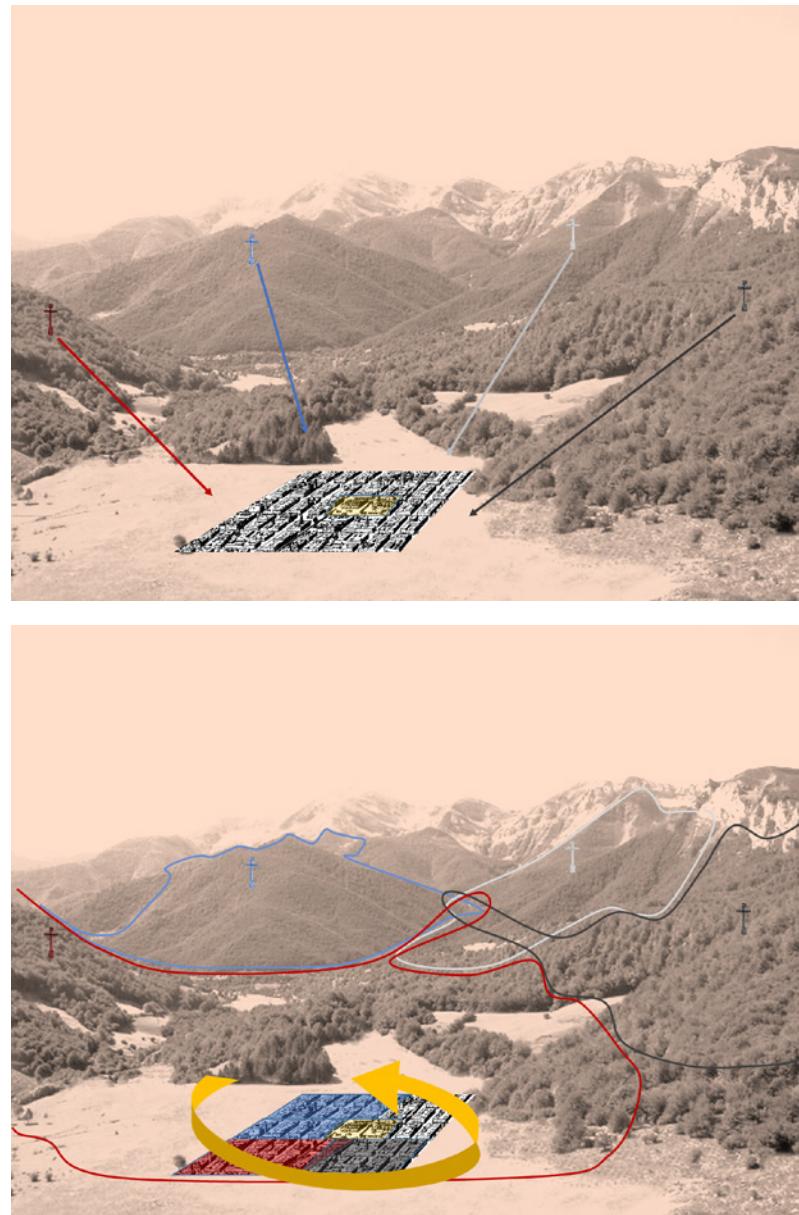
Hubo, sin embargo, casos en los que la dinámica rotativa del altepetl sobrevivió en los pueblos de indios y los cargos y responsabilidades también fueron rotando. Como reminiscencia de esa lógica quedan muchos pueblos rurales en México donde, una parte principal de la fiesta consiste en sacar de la iglesia alguna imagen del rito católico y llevarla a pasear por los barrios. Quizá en España este tipo de manifestación también tiene lugar en festividades de vírgenes y santos, pero en el caso mexicano está probado que los recorridos muchas veces visitan sitios de sacralidad prehispánica y se hacen siguiendo el orden rotativo de la antigüedad.

Asimismo, las elevadas cuencas y valles del México central sufrieron profundos cambios con la conquista y el establecimiento del régimen virreinal; con la llegada de los españoles se cortaron enormes cantidades de árboles como material de construcción y como combustible, dejando espacio abierto para la introducción del ganado que arrasó también con otras especies vegetales y permitió la erosión (Butzer, 1992; Melville, 1997).⁶ El arado español labraba la tierra con mayor profundidad que el bastón plantador de los indígenas y también favoreció la pérdida de suelo. Se adaptó el sistema hidráulico de la época prehispánica a las necesidades de los europeos redistribuyendo el agua en ocasiones en perjuicio de los altepetl. Los antiguos parajes donde tuvieron sus casas en los cerros fueron abandonados y entre los altepetl se formó una nueva jerarquía que ya no correspondía necesariamente a la visión indígena sino a la nueva en donde unos pueblos pasaron a ser “cabecera” y otros a subordinarse como pueblos “sujetos”.

En síntesis, los principales cambios en el paisaje tuvieron que ver con la pérdida de bosques y de tierras de cultivo, y la construcción de pueblos de calles rectas alrededor de una iglesia y de bardas o cercas limitando los espacios destinados a la ganadería. Gibson (1964) señala, además, el interesante caso de la expansión del maguey en el paisaje novohispano ocupando las milpas abandonadas. El pulque embriagante que se producía a partir del extracto de dicho agave, entró en el hábito de esta sociedad devastada y desmoralizada. En la siguiente tabla podemos comparar los elementos que definieron al altepetl antes de la conquista con los que lo definieron después.

6. Ello no quiere decir que en los tiempos previos a la irrupción europea no existieran procesos severos de degradación ambiental. Como se ha señalado, a la llegada de los españoles los paisajes americanos mostraban las huellas ecológicas de miles de años de manejos agrícolas intensivos y de explosiones demográficas, en diferentes momentos y en diversas regiones (Denevan, 1992). Sin embargo, el cambio geográfico y ambiental que se presentó a partir de la colonización europea implicaba la transformación radical e inédita de los paisajes, en un corto periodo de tiempo –el siglo XVI–, derivada de la priorización de dos actividades: la minería en gran escala, como actividad económica fundamental, y la ganadería. A ello se sumó la caída demográfica, producto del arribo de enfermedades sin antecedentes americanos y para las cuales no existían defensas.

Figura 5. La población congregada en pueblos se diferencia al interior por el origen del calpolli o del altepetl que proceden sus familias. Ahora se llaman barrios, pero pueden en muchos casos mantener el orden de la rotación que tenían antes de la conquista.



Fuente: Elaboración propia; dibujo Ximena Gómez.

Tabla 1. Características del altepetl y del pueblo de indios colonial

ALTEPETL ANTES DE 1521	PUEBLO DE INDIOS COLONIAL
Territorio: espacio suficiente con recursos y tierras para mantener a la población del <i>altepetl</i>	Territorio: frecuentemente la misma demarcación del <i>altepetl</i> reconocida por las nuevas autoridades españolas
Población: dividida en dos clases: <i>pipiltin</i> y <i>macehualtin</i>	Población: las dos clases se subordinan a las autoridades españolas y se diluyen hasta casi desaparecer
Gobernante: tlatoani ejerce la soberanía sobre el <i>altepetl</i> y sin sujeción a otras entidades.	Gobernante: cacique, supeditado a las órdenes del corregidor o del gobernador, entre otras autoridades seleccionadas por los españoles
Cuatro <i>calpolli</i> o unidades familiares procedentes de una misma etnia, con un dios titular y un oficio específico	Cuatro o más barrios, comúnmente herederos de los <i>calpolli</i> pero mezclados étnica y laboralmente debido a las reagrupaciones causadas por la mortandad
<i>Tianquiztli</i> o mercado ambulante cada 20 días	Mercado probablemente semanal
<i>Teocalli</i> , posiblemente en un centro ceremonial y encima de una pirámide	Capilla, Iglesia o Monasterio como centro de la religiosidad local y como foco evangelizador
<i>Tecpan</i> , donde reside la alta clase gobernante	Palacio de gobierno, particularmente de las autoridades derivadas de la Corona española; hubo también recintos para cabildos indígenas.
Rotación de cargos y responsabilidades	La rotación de cargos y responsabilidades continúa, pero con una versión cristianizada

Fuente: García-Martínez (1987); Lockart, (1991). Elaboración propia

Como se puede ver, hubo importantes diferencias entre el concepto de los altepetl prehispánico y colonial, conocido este último como “pueblo de indios”. Sin embargo, resultan sorprendentes las adaptaciones creativas en el contexto de cambios radicales, que finalmente hicieron que la institución de origen mesoamericano se insertara en el mundo colonial y, en algunos casos, pudiera trascender hasta nuestros días.

En este texto hemos visto a qué punto el altepetl es una composición concebida entre el medio ambiente y la comunidad que lo define. La traducción más adecuada de la lengua náhuatl al castellano actual sería “paisaje”, pero en el siglo XVI, no existía este vocablo. Altepetyl fue la manera de referirse a la población y al territorio por igual, pero al traducirse simplemente como “pueblo o ciudad” (Molina, 1555-1571 [2001]), el concepto mesoamericano sufrió una reducción en todas las situaciones en que se usó el español para referirse a la geografía novohispana de diferentes escalas (García Martínez, 1999).

4. El modelo de paisaje. Conclusión

La importancia de conocer las generalidades que ofrece este modelo estriba en que el concepto de altepetl es fundamental para entender algunas porciones del medio rural mexicano del siglo XXI donde la tradición cultural o la lengua han resistido a la globalización. Desde luego que hace 50 años el modelo era mucho más identificable en muchos pueblos más, pero en ese entonces aun privaban los prejuicios urbanos contra los rasgos vivos del altepetl. Así se juzgaban como atavismo manifestaciones tales como la tenencia comunitaria de la tierra, la toma de decisiones en asambleas, las rotaciones en el acceso a cargos comunales o la relevancia de las fiestas del santo patrón que eran veladamente las mismas del dios ancestral de cada comunidad. A pesar de las iniciativas gubernamentales que beneficiaron después de la Revolución Mexicana al ejido, a las comunidades indígenas o a la educación rural, la verdad es que hace medio siglo estos prejuicios

seguían siendo política de estado en México. Aun a finales del siglo XX, quedó de manifiesto este rechazo al momento del levantamiento neozapatista chiapaneco, en donde el Estado Mexicano engaño a los sublevados para no reconocer sus reclamos ancestrales sobre la tierra y los recursos. Quizá la mejor prueba de esto es la insistencia oficial de que los pueblos originarios debían no sólo aprender el español, sino olvidar sus lenguas de tradición prehispánica. Así resulta admirable la resistencia del concepto altepetl y de las 95 lenguas indígenas clasificadas que han subsistido hasta el siglo XXI (INEGI, 2010). Conceptos análogos al de altepetl existen en la mayoría de estas lenguas. Por ejemplo, en mixteco (*yuhuitayu*), en otomí (*an dehe nttoehe*), en matlatzinca (*inpuhetzi*) o en totonaco (*chichu tsipi*). Cabe decir que, para la época de mayor esplendor de los mexicas, el náhuatl era prácticamente *lingua franca* en Mesoamérica de modo que altepetl era quizás un término muy bien comprendido.

Sin embargo, la omisión geográfica más grave de la que han sido víctimas los pueblos de tradición indígena en México a lo largo de los últimos siglos, ha sido la de haberlos definido como gente separada de su tierra. No es que las leyes no mencionen su derecho a ella, sino que la manera de reconocérselo está culturalmente desvinculada de su concepción de la vida.⁷ Por eso es importante que la geografía produzca un modelo que haga más comprensible a la sociedad nacional y a los tomadores de decisiones, las diferencias en la manera de percibir a estas comunidades.

Para poner en práctica una visión renovada que sea a la vez respetuosa de las tradiciones comunitarias y que no deje de ser moderna, pareciera que un concepto adecuado es el de paisaje. En otros escritos hemos mostrado la sorprendente similitud entre el concepto de altepetl y el de *Landshaft* (paisaje en alemán) en el siglo XVI antes de la conquista de México. Esta comparación fue necesaria porque en el momento que los españoles llegan a Tenochtitlan, no existía la palabra “paisaje” en castellano, pero en cambio llevaba al menos dos siglos de existir el concepto de *Landschaft* en diversas lenguas germánicas y está presente en la corte administrativa del Sacro Imperio Romano Germánico cuyo monarca es Carlos V, en nombre de quien se hace la conquista de México (Fernández Christlieb, 2014; Urquijo, 2014).

En lenguas germánicas, el concepto de paisaje data del siglo XIV, como lo ha demostrado el geógrafo Kenneth Olwig, rastreándolo en lengua danesa (*Landskab*). Olwig estudió las comunidades de la península de Jutlandia y verificó que el significado de Landskab en ese entonces era el de un grupo de personas asociadas con un territorio y una serie de regulaciones o leyes que las mantenían unidas (Olwig, 2002). Este hallazgo ha desbaratado las hipótesis de otros geógrafos como Denis Cosgrove y de historiadores del arte como Javier Maderuelo en el sentido de que el paisaje es un escenario natural cuya representación no tiene otra intención que exaltar la belleza (Cosgrove, 1993; Maderuelo, 2006). Para nosotros, la clave del paisaje no es el escenario susceptible de ser representado sino la comunidad que lo mora. Es cierto que, en el trabajo de varios pintores de los siglos XVI y XVII, el paisaje era una representación con intenciones únicamente artísticas, lo que llevó a definir paisaje de una manera mucho más neutra y despolitizada en el que la gente

7. El artículo 4 de la constitución política afirma que “la nación mexicana tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas. La ley protegerá y promoverá el desarrollo de sus lenguas, culturas, usos, costumbres, recursos y formas específicas de organización social, y garantizará a sus integrantes el efectivo acceso a la jurisdicción del estado. En los juicios y procedimientos agrarios en que aquellos sean parte, se tomarán en cuenta sus prácticas y costumbres jurídicas en los términos que establezca la ley”. Sin embargo, como hemos dicho, la cultura del México nacional no permite siquiera el cumplimiento de esta ley básica. El artículo 27 es claro al respecto: “la propiedad de las tierras y aguas comprendidas dentro de los límites del territorio nacional, corresponde originariamente a la nación, la cual ha tenido y tiene el derecho de transmitir el dominio de ellas a los particulares, constituyendo la propiedad privada”.

resultaba un estorbo o, en el mejor de los casos, una graciosa decoración. Histórica y geográficamente la realidad es otra: sin gente no hay paisaje.

Vale la pena citar aquí la descripción del programa que promueve actualmente la Secretaría de Medio Ambiente del Gobierno de la Ciudad de México y que parece ser uno de los intentos más serios por redefinir, desde los órganos del estado, la noción de paisaje con base en la institución prehispánica del altepetl.

“Altepetyl es un programa integrado por tres componentes relativos a la conservación de bosques, fomento a la producción agroecológica y comercial para núcleos agrarios y pequeños propietarios que conforman el Suelo de Conservación, así como la protección y restauración de bienes patrimoniales y culturales tangibles e intangibles de la Zona Patrimonio Mundial, Natural y Cultural de la Humanidad en Milpa Alta, Tláhuac y Xochimilco. Está conformado por los componentes *Cuautlan*, que está dirigido a la conservación de los bosques; el *Centli* cuyo significado es maíz que estará encaminado para la actividad productiva y finalmente el componente *Nelhuayotl* que significa raíz y va orientado a la cultura y las tradiciones de nuestros pueblos” (SEDEMA, CDMX, 2019).

A pesar de los programas oficiales impulsados en el México de hoy esta omisión, la de no reconocer el territorio como parte de los pueblos, no ha sido resarcida. Lo será cuando se haga efectivo el reconocimiento del paisaje como un bien colectivo formado por una comunidad y un territorio, incluidos todos los recursos que sirven a la población de ese territorio. Es imaginable que, por la presión contemporánea sobre los recursos y sobre el territorio, ahora ese paisaje deba ser compartido. Esto significa que aquellos moradores o miembros de una comunidad contemporánea, independientemente de ser indígenas o no, pudieran tener el derecho de vivir armónicamente con su entorno y sus recursos, pero con la obligación de rediseñar el paisaje para una sostenibilidad duradera.

Un caso ejemplificativo es el de los pueblos originarios de la Alcaldía de Milpa Alta, al sur de la Ciudad de México, cuya organización territorial, disposición de los barrios y topónimias pueden rastrearse, por lo menos, hasta el siglo XVI. Sin embargo, como ha estudiado Paula López Caballero (2012), más que una continuidad de elementos prehispánicos, en la actualidad, los pueblos considerados originarios han logrado revalorizar dinámicamente los elementos de su territorio, adaptándolos creativamente a las necesidades del contexto, como un mecanismo de defensa ante amenazas externas y ponderando el derecho al arraigo. De esta manera, el altepetl refiere mucho más al presente en el que se practica y defiende, que a los orígenes remotos a los que se les asocia.

En el contexto actual de sobrevivencia de las comunidades indígenas mexicanas, es preciso entender el término paisaje como el conjunto de una comunidad con su entorno en el que vive y trabaja y en el que está depositada su identidad histórica y cultural. Los geógrafos hemos trabajado desde diversos frentes por la protección de los paisajes, pero quizás el enfoque adoptado no haya sacado ventaja de las experiencias indígenas y de los antecedentes del altepetl como institución definitiva de la organización territorial mexicana. El modelo aquí presentado pudiera aportar una síntesis para estudiar con otra lente los paisajes mexicanos ligados a sus comunidades y defenderlos como algo integral. Una institución nueva que ha entendido este concepto en México es la de Geoparque, una sucesión de paisajes cuyos gestores son los propios habitantes y que goza de reconocimiento formal del Estado y de organismos internacionales (Palacio Prieto, 2013, Ramírez Miguel, 2017).

El paisaje es un espacio que implica además la representación de dicho espacio de modo que las pinturas, mapas, descripciones y fotografías que se hagan de un paisaje específico son parte fundamental de su definición y su producción suele servir para mantener la integridad de dicho paisaje, no la separación de tierra y gente. La cartografía de los paisajes que los geógrafos podamos producir junto con las comunidades será de gran utilidad para la defensa del concepto de altepetl y de su derecho a organizar la vida de las comunidades de tradición indígena y a aquellas que no necesariamente proceden de raíces mesoamericanas.

5. Bibliografía

- Astorga, D. (2014). Tlacaughtli, altepetl y tlalli: conceptos básicos de estructuración del espacio, territorio y tierra en el México pre-colombino, *Revista de Historia y Geografía*, (31), 47-61. <https://doi.org/10.29344/07194145.31.376>
- Aveni, A. F. (1991). *Observadores del cielo en el México Antiguo*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Barabas, A. M. (ed.) (2003). *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México*, México: INAH.
- Barnes, T. J. & Duncan, J. S. (eds.) (1992). *Writing worlds. Discourse, text & metaphor in the representation of landscape*, London and New York: Routledge.
- Bernal-García, M.-E. & García-Zambrano, A.-J. (2006). El altepetl colonial y sus antecedentes prehispánicos: contexto teórico-historiográfico, En Fernández-Christlieb, F. & Garcia-Zambrano, A.-J. (eds.) *Territorialidad y paisaje en el altepetl del siglo XVI*. México: Fondo de Cultura Económica/Universidad Nacional Autónoma de México.
- Braudel, F. (1958 [1999]). “La larga duración”, en *La historia y las ciencias sociales*, Madrid, Alianza.
- Broda, J. y Báez-Jorge, F. (2001). *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Broda, J., Iwaniszewski, S. & Montero, A. (eds.) (2001). *La Montaña en el paisaje ritual*, México: BUAP / CONACULTA / INAH / UNAM.
- Bueno, I. (2005). Tlatelolco: la gemela en la sombra. *Revista Española de Antropología Americana*, 133-148.
- Butzer, K. W. (1992). Spanish Conquest Society in the New World: Ecological Readaptation and cultural transformation, In S. Tuck Wong (ed.), *Persons, place and thing: Interpretative and empirical essays in Cultural Geography*, Baton Roudge, Louisiana State University, 211-241.
- Carrasco, P. (1961). El barrio y la regulación del matrimonio en un pueblo del valle de México en el siglo XVI, *Revista mexicana de estudios antropológicos*, (17).
- Chávez, G. D. (1986 [1579]). Relación de la Alcaldía Mayor de Metztitlan y su jurisdicción. In: ACUÑA, R. (ed.) *Relaciones Geográficas del siglo XVI*: México, México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Chorley, R. J. & Haggett, P. (eds.) (1967). *Models in Geography*, London/New York: Methuen.
- Chueca-Goitia, F. (1986). *Breve historia del urbanismo*, Madrid: Alianza Editorial.
- Cortés, H. 1519-1534 (1970). *Cartas de Relación*, México: Porrúa.
- Cosgrove, D. (1993). *The Palladian landscape. Geographical Change and Its Cultural Representations In Sixteenth-Century Italy*, London: Leicester university Press.
- Cosgrove, D. (2002). Observando la naturaleza: el paisaje y el sentido europeo de la vista. *Boletín de la A.G.E.*, 63-89.
- Curiel, A. D. ([1579] 1986). Relación de Totolapan y su partido, en Acuña, R. (ed.) *Relaciones geográficas del siglo XVI*: México. Tomo tercero. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- De la Torre Villar, E. (1995). *Las congregaciones de los pueblos de indios. Fase terminal: aprobaciones y rectificaciones*, México: Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM.
- Denevan, M. W. (1992). The Pristine Myth: The Landscape of the Americas in 1492, *Annals of Association of American Geographers*, 82 (3), 369-285. www.jstor.org/stable/2563351
- Donadieu, P. & Périgord, M. (2005). *Clés pour le paysage*, Paris: Éditions OPHRYS.
- Durand-Dastès, F. (1992). Les modèles en géographie. In: Bailly, A., Ferras, R. & Pumain, D. (eds.) *Encyclopédie de Géographie*. Paris: Economica.

- Fernández Christlieb, F. (2014). El nacimiento del concepto paisaje y su contraste en dos ámbitos culturales: el viejo y el nuevo mundo, en S. Barrera y J. Monroy (eds.), *Perspectivas sobre el paisaje*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, pp. 55-79.
- Fernández Christlieb, F. y Urquijo, P. S. (2006). Los espacios del pueblo de indios tras el proceso de Congregación, 1550-1625, *Investigaciones geográficas*, (60), 145-158.
- Florescano, E. (1997). *Etnia, estado y nación: ensayo sobre identidades colectivas en México*, Mexico, Aguilar.
- Friedlander, J. (1994). *Ser indio en Hueyapan. Un estudio de identidad obligada en el México contemporáneo*, México: CONACULTA.
- Galarza, J. (1991). Lienzos o mapas aztecas. Manuscritos pictóricos mexicanos de contenido cartográfico. *Chicomoztoc*, (1991), 5-27.
- García Castro, R. (1999). *Indios, territorio y poder en la provincia Matlatzinca. La negación del espacio político de los pueblos otomíes, siglos XV-XVII*, México: El Colegio de México.
- García Chávez, R. (2007). El Altepetyl como formación sociopolítica de la Cuenca de México. Su origen y desarrollo durante el posclásico medio. *Arqueoweb*, (8). <https://webs.ucm.es/info/arqueoweb/pdf/8-2/garcia.pdf>
- García Martínez, B. (1987). *Los pueblos de la sierra. El poder y el espacio entre los indios del norte de Puebla hasta 1700*, México: El Colegio de México.
- García Martínez, B. (1999). La naturaleza política y corporativa de los pueblos de indios, *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia*, (42), 213-236.
- García Martínez, B. (2008). *Las regiones de México. Breviario geográfico e histórico*, México: El Colegio de México.
- García-Zambrano, A. J. (2006). *Pasaje mítico y paisaje fundacional en las migraciones mesoamericanas*, Cuernavaca, México: Universidad Autónoma del Estado de Morelos.
- Garibay, A. M. (ed.). (1985). "Historia de los mexicanos por sus pinturas", en *Teogonía e historia de los mexicanos. tres opúsculos del siglo XVI*, México: Porrúa.
- Garza Merodio, G. G. (2007). *Mapa político territorial de Mesoamérica hacia 1520*. México: Instituto de Geografía UNAM.
- Gibson, C. (1964). *The Aztecs Under Spanish Rule. A History of the Indians of the Valley of Mexico 1519-1810*, Stanford: Stanford University Press.
- Giménez, G. (2000). Territorio, cultura e identidades. La región sociocultural. En Rosales, R. (ed.) *Globalización y regiones en México*. México: UNAM / Porrúa.
- Gobierno de la Ciudad de México. Programa Altepetyl, México, Secretaría de Medio Ambiente, <https://sedema.cdmx.gob.mx/programas/programa/altepetyl>
- Hunter, R. & Sluyter, A. (2011). How incipient colonies create territory: the textual surveys of New Spain, 1520s-1620s. *Journal of Historical Geography*, 288-299. <https://doi.org/10.1016/j.jhg.2011.01.005>
- INEGI (2010). *Clasificación de lenguas indígenas 2010*, México, Instituto Nacional de Estadística y Geografía.
- Lacoste, Y. (2003). *De la géopolitique aux paysages. Dictionnaire de la géographie*, Paris: Armand Colin.
- Leibsohn, D. (2009). *Script and Glyph. Pre-Hispanic History, Colonial Bookmaking and the Historia Tolteca-Chichimeca*, Washington D.C: Dumbarton Oaks.
- León Portilla, M. (2006). *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, Serie Cultura Náhuatl-Monografías /10, 10a ed., México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 2006, México: UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas.
- Licate, J. A. (1981). *Creation of Mexican Landscape: Territorial Organization and Settlement in the Eastern Puebla Basin, 1520-1605*, Chicago: The University of Chicago Department of Geography.
- Lockhart, J. (1992). *The Nahuas after the Conquest. A Social and Cultural History of the Indians of Central Mexico, Sixteenth Through Eighteen Centuries*, Stanford: California, Stanford University Press.
- López Austin, A. (1995). Los Mexicas y su Cosmos. In: MATOS MOCTEZUMA, E. (ed.) *Dioses del México antiguo*. México: Museo del Antiguo Colegio de San Ildefonso.
- López Austin, A. (1999). *Tamoanchan y Tlalocan*, México: Fondo de Cultura Económica.
- López-Austin, A. (1989). *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, México: UNAM.
- López Caballero, P. (2012). *Indígenas de la nación. Etnografía de la alteridad en México (Milpa Alta, siglos XVII-XXI)*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Maderuelo, J. (2006). *El paisaje. Génesis de un concepto*, Madrid: Abada editores.

- Melville, E. G. K. (1997). *A Plague of Sheep. Environmental consequences of the conquest of Mexico*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Molina, A.-D. (1555-1571 [2001]). Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana. México: Porrúa.
- Navarrete Linares, F. (2011). *Los orígenes de los pueblos indígenas del valle de México. los altepetl y sus historias*, México: Instituto de Investigaciones Históricas UNAM.
- Noguera, X. (2001). Altepetyl, eN CARRASCO, D. (ed.) *The Oxford Encyclopedia of Mesoamerican Cultures*. Oxford: Oxford University Press.
- Okoshi Harada, T., Machault, J. & Sarmiento Tepoxtecatl, A. (eds.) (2018). *Recorriendo el lindero, trazando la frontera. Estudios interdisciplinarios sobre el espacio y las fronteras en las sociedades indígenas*, México: Coordinación General de Estudios de Posgrado UNAM.
- Olwig, K. R. (2002). *Landscape, Nature, and the Body Politic*, Madison Wisconsin: University of Wisconsin Press.
- Palacio Prieto, J. L. (2013). Geositios, geomorfositos y geoparques; importancia, situación actual y perspectivas en México, *Investigaciones Geográficas, Boletín del Instituto de Geografía, UNAM*, 24-37. [https://doi.org/10.1016/S0188-4611\(13\)72784-5](https://doi.org/10.1016/S0188-4611(13)72784-5)
- Ramírez Miguel, X. (2017). Importancia del trabajo comunitario participativo para el establecimiento del Geoparque Mundial de la UNESCO, Mixteca Alta, Oaxaca, México *Investigaciones Geográficas*, 2017, 1-11. <https://doi.org/10.14350/rig.59435>
- Ramírez-Ruiz, M. & Fernández-Christlieb, F. (2006). La policía de los indios y la urbanización del altepetl, en Fernández-Christlieb, F. & García-Zambrano, A. J. (eds.) *Territorialidad y paisaje en el altepetl del siglo XVI*. México: Fondo de Cultura Económica / Instituto de Geografía UNAM.
- Reyes García, C. (2000). *El Altepetyl, origen y desarrollo: construcción de la identidad regional náhuatl*, Zamora: El Colegio de Michoacán.
- Rojas Rabiela, T. (1988). *Las siembras del ayer. La agricultura indígena del siglo XVI*, México: CIESAS/SEP.
- Romero, J. R. (1999). La ciudad de México. Los paradigmas de dos fundaciones. *Estudios de Historia Novohispana*, 13-32. <http://dx.doi.org/10.22201/ihh24486922e.1999.020.3493>
- Sahagún, B.-D. (1570-1582 [1999]). *Historia general de las cosas de la Nueva España*, México: Porrúa.
- Sartor, M. (1992). *Arquitectura y urbanismo en Nueva España, siglo XVI*, México: Azabache.
- Schroeder, S. (1991). *Chimalpahin and the Kingdoms of Chalco*, Tucson: University of Arizona Press.
- Secretaría de Educación Pública. (1975). *Códice Boturini*, México, SEP.
- Siemens, A. H. (2002). El Rub al-Kahli prehispánico de los Tuxtlas: una interpretación del paisaje, en B. García Martínez y M. R. Prieto (comps.), *Estudios sobre historia y ambiente en América, II*, México; El Colegio de México, pp.161-202.
- Solis, G. 1985 [1580]. Relación de Atlatlahucan, en Acuña, R. (ed.) *Relaciones Geográficas del Siglo XVI, México, Tomo Primero*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Spores, R. & Balkansky, A. K. (2013). *The Mixtecs of Oaxaca : ancient times to the present*, Norman: University of Oklahoma Press.
- Terraciano, K. (2001). *The Mixtecs of Colonial Oaxaca: Nudzahui History, Sixteenth Through Eighteenth Century*, Stanford California: Stanford University Press.
- Tezozomoc, H. A. (1980). *Crónica mexicana*, México: Editorial Porrúa.
- Townsend, C. (2009). Glimpsing Native American Historiography: The Cellular Principle in Sixteenth-Century Nahuatl Annals. *Ethnohistory*, 56, 625-650. <http://10.1215/00141801-2009-024>
- Urquijo, P. S. (2014). El paisaje como concepto geográfico, histórico y ambiental, en Barrera-Lobaton, S. y Monroy, J. (eds.), *Perspectivas sobre el paisaje*, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 81-116.
- Withmore, T. M. & B. L. Turner II. (2001). *Cultivated landscapes of Middle America on the Eve of Conquest*, Oxford: Oxford University Press.
- Yoneda, K. (2017). Indigenous House Plans and Land in Mexico City (Sixteenth Century). In: Armstrong-Fumero, F. & Hoil Gutiérrez, J. (eds.) *Legacies of Space and Intangible Heritage. Archaeology, Ethnohistory, and The Politics of Cultural Continuity in the Americas*. Boulder: University Press of Colorado.

Sobre los autores

FEDERICO FERNÁNDEZ CHRISTLIEB

Licenciado en Geografía y maestro en Historia de México por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Doctor en Geografía por la Universidad de París-Sorbona. Fue becario del Instituto Superior de Arquitectura-La Cambre de Bruselas y del programa Erasmus de la Unión Europea en el University College de Londres. Es autor de libros y decenas de capítulos y artículos sobre Geografía cultural e histórica de México. Profesor invitado en las universidades de Sussex, Inglaterra y Ottawa, Canadá. Actualmente es Investigador titular del Instituto de Geografía de la UNAM.

PEDRO URQUIJO TORRES

Doctor en Geografía y licenciado en Historia por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Maestro en Historia por la Universidad Michoacana. Sus investigaciones se centran en la geografía cultural, la geografía histórica y la historia ambiental. Es investigador titular del Centro de Investigaciones en Geografía Ambiental de la UNAM.