

Susurros del agua: ecos del urbanismo mesoamericano resonando en el presente

El caso de Coatetelco, Morelos y su Diosa-Serpiente

FIGURAS REVISTA ACADÉMICA DE INVESTIGACIÓN

ISSN 2683-2917

Vol. 5, núm. 2, marzo - junio 2024

<https://doi.org/10.22201/fesa.26832917e.2024.5.2>



Esta obra está bajo una licencia
Creative Commons Atribución-NoComercial-
CompartirIgual 4.0 Internacional

Whispers of Water: Mesoamerican Urban Echoes in the Present. The Coatetelco, Morelos, and its Serpent-Goddess Case

<https://doi.org/10.22201/fesa.26832917e.2024.5.2.333>

Ma. Del Carmen Bustos Garduño

Casa Estudio Sylvia Marcos y Jean Robert, A.C. México

mc.bustos@cariatide.com.mx

La espina dorsal de este ensayo está enfocada en el pensamiento de Coatetelco, Morelos, a través de la oralidad, por lo que se comienza por evocar la peculiar sonoridad de la palabra susurro. De ahí se sigue hacia la dilucidación de los mitos como narrativas sustentantes de la sabiduría de los pueblos, particularmente en la mitología ginocéntrica ancestral que pervive en la comunidad con el objetivo de situar esta mitopoesis como las voces generatrices que dieron forma a lo urbano y arquitectónico.

Por último, se realiza una hermenéutica de los mitos coatetelquenses con relación a lo urbano-arquitectónico con el propósito de presentarlos como una base filosófica

esperanzadora que pueda aportar nuevos conceptos a la ciudad contemporánea y sus arquitecturas. En especial, se busca fomentar un habitar convivencial imbuido de espiritualidad y erotismo.

El pensamiento oral mesoamericano: mitos, metáforas y palabras aladas

Susurro es una palabra proveniente del latín *susurrus*, lo que la vincula con antiguos orígenes occidentales. A pesar de esto, la palabra parece resonar de manera rítmica en lo profundo, especialmente en el contexto mesoamericano de “los meandros y devenires del pensamiento oral” (Marcos 2022, 63). Con el fin de respaldar esta afirmación, presentaré mis argumentos a continuación. En primer lugar, abordaré uno de los significados de susurro: “murmullo sordo”. Este término parece contener sentidos contradictorios, ya que la acepción del primer componente de la definición, “murmullo”, se traduce como “ruido confuso” (DECEL). De este modo, vinculado a esta sonoridad extraviada, el susurro es simultáneamente apaciguado, silencioso y apagado. En este contexto, el término se configura como un oxímoron; sin embargo, en realidad, encapsula la dualidad de los opuestos complementarios, una característica de la episteme y la concepción del mundo en Mesoamérica, así como de todas sus esencias y presencias. Esto incluye las categorías de género femenino-masculino, donde las parejas aparentemente opuestas tienden a fusionarse y separarse de manera fluida, dotadas de “plasticidad” y un “dinamismo permanente” que las impulsa a encontrarse constantemente en una pulsión continua (Marcos 2022, 61).

Otra manera de aproximarse a la conexión entre la palabra *susurro* y el pensamiento oral mesoamericano implica explorar su origen onomatopéyico. En otras palabras, su surgimiento a partir del fenómeno creativo de imitar un sonido natural, específicamente, un sonido corporal. Este origen permite concebirla como una palabra encarnada, vinculada a la corporalidad del lenguaje (Robert y Borremans 2006). De aquí se desprende su capacidad para generar narrativas de voces aladas que se insertan en la carne. Según Jean Robert y Valentina Borremans (2006), esta forma de encarnación volátil no solo permite que la palabra sea dicha y escuchada, sino también vista, sentida y percibida en una experiencia impregnada de sinestesia. Además, le concede diversas formas y posibilidades de ser relatada e interpretada.

Adicionalmente, debido a su origen onomatopéyico, el término incorpora una “re-duplicación radical” que potencia su capacidad de expresar, recrear e impactar en los receptores. Este aspecto, expresado de manera diferente, evoca el difrasismo náhuatl, que implica “expresar una misma idea mediante dos vocablos que se complementan en sentido” (Garibay 1940, 115). Así mismo, se refleja en la repetición de

“los períodos oratorios sobresalientes [...] con cambios mínimos pero significativos” (Marcos 2022, 58), insertando a las artes de la oratoria (incluida la poesía) en la dualidad configurativa del universo a la que se hace referencia.

Este preámbulo sobre la voz *susurro*, sus conexiones con el pensamiento oral mesoamericano y las formas narrativas distintivas de este, me brinda ahora la oportunidad de abordar los mitos y metáforas, así como el lenguaje simbólico protagonizado por figuras arquetípicas. Muchas veces, estas figuras parecen surgir de un mundo fantástico y verdaderamente incomprensible desde la perspectiva del racionalismo positivista. Como resultado, sus voces han sido despreciadas o reducidas a supersticiones, consideradas imágenes que evidencian el supuesto atraso cultural de los pueblos en los que se originan y resuenan.

Sin embargo, deberíamos ver estas narrativas como cantos de sabiduría, cargados de una profundidad tal que, según Blanca Solares, nos permiten acceder a lugares insospechados de nuestra conciencia y conocimiento, “donde la razón queda bloqueada y se niega a penetrar” (Solares 2007). Estos lugares incluyen el ámbito sagrado (Solares 2007) y la espiritualidad. Además, al estar conformados por “palabras aladas” (Robert y Borremans 2006), sus mensajes encarnados nos llegan desde un pasado ancestral, ya sea a través de crónicas coloniales o siendo pronunciados de manera sempiterna.

Voces mitológicas ginocéntricas materializando lo urbano y arquitectural

En Coatetelco, nos encontramos con palabras moldeadas por mitos que han sido dichas y reelaboradas en diversas ocasiones, llegando hasta el presente saturadas de vida. Estas emergen como susurros que brotan de la espléndida laguna que caracteriza y otorga sentido al paisaje, una laguna que representa el principio y la unidad establecida entre sus aguas y una divinidad femenina. Juntas configuran el elemento generador no sólo de las voces mitológicas, sino también del fenómeno urbano y, por ende, de la vida comunitaria.

El paradigma urbano mesoamericano subyacente en Coatetelco, conceptualmente se basa en una *mitopoiesis*. Según esta perspectiva, el lugar elegido por estas comunidades para establecerse debía estar imbuido en una configuración paisajística que evocara la cueva-útero, donde ocurrió “la gestación mítica en el interior acuático de la tierra y el cruce del umbral que conduce a la superficie habitable” (García 2006, 3), es decir, la recordada Chicomoztoc, desde la cual se emprendieron las legendarias migraciones. A esta representación ideal del paisaje de

fundación se le llamó *altepetl*, y como su nombre indica, debía estar compuesto por una montaña o cerro y una fuente, ya sea un lago, laguna, manantial o el meandro de un río, incluso una cueva. Estos elementos, buscados de manera deliberada por los futuros habitantes, estaban impregnados de atributos simbólicos. El sitio de llegada fue concebido como la olla llena de agua, la montaña de los mantenimientos, el símbolo de la abundancia (García y Bernal 2006, Maldonado 2005).

Dada su capacidad para garantizar la vida comunitaria, este lugar se consideraba sagrado. Además, el componente acuático de la combinación agua-cerro era visto como la vasija de la vida o el “útero sagrado”. Así, la imaginación simbólica y mítica en el surgimiento urbano refleja la profundidad espiritual presente en la experiencia urbana mesoamericana y la importancia del imaginario femenino.

No obstante, en Coatetelco, la importancia de lo sagrado-femenino presente en el paisaje urbano mediante el concepto del *útero sagrado*, se ve complementado y fortalecido por la tradición oral. Se trata de un relato que sigue siendo transmitido por los habitantes nativos del lugar. En esta narrativa, la creación de la laguna fue por una joven mujer venerada hasta hoy como la diosa Cuauhtlitzin (Serpiente Negra). Según el relato, ella creó la laguna mediante un ritual, despojándose de su propio tocado de flores blancas de cazahuate que depositó como ofrenda sobre el territorio. Al hacerlo, se sacrificó a sí misma, fundiéndose en las aguas al tiempo que se convertía en la matriz de lo urbano. En torno a una de las orillas del paisaje lacustre, se materializó así la pequeña ciudad.

Las voces míticas de hídricos susurros, portadoras del espíritu de la diosa, se materializaron en elementos arquitecturales urbanos y en prácticas corporales rituales dedicadas a la divinidad con el propósito de pedir por el sagrado caudal (Maldonado 2005). De esta manera, dentro de la trama urbana, se estableció un circuito de fuentes de construcción prehispánica que en su momento proporcionaron agua a la comunidad. Sin embargo, la iconografía tallada en estas fuentes demuestra que también estaban dedicadas al culto de la deidad femenina: caracolas, espirales y ojivas en las rocas son símbolos alusivos a la Diosa-Serpiente (Gimbutas 1996; Maldonado 2005) y a su poder de regeneración, recreación y renovación de la vida (Gimbutas 1996), características de la episteme mesoamericana (Bustos 2022). Las cavidades perforadas en las rocas también evocan la forma del sagrado útero.

Además, esta fuerte presencia simbólica y arquitectónica de lo femenino en lo urbano se manifestó en la dedicación de la pirámide-templo principal del antiguo recinto ceremonial a Cuauhtlitzin (Angulo 1984; Arana 1984). Maribel Epitacio también relata la presencia subrepticia de la efigie de la diosa en el interior de una escultura de la Virgen de La Candelaria colocada en el altar mayor de la iglesia colonial

(Bustos 2022 y 2023). De esta manera, la ancestral deidad presidiría el culto cristiano, expresando así la resistencia espiritual emprendida y sostenida durante siglos por un pueblo que rechaza abandonar sus creencias.

Conjuntamente, múltiples ecos de la ancestral espiritualidad resuenan vívidamente a lo largo y ancho del paisaje urbano divino-femenino-ancestral coate-telquense. Lo hacen como expresión de la consabida proclividad de las culturas mesoamericanas de renovar, recrear y regenerar la vida, especialmente cuando ésta se encuentra amenazada, como lo fue durante la conquista española y el consecuente colonialismo. Así pues, en medio de la imposición cultural y religiosa, la *mitopoiesis* de Coatetelco articulada a lo urbano fue reelaborada (Maldonado, 2005) con desbordada imaginación (véanse figura 1, figura 2 y figura 3).

Figura 1 La laguna de Coatetelco



Fuente: fotografía de la autora

Figura 2 Pozo de agua alusivo a la Diosa-Serpiente



Fuente: fotografía de la autora.

Figura 3 Pirámide de Cuauhtlitzin



Fuente: fotografía de la autora.

Surge entonces, entre acuíferos susurros, el relato de la sobrevivencia de la deidad femenina transfigurada en una hermosa y seductora sirena. La Tlanchana, la llaman en Coatetelco, y posee como atributos su afán por seducir a los varones, además de un espíritu libre “como el aire” que goza en agarrar camino y aparecerse en una infinidad de lugares constitutivos del territorio sagrado (Maldonado 2005). De tal manera, la ondina beldad coatetelquense encarna con vivacidad una sexualidad abierta, sin condena y contentiva de espiritualidad. Formas del erotismo femenino entendidas, asumidas y practicada por las mujeres en la Mesoamérica precristiana (Marcos 1992 y 2011).

Por lo demás, la sacralidad del paisaje urbano coatetelquense es acentuada por la existencia de 31 parajes sagrados inmersos en el ámbito campesino que rodea la traza, donde se realizan ritos de petición de agua de temporal. Los seres motivo de este culto son los “airecitos”, quienes, según dicen en Coatetelco, “son como niños pequeñitos que traen la lluvia” (Maldonado 2005). Este doble diminutivo es característico del habla náhuatl incorporado al castellano (Ángel García en comunicación personal) y está imbuido del mencionado difrasismo oral. Aquí expresa la veneración dada por la comunidad a estos divinizados entes, así como la ternura y delicadeza con la cual los varones coatetelquenses conversan con estos seres cuando se les clama por lluvia. Pues, voces tiernas y llenas de cariño susurradas a los airecitos en íntima relacionalidad, escuché pronunciar por curtidos cuerpos masculinos durante la jornada petitoria efectuada la víspera de la fiesta del santo patrono de la comunidad, Juan el Bautista, el 23 de junio de 2021.

Hacia una configuración urbana-arquitectural feminista y descolonial arraigada en míticos susurros

Es necesario mencionar que Diana Magaloni (2014) realizó una hermenéutica novedosa de las pinturas incluidas en el *Códice Florentino*; sin embargo, no es necesario detenerse en el mismo, pero sí en las afirmaciones realizadas por su prologuista, Cuauhtémoc Medina (2014), quien observa la episteme náhuatl estando embebida en los coloridos dibujos, como lo está en los relatos míticos de Coatetelco. Además, el presentador vislumbra en cada estampa el principio de una resistencia clandestina, a saber, las luchas tempranas operadas en aquellos momentos cuando la muerte colonialista asechaba. Mientras, continúa Medina, la fijación de las obras artísticas en el manuscrito poseía un propósito deliberado: lanzarlos a la posteridad a través de sus páginas como verdaderos “instrumentos de infiltración y continuidad” (Medina 2014, XI).

Así como las pinturas florentinas, la mitología ginocéntrica coatetelquense, compuesta por palabras aladas, parece habernos sido lanzada por la tradición oral repetida con reelaboraciones a través de los siglos, llega así a nosotros con todo su potencial subversivo y emancipador. No obstante, en tanto mito, posee un mensaje hermético (Marcos 2023) que requiere ser dilucidado. Está forjado por metáforas que lo inundan de una amplitud significativa y, por lo tanto, de múltiples posibilidades de interpretación, incluso de sentidos que pueden resultar contradictorios (Beuchot 1999). Sin embargo, mi hermenéusis, respaldada en la teoría feminista, tejida con los estudios urbanos mesoamericanos provenientes de la historia del arte e hilvanada con las ciencias antropológicas, arqueológicas y la etnohistoria, recurre a la metonimia. Ésta le evita extraviarse en un subjetivismo predominante y la coloca en el ámbito del conocimiento científico (Beuchot 1999).

Por lo demás, vislumbro esta labor hermenéutica arraigada entre susurros acuáticos como fundamento filosófico y espiritual de la esperanza de lo otro-posible en el habitar de las mujeres. También como sustento de luchas ecológicas y aquellas otras, reclamantes de espacialidades, territorialidades y mundos justos para todas y todos. Esta interpretación está atada, como se ha delineado, con la arquitectura y el urbanismo. Por lo que también se teje como una crítica a estas disciplinas, especialmente las concretadas durante la modernidad, pues han resultado ser verdaderos dispositivos de violencia y control de los cuerpos de las mujeres, devastación de los territorios y creación de exclusiones y miseria. Así pues, en una apretada síntesis, ofrezco a continuación esta exégesis feminista, la cual, además, resulta ser descolonial.

La conceptualización de la ciudad náhuatl posee fuertes contenidos ginocéntricos, como lo muestra la categoría “útero sagrado”. Esta imagen se configura en clara oposición al paradigma conceptual urbano europeo, ya que la expresión mesoamericana impregna al territorio a fundar de aspectos sagrados que lo convierten en un ser venerable, merecedor de cuidado. Mientras que el esquema occidental es extractivista y su icono por excelencia es el falo, símbolo de violación, posesión forzada, muerte patriarcal, explotación de los territorios. Esto explica la catástrofe ecológica que enfrentamos y por qué las experiencias de las mujeres en los espacios públicos y privados se encuentren repletas de miedo, infravaloración, violencia sexual y feminicidio.

Aunado a los sentidos hallados en la imagen del útero sagrado, está el *altepetl*. Al ser considerado un *axis mundi* es, también, el lugar donde se reúnen y entrelazan las existencias, donde el uno es el otro que conforma un nosotros: la comunidad. Donde, igualmente, se comparten las esencias de los dioses a través de los cuerpos porosos, participando así la divinidad que a todas y todos nos es consustancial.

Esto expresa la construcción en horizontalidad de la ciudad que la convierte en un lugar potencialmente configurado para promover la convivencialidad.

La diosa Cuauhtlitzin –y su materialización en la laguna, los pozos de agua, la pirámide-templo– siendo la generatriz de lo urbano, faculta a las mujeres a ser partícipes en la construcción urbano-arquitectónica de forma que, además, se consideren nuestras necesidades más hondas y vitales. Por supuesto, ya no más las artificialmente creadas para satisfacer el bienestar masculino y los intereses colonial-capitalistas.

Así mismo, Cuauhtlitzin, transfigurada en sirena, se convierte en el emblema de la transgresión a las colocaciones forzadas de las mujeres en el espacio doméstico –junto con las consabidas obligaciones de cuidado, crianza y reproducción de la vida– y las prohibiciones de entrada a lo público, so pena de feminicidio. La mujerpez coatetelquense no sólo las infringe, sino que lo hace desde la autodeterminación y la vivencia erótica de su cuerpo. De modo que la ondina figura representa las experiencias espaciales femeninas imbuidas de integridad física, emocional, psíquica y espiritual atadas al gozo corporal. La Tlanchana muestra, así, la concepción de sexualidad mesoamericana estando necesariamente entrelazada al territorio, pues “el placer erótico tiene una identidad con la tierra” (Marcos 2011, 107) y sin las prácticas carnales “no se pertenece realmente a la tierra, no se habita plenamente el mundo” (Marcos 2011, 107).

Articulados al espacio sagrado coatetelquense están los ritos de petición de agua de lluvias, dedicados a esos diminutos sutiles, “los airecitos”, quienes nos enseñan cómo en lo pequeño se encuentra imbuida, quizá especialmente, la divinidad. En este culto, el cuerpo caminando en colectividad a través del contexto naturaleza-campesino cobra centralidad, pues muestra una espiritualidad comunitaria donde el cuerpo es radicalmente importante en la vivencia espiritual. Junto a este, la necesaria conexión con el territorio, de forma que se enfatiza la cualidad sagrada de la tierra habitada y con ella, de lo urbano-arquitectural. —

Referencias

- Angulo, Jorge. 1984. “Identificación de algunas representaciones escultóricas de Coatetelco.” En *Sociedad Mexicana de Antropología. Investigaciones recientes en el área maya, XVIII Mesa Redonda (1981, San Cristóbal de las Casas)*, 205-217. México: INAH.
- Arana, Raúl. 1984. “El juego de pelota de Coatetelco.” En *Sociedad Mexicana de Antropología. Investigaciones recientes en el área maya XVIII Mesa Redonda (1981, San Cristóbal de las Casas)*, 191-204. México: INAH.
- Beuchot, Mauricio. 1999. *Las caras del símbolo: el ícono y el ídolo*. Madrid: Caparrós.

- Bustos, Carmen. 2022. *Erótica callejera y cartografías del deseo: Una exploración a las experiencias de mujeres en las configuraciones espaciales de Coatetelco*, Morelos. Tesis de doctorado, Universidad Iberoamericana. <https://ri.ibero.mx/handle/ibero/6484>
- Bustos, Carmen. 2023. "Entre Diosas y Sirenas: El paisaje urbano sagrado-femenino de Coatetelco." En *Mujeres y cuidados en la ciudad*, editado por Fernando Carrión, Valeria Reinoso y Patricia Ramírez, 181-200. Quito: Flacso Ecuador-UNAM.
- Diccionario Etimológico Castellano en Línea. n.d. Etimología de susurro <https://etimologias.dechile.net/?susurro#:~:text=La%20palabra%20susurro%20viene%20del,como%20en%20murmur%2C%20murmullo>).
- García, Ángel y María Elena Bernal. 2006. "El altepetl colonial y sus antecedentes prehispánicos: contexto teórico-historiográfico." En *Territorialidad y paisaje en el altepetl del siglo XVI*, coordinado por Federico Fernández Christlieb y Ángel Julián García, 101-131. México: FCE.
- García, Ángel. 2006. *Pasaje mítico y paisaje fundacional en las migraciones mesoamericanas*. Cuernavaca: Universidad Autónoma del Estado de Morelos
- Garibay, Ángel María. [1940] 1989. *Llave del náhuatl*. México: Porrúa.
- Gimbutas, Marija. 1996. *El lenguaje de la Diosa*. Madrid: Grupo Editorial Asturiano.
- Magaloni, Diana. 2014. *Los colores del Nuevo Mundo: artistas, materiales y la creación del Códice florentino*. México: UNAM-The Getty Research Institute.
- Maldonado Jiménez, Druzo. 2005. *Religiosidad indígena. Historia y etnografía. Coatetelco, Morelos*. México: INAH.
- Marcos, Sylvia. 1992. "Indigenous Eroticism and Eolonial Morality in Mexico: The Confession Manuals of New Spain." *Numen* xxxix, no. 2: 157-174. <https://doi.org/10.2307/3269904>
- Marcos, Sylvia. 2011. *Tomado de los labios: género y eros en Mesoamérica*. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- Marcos, Sylvia. 2022. "Cuerpo y género en Mesoamérica: para una teoría feminista descolonial." En *Canibalizar la modernidad: apuntes para la teoría política*, editado por Silvia Federici et al., 55-78. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Marcos, Sylvia. 2023. "Is Theology India a Theology of Liberation." *Lápiz. Learnin Across Liberation Theologies* 7: 63-76.
- Medina, Cuauhtémoc. 2014. "Mas allá de la fuente." En *Los colores del Nuevo Mundo. Artistas, materiales y la creación del Códice florentino*, Diana Magaloni, IX-XI. México: UNAM-The Getty Research Institute.
- Robert, Jean y Valentina Borremans. 2006. "Prefacio." En *Obras reunidas volumen 1* de Iván Illich, 44-13. México: FCE.
- Solares, Blanca. 2007. *Madre terrible: La Diosa en la religión del México Antiguo*. México: UNAM-Anthropos.