

## El ritual y el relato, dos maneras de conocer a los señores del Tlalocan y a los dueños de los cerros

FERNANDO ALBERTO MATA LABRADA\*

**E**N LAS COMUNIDADES CAMPESINAS indígenas de México, existe un gran aprecio y reverencia hacia los cerros, y hacia otras entidades que son los dueños de los alimentos. Éstos en conjunto propician la buena cosecha, el mantenimiento y la subsistencia a cambio de un adecuado procedimiento ritual y la ofrenda en su honor, que en determinadas ocasiones deben ser realizados. El cerro es concebido como una fuente de riquezas, ya que además de ser el lugar que contiene el agua, el maíz, las semillas, también en su interior se cree existe dinero, oro y algunos otros elementos preciados, a los cuales se puede acceder entrando al cerro en ciertos días, ya sea por invocación o por mera casualidad.

A continuación se desarrollará un planteamiento que se sustenta en la importancia de las nociones acerca del Tlalocan o Tlalogan<sup>1</sup> y de los cerros, partiendo de los datos obtenidos mediante trabajo de campo etnográfico en Tequila y Atlahuilco, Veracruz.<sup>2</sup> Con respecto al Tlalocan, se hará referencia a los testimonios referentes a la ceremonia agrícola del *xochitlalli*, que se realiza al inicio de la temporada de siembra en los meses de marzo y abril. Ahí los especialistas rituales conocidos como rezanderos o *xochitlaque*, por medio del ritual se comunican con la tierra y los señores del Tlalocan para lograr su favor para la obtención de los alimentos.

\* Dirigir correspondencia al Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, Circuito Exterior, Ciudad Universitaria, México, D. F., C. P. 04510, e-mail: logbios@hotmail.com

<sup>1</sup> En Tequila es muy frecuente que se sustituya la *c* por la *g* en las palabras. Así se puede escuchar que se refieren al Tlalogan tata tlalogan nana, mientras que en Atlahuilco se pronuncia Tlalocan tata tlalocan nana. Andrés Hasler Hangert ha estudiado extensamente las variantes dialectales del náhuatl de la región Tehuacán-Zongolica, donde se encuentran las dos poblaciones antes mencionadas.

<sup>2</sup> Realizado en las localidades antes mencionadas entre 2007 y 2008, y completado con datos en noviembre de 2012.

Respecto de los cerros me basaré en relatos, cuentos cargados con elementos míticos que se refieren a situaciones en las cuales ciertas personas entran en ellos y llegan a ver a los entes, las cosas y los seres que ahí habitan y mandan.

### *XOCHITLALLI*

El *xochitlalli* es una ceremonia agrícola que implica un proceso ritual conformado por una velación, y subsecuentemente por la deposición de la ofrenda, en ambos casos el *xochitlaca* sigue un orden preciso, pronuncia rezos y se vale de objetos que servirán para bendecir la semilla y para comunicarse con los númenes. Durante la velación es importante regar aguardiente abundante sobre el piso para atraer el agua y sobre todo es fundamental prender la “ofrenda de velas” para el maíz. Así, con la iluminación y con la invocación del especialista ritual, llegarán a bendecir la semilla Cristo y San Martín Caballero, santo patrón de Atlahuilco.<sup>3</sup> Esta parte del proceso corresponde al final de todo un ciclo de espera y cuidado; el haber almacenado y protegido el maíz durante todo un año implica dedicación y respeto. Representa a su vez un sacrificio ya que esa semilla no fue comida, no fue alimento, servirá para intentar generar un nuevo ciclo. Se requiere de la intervención ritual antes de ser regresada a la tierra porque eso representa un peligro, ya que puede ser comida por los animales; también es una incertidumbre, porque no se sabe si habrá lluvia que propicie su germinación, si habrá granizo que pueda quemar la planta o si el sol intenso terminará secando la esperanza del retorno del maíz. Hasta este momento, el cuidado de la semilla estuvo a cargo del humano, del agricultor, sin embargo, de ahí en adelante el devenir de la misma ya no estará en sus manos, ahora empieza el trabajo de los señores del Tlalocan (o Tlalogan). Del contexto secular de la troje y el cuidado del campesino, la semilla es colocada en el altar para ser consagrada por la acción del *xochitlaca* y la presencia divina de los seres que invoca, así no irá desprotegida. De acuerdo con Hubert y Mauss “[...] el sacrificio

<sup>3</sup> MATA LABRADA, 2012.

implica siempre una consagración; en todo sacrificio, el objeto pasa del dominio común al dominio religioso”.<sup>4</sup>

El proceso continúa en el terreno donde se va a sembrar, ahí el *xochitlaca* se dirige al centro del mismo y delimita un espacio en donde depositará la ofrenda y pronunciará sus oraciones. Aunque cada especialista lo hace con pequeñas variantes, en términos generales la delimitación de ese espacio consiste en trazar un cuadrado sobre el piso con una vara. En dos o tres de sus lados (según el caso), se colocan series de *xochimanalme* o ramillos hechos con tres hojas de *xompiltec* y tres flores, que pueden ser rosas o cempasúchil, envueltas en hoja de maíz. Si se depositan en dos lados éstos serán los laterales, si son tres será en la parte superior del cuadrado y en los laterales, pero siempre en series de siete *xochimanalme* compuestos por seis elementos. Para concluir se sahúma con copal.<sup>5</sup> El *xochitlaca* comienza con la deposición de la ofrenda, primero de flores de cempasúchil que forman una cruz; en ese momento él empieza a rezar mientras sigue depositando los objetos rituales, dos velas encendidas en el cuadrante superior derecho de la cruz y también hace envoltorios de copal con totomoxtle,<sup>6</sup> unos constan de tres pedazos de copal y otros de cuatro pedazos, y se entierran juntos en el cuadrante superior izquierdo de la cruz. También el *xochitlaca* lleva a la ceremonia un canasto con maíz o una mazorca; una vez que ya ha sido bendita o consagrada en el altar doméstico, ésta se presenta a los señores del Tlalocan —como veremos posteriormente en la transcripción de un rezo—, constantemente vierte aguardiente, y se ofrece a la tierra una “copita”. Más tarde, al medio día, cuando los sembradores toman un descanso, el *xochitlaca* regresa al centro del terreno donde se encuentra la ofrenda y deposita siete pedazos de carne y tortillas. Salvo esta última parte de la ofrenda, todo el procedimiento se hace en la madrugada, en soledad, tal vez en presencia de un ayudante o aprendiz, antes de que salga el sol y de que lleguen los sembradores.

El señor Mauricio Ixmatláhuac ejecutó el siguiente rezo:

<sup>4</sup> HUBERT y MAUSS, 2010, p. 79.

<sup>5</sup> MATA LABRADA, 2012.

<sup>6</sup> Hojas secas que cubren la mazorca.

Usted, nuestro padre tierra (*Tlalogan Totatze*), nuestra madre tierra (*Tlalogan Nonantze*).

Aquí le decimos que le ponemos una vela frente al maíz.

Allá comeremos lo que hay en tu tierra, la tierra de los frutos agrios (frutos verdes).

Nosotros aquí vinimos después de haber prendido todo el día las velas para el maíz, para que la semilla esté contenta.

Ellos son de muy lejos, y si nos dan algo ellos se convertirán. Si nos dan cualquier cosa, ellos mismos se convertirán.

Usted, mi padrecito tierra (*Talogan tinotatzin*), mi madrecita tierra (*Talogan tinonantzin*), aquí también vengo a colocar una mazorca que se ha venerado.

Hay que comer tu mazorca, tus hijos, los comeremos allá, pero todavía hay que esperar para comerlos.

Tú aquí, ahora aquí vinimos, aquí te traemos una vela, una vasija con agua y una ofrenda, que bendigas nuestro maíz, y también a nuestro hijo.<sup>7</sup>

En otro rezo registrado un año antes, Mauricio Ixmatláhuac hizo mención de la súplica que se realiza para que los animales permanezcan lejos de la siembra:

Usted, *Tlalogan totatzin* [Padre nuestro respetado], *Tlalogan nonatzin* [madre mía], aquí venimos ante ustedes a poner una vela para que usted arrincone allá a los animales, nosotros venimos aquí ante usted por el trabajo, nosotros damos gracias para tener buen trabajo y la cosecha, si nos dejas así lo hacemos. Usted *Tlalogan totatzin*, *Tlalogan nonatzin*, vine a usted para poner una vela, diga al dios que la siembra se levante para sus hijos. Nosotros venimos aquí ante usted, traemos una ofrenda, denos agua y la bendición para que nosotros trabajemos bien.<sup>8</sup>

En Atlahuilco Veracruz, otros dos *xochitlaque* narraron más acerca de los señores del Tlalocan. El señor Bernardo Quechulpa mencionó que en el terreno se vierten tres copas de aguardiente que se ofrecen a *Tlalocan tata*, *Tlalocan nana* y San Antonio Abad, quienes viven debajo de la tierra en Tlalocan: “No lo vemos pero según eso existe un señor que se llama

<sup>7</sup> Rezo de Mauricio Ixmatláhuac, Tequila, Ver., 2008, traducido del náhuatl por Octavio Domínguez Rosas, Guadalajara, Jal., 2012. Octavio Domínguez es asistente de investigación del Dr. José Luis Iturriz Leza, en el Departamento de Lenguas Indígenas de la Univesidad de Guadalajara.

<sup>8</sup> Rezo de Mauricio Ixmatláhuac, Tequila, Ver., 2007, traducción del náhuatl por José Tzitzihua Xocua, Tequila, Ver., 2007, cit. en MATA LABRADA, 2012.

San Antonio Abad, se le da una copita. Tlalocan tata y nana son los que mandan ahí, ellos dan maicito y frijolito que pide uno, calabaza y todo, quelite, ellos viven en Tlalocan, no sabemos cómo es pero según que existen los señores Tlalocan tata, Tlalocan nana y San Antonio Abad. Así nos enseñaron los abuelitos”.<sup>9</sup>

Acercas de Tlalocan tata y Tlalocan nana, el señor Antonio Cosme Meza mencionó algunas experiencias que tuvo en su proceso de aprendizaje con el anciano que lo instruyó para realizar el *xochitlalli*:

[El anciano] llegaba al terreno saludando: “buenos días señor, de la tierra señor, tierra madre, ¿me dan permiso de poner una casita para adornar aquí?”. Primero pues a la imagencita la llama [imagen del patrono San Martín Caballero], luego empieza a llamar la tierrita: “aquí vengo a pedir que el maicito no nos haga falta, año con año trabajamos, vengo a dar una ofrenda para que no falte el maicito”. Empieza a rezar, sigue rezando, lo veo hablando y me llama y me dice: “¿a poco no los ves, a los señores?” ¿Cuáles señores, le digo? “No pues ahí están”. Y le digo: no, yo no los veo. “Oh, ¿por qué no los ves? Aquí pues los estoy adornando y ahí están, el tata y la nana”. A poco, si yo no veo. Quién sabe si es cierto, ya era un señor anciano, así hablaba, no estaba tomado. Ahí termina todo, como a las tres cuatro de la mañana.<sup>10</sup>

Sin embargo, cuando relató su propia experiencia de *xochitlaca*, el señor Meza mencionó que él nunca ha visto a los señores tata y nana en todos estos años que lleva practicando la ceremonia agrícola. No obstante, está consciente de la importancia de realizar de manera correcta el proceso, con mucho respeto por la tierra y los señores. Asimismo hay que tener unas palabras de súplica “a los que truenan, y a los cerros que son los que ayudan a que venga el agua, el volcán se enoja [Pico de Orizaba] porque están talando el cerro, hay personas que no respetan y están tumbando los arbolitos y no saben sembrar”.<sup>11</sup> Él recuerda que algunas personas han caído enfermas cuando no realizan bien el *xochitlalli*, ya que la tierra “se chiquea” y castiga si no se le da suficiente aguardiente, copa tras copa durante el proceso.

Aquí quisiera abrir un paréntesis para mostrar que en ocasiones, un brujo o rezandero mal intencionado puede realizar un conjuro que puede

<sup>9</sup> Testimonio de Bernardo Quechulpa, Atlahuilco, Ver., 2007.

<sup>10</sup> Testimonio de Antonio Cosme, Atlahuilco, Ver., 2007.

<sup>11</sup> Testimonio de Antonio Cosme, Atlahuilco, Ver., 2007.

llegar a causar la desgracia para la siembra. Así la actividad ritual se concibe como potencial provocadora tanto de estados de bienestar como de malestar:

Un señor sembró maíz, la milpa estaba muy bonita y cuando empezó a salir la punta, la milpa se secó. El señor muy enojado fue a llamar a un brujo y éste le dijo que por envidia le habían hecho maldad a su tierra y el señor no creyó, entonces fueron a buscar a la siembra y en el centro de la milpa estaba enterrado un pollo, con *xochimanal*, sahumerio, botellas de tequila y el brujo sacó todo para que viera que era cierto.<sup>12</sup>

Podemos notar que al igual que en el *xochitlalli*, hay *xochimanal*, sahumerio y alcohol, pero además hay un pollo enterrado, que seguramente junto a ciertos conjuros fueron usados con toda la intencionalidad de acarrear el mal.

Tras haber conocido las nociones acerca de los señores del Tlalocan, quisiera profundizar un poco más en el análisis del proceso ritual, ya que es por esta vía que se logra entrar en contacto con estos númenes protectores de la siembra y dueños de los alimentos. En mi opinión esta ceremonia agrícola consiste de una serie de actos y oraciones —que implican la utilización de objetos rituales— que guardan una secuencia puntual con la finalidad de lograr la bendición o consagración de la semilla, y entrar en contacto con los señores del Tlalocan para pedirles protección para la siembra y así se pueda “levantar” la cosecha.

En este sentido quisiera contrastar lo descrito acerca del *xochitlalli* con dos opiniones acerca del ritual. La primera es de Johanna Broda: “Aunque el ritual, sin duda refleja la cosmovisión y las creencias, su particularidad reside en el hecho, atinadamente señalado por Maurice Bloch,<sup>13</sup> de constituirse a medias entre el *statement and action*, entre la afirmación verbal de nociones y creencias y la acción [...] el ritual atrae a sus participantes por el involucramiento directo en la actuación comunitaria, que implica también un complejo proceso del trabajo desarrollado en beneficio de las fiestas”.<sup>14</sup>

<sup>12</sup> Relato de Martín Quechulpa, Tequila, Ver. 1994. Éste y algunos otros relatos que se citan en el presente escrito, me fueron proporcionados por Edvina Texcahua Palacios en Tequila, Veracruz, en el año de 2007. Ella hizo una recopilación de cuentos e historias que fueron aportados por los pobladores de Tequila. TEXCAHUA PALACIOS, 1994.

<sup>13</sup> BLOCH, 1986.

<sup>14</sup> BRODA, 2001, p. 166.

La otra opinión corresponde a Victor Turner con respecto a los ritos cíclicos:

Los ritos cíclicos del calendario [...] hacen casi siempre referencia a grandes grupos y con suma frecuencia llegan a extenderse a sociedades enteras. A menudo, asimismo, se celebran en momentos muy precisos del ciclo productivo anual, para dar fe del paso de la escasez a la abundancia (como en los festivales de recolección de los primeros frutos o cosecha), o de la abundancia a la escasez (así, cuando se anticipan los rigores del invierno y se conjuran mágicamente).<sup>15</sup>

Pienso que hay elementos evidentemente concordantes entre estas nociones teóricas y la ceremonia agrícola en cuestión, salvo por el hecho de que durante el *xochitlalli* no hay participación comunitaria ni eventos que pudieran complementar este acto, tales como peregrinaciones, danzas o festividades, ya que, como hemos visto, la comunicación con los señores del Tlalocan sólo se logra a través del especialista ritual en soledad, quien lleva a cabo el proceso cabalmente. El ejecutante lo hace en nombre de la comunidad, y habla en plural (nosotros, venimos, pedimos), aunque también asume su responsabilidad individual en la ejecución.

El *xochitlalli* estaría inscrito dentro de lo que Turner define como ritos cíclicos, ya que su periodicidad es anual y se realiza siempre en la época de siembra, en un momento preciso del ciclo productivo. Es un momento de tensión, hay esperanza pero no certidumbre de que habrá una buena cosecha. Parafraseando a Broda y Bloch, es en verdad una construcción entre la afirmación verbal de creencias y la acción, ya que esta ceremonia agrícola se constituye y complementa con actos como la delimitación de un espacio sacralizado y la deposición de la ofrenda, acompañada de rezos por medio de los cuales el ejecutante se relaciona con los númenes mediante la invocación. Es decir, los llama desde sus lugares de origen hasta el altar y la semilla, posteriormente hasta el campo de siembra. Ellos acudirán y recibirán la ofrenda del *xochitlalli*, si ésta es de su agrado. El *xochitlaca* no los toca, siente su presencia y les habla con claridad. Salvo el testimonio de Antonio Cosme respecto de su mentor, no existe la referencia de que se visualicen los señores o que sea necesario

<sup>15</sup> TURNER, 1988, p. 172.

verlos para saber que han recogido la ofrenda. El efecto inmediato que sufre el especialista ritual sólo se siente en caso de que se equivoque y que realice mal la ceremonia, entonces caerá enfermo, y a largo plazo puede sobrevenir un mal ciclo de temporal. El efecto benéfico (el trabajo de los señores del Tlalocan) será observado gradualmente, con la condensación de las nubes, los truenos y relámpagos, el crecimiento de las plantas de maíz y la obtención de la cosecha.

Este ritual sin duda refleja la cosmovisión y las creencias, muchas de ellas denotan claros antecedentes prehispánicos, reinterpretados y puestos al día en función del momento histórico y las necesidades propias de la comunidad. Claro está que el más notorio factor de cambio en las creencias se dio desde el momento de la catequización de los indígenas, quienes depositaron en los santos los atributos ancestrales de sus dioses, a la vez portadores y entidades de las fuerzas de la naturaleza.

A continuación, se analizarán los elementos de la cosmovisión que se hacen visibles mediante el ritual, principalmente en lo referente a la bendición del maíz y los señores del Tlalocan. Para esto se recurrirá a la etnohistoria y así poder dar una interpretación correcta con base en fundamentos que conjuguen los datos de campo con la dimensión histórica. Considero significativo que exista una ceremonia en la que se bendice al maíz, la “velación”, ahí, lo más relevante para completar la consagración de la semilla es la “ofrenda de velas”, de hecho es un requisito indispensable para poder llevar a cabo la siguiente fase, que es la invocación de los señores del Tlalocan, tal como lo pudimos leer en la primera oración del señor Mauricio Ixmatlahuac, quien mencionó “nosotros aquí vinimos después de haber prendido todo el día las velas para el maíz, para que la semilla esté contenta”.

En el calendario mexica, según menciona Johanna Broda, “había dos meses dedicados a los ritos preparatorios para la siembra de temporal: III Tozoztontli y IV Huey tozoztli. Su nombre significaba ‘la pequeña y la gran velación’ y parece haberse relacionado con tal aspecto agrícola durante marzo y abril”.<sup>16</sup> Durante Huey tozoztli, Sahagún refiere que “llevaban las mazorcas de maíz que tenían guardadas para la semilla, al *cu* de

<sup>16</sup> BRODA, 2001, p. 208.

Chicomecoatl y de Cinteotl, para que allí se hiciesen benditas; llevaban las mazorcas unas muchachas vírgenes a cuestras, envueltas en mantas, no más de siete mazorcas cada una”.<sup>17</sup> La veneración de la semilla del maíz como base del sustento se extiende a través del tiempo, así se busca su bendición para que emprenda protegida su retorno a la tierra. La concepción del mundo tan ligada a la tierra y a la naturaleza, según sugiere Alfredo López Austin, surge de la producción agrícola, en especial del cultivo del maíz, alrededor del cual se construyó el núcleo de percepción y de acción frente al universo.<sup>18</sup>

Otro aspecto fundamental es la manera en que se hacen los preparativos para relacionarse y agradar a los señores del Tlalocan. Parte importante es el don que se les brinda, ya que la ofrenda es una forma de alimentarlos para obtener su favor, su protección y a la vez conservar intacta la semilla depositada en la tierra. Sin embargo, realizar el *xochitlalli* no significa en automático tener la aceptación, en el ámbito mesoamericano no hay certeza de que haya una empatía con los dioses, siempre existe la posibilidad de que no se pueda domar su carácter impredecible, de lo contrario no existiera la noción del sacrificio y la ofrenda. Es así que se tiene que seguir un procedimiento preciso para realizar la ofrenda que guarda un carácter alimentario, a mi parecer. Por ejemplo, se les da una especie de tamalitos de copal, los cuales se entierran, también se les brinda carne y tortillas, se les muestra el maíz que ya ha sido bendecido y se les agrada ofrendando flores y *xochimanalli*; como hemos visto, se respeta en la mayoría de los casos la seriación y la numeración en siete unidades, que ancestralmente representaba el número de la diosa de los mantenimientos Chicomecoatl.<sup>19</sup>

Con respecto de esa diosa Durán mencionó:

La diosa de las mieses y de todo género de simientes y legumbres que esta nación tenía para su sustento, llamábanla la diosa Chicomecoatl que quiere decir culebra de siete cabezas, [y por otro nombre Chalchiuhcihuatl] le era puesto por el mal que hacía los años estériles cuando helándose los panes había necesidad y hambre y así

<sup>17</sup> SAHAGÚN, 1956, pp. 150-152, cit. por BRODA, 2001, p. 209.

<sup>18</sup> LÓPEZ AUSTIN, 1994, p. 16.

<sup>19</sup> LÓPEZ AUSTIN, 1994, p. 28.

es común manera de hablar entre estos cuando se hielan lo maizales decir que el hielo. [...] Así llamaban a esta diosa culebra de siete cabezas para significar el daño que hacía cuando se helaban las sementeras y legumbres. El segundo nombre era Chalchiuhcihuatl que quiere decir mujer de piedra preciosa el cual nombre le aplicaban cuando daba el año abundante y fértil el cual año le celebraban la fiesta tan regocijada y llena y abundante de ofrendas que era cosa notable.<sup>20</sup>

Vemos entonces que antiguamente la diosa prehispánica era reverenciada por su papel importante en los mantenimientos, es por eso que se le ofrecían durante Huey tozotli “las mazorcas que tenían guardadas para la semilla las juntaban en manojos de siete y éstos, a su vez, eran adornados con papel rojo decorado con hule líquido”.<sup>21</sup> También se hace manifiesto el temor hacia la diosa que podía ser causante de la muerte de la siembra y de hambrunas. De ahí la necesidad de hacer ofrendas y sacrificios para evitar que mostrase su faceta desfavorable y, por el contrario, mostrase el verdor y la abundancia que se materializaba en los alimentos obtenidos. En Tequila, Veracruz al final del ciclo de temporal se agradece cuando llega el momento de cosechar: “Antes de levantar la cosecha para agradecer a la tierra la producción, cortan un ramo regular de unas milpas con mazorcas de las que tienen en una caña y las llevan a la casa. La mujer hace *xochicozcatl* (collar de flor) y cuando las traen a casa, los que se encuentran ahí van a encontrar a las mazorcas, le ponen un *xochicozcatl*, las sahúman y las llevan al altar y todos los que viven en la casa los sahúman”.<sup>22</sup>

Continuando con el carácter dual de las deidades prehispánicas, he de mencionar que esa característica se preserva actualmente en los señores Tlalocan tata y Tlalocan nana, o Tlalocan totatze Tlalocan nonantze. Los *xochitlaque* y otras personas entrevistadas invariablemente pronunciaron este nombre dual, jamás por separado u omitiendo esta paridad. Según menciona Johanna Broda: “El carácter dual contenido en los atributos de los dioses mesoamericanos era común. J. Broda señala que los dioses representaban las fuerzas de la naturaleza, los astros, la meteorología, el paisaje y las actividades humanas. Estas deidades no eran superiores al

<sup>20</sup> DURÁN, 1880, p. 179.

<sup>21</sup> SAHAGÚN, 1950-1982, pp. 59-63, cit. por BRODA, 2001, p. 209.

<sup>22</sup> Relato de Martín Quechulpa, Tequila, Ver. 1994. Transcrito por TEXCAHUA PALACIOS, 1994.

cosmos sino que le eran inmanentes. Sus figuras individuales se desdoblaban en dualidades, en formas cuádruples, o se asociaban a los cinco o seis rumbos del universo”.<sup>23</sup>

Alfredo López Austin señala que:

Tanto la Tierra como el Agua fueron personificadas por dioses duales y polisémicos que representaban los distintos estados del tiempo atmosférico y sus efectos sobre la tierra. Un aspecto se refiere a Tlaloc-Tlalocantecuhtli, cuya distinción es confusa así como su reino ya que Tlaloc tiene numerosos dominios, como dios de la vegetación, como dios del agua, del cerro, del viento con elementos del dios Quetzalcóatl. Así sus múltiples atributos dan lugar a formas específicas de iconografía [...] sin embargo, relacionados con el aspecto pluvial y sus efectos sobre la tierra. La pareja de Tlaloc y Chalchiutlicue parece ser otro de los desdoblamientos de la misma divinidad, con separación del elemento masculino y femenino. Tlaloc como consorte de Chalchiutlicue es dios creador y distribuidor del agua entre los hombres, nociva o benéfica para la agricultura [...] mientras en el Códice Florentino, se menciona que los ríos *vienen de allá, de Tlalocan porque son propiedad, porque salen de ella, de la diosa llamada Chalchiutlicue.*<sup>24</sup>

Refiriéndonos a deidades telúricas prehispánicas (como en la actualidad lo es Tlalocan tata Tlalocan nana), tenemos que Tlaltecuhltli aparece como “como un ser bisexual o de sexo ambiguo”, debido a que en los documentos antiguos del siglo XVI se le invoca como “nuestra madre nuestro padre” (*in tonan in tota*) y se le describe a veces como un dios y a veces como una diosa.<sup>25</sup> López Luján continúa: “Sin embargo, lejos de señalar una suerte de hermafroditismo o bien de androginia, tales variantes obedecen a la enorme importancia de Tlaltecuhltli en el panteón mexica y a la existencia de dos aspectos opuestos y complementarios: uno francamente femenino y otro francamente masculino”.<sup>26</sup> Esa enorme importancia de Tlaltecuhltli se ve representada en distintos ámbitos del pensamiento, por ejemplo, en la mitología prehispánica Cipactli también llamado Tlaltecuhltli es la tierra creada en las aguas primigenias.<sup>27</sup> De ese ser tendido, a partir de su cuerpo,

<sup>23</sup> BRODA, 2009, p. 14.

<sup>24</sup> LÓPEZ AUSTIN, 1994, pp. 175, 177-178, 184.

<sup>25</sup> SAHAGÚN, 1950-1982, pp. 6, 36, cit. por LÓPEZ LUJÁN, 2010, p. 101.

<sup>26</sup> LÓPEZ LUJÁN, 2010, p. 101.

<sup>27</sup> Garibay, *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, 1965, pp. 25-26, cit. por LÓPEZ LUJÁN, 2010, p. 105.

de formaron los cuatro niveles inferiores del cielo: “Había una diosa llamada Tlalteutl, que es la misma tierra, la cual, según ellos, tenía figura de hombre: otros decían que era mujer. Por la boca de la cual entró un dios Tezcatlipuca y en su compañero llamado Ehecatl, entró por el ombligo, y ambos se juntaron en el corazón de la diosa que es el centro de la tierra, y habiéndose juntado formaron el cielo bajo”.<sup>28</sup>

Por último haré mención de otros dos aspectos de Tlaltecuhltli representados en la iconografía del posclásico tardío. Primeramente en el Códice Ferjévary-Mayer aparece como generadora del maíz, representada como una cabeza de un reptil de cuyas fauces, abiertas 180 grados, surgen las matas de esa preciada gramínea.<sup>29</sup> Por otra parte, Tlaltecuhltli además de poseer funciones generativas, también es un ser “devoradora de sangre y de cadáveres, [...] la tierra es al mismo tiempo útero materno y tumba de todo lo vivo”,<sup>30</sup> tal como aparece en el Códice Vaticano B, donde podemos ver a Mictlantecuhltli y a un bulto mortuorio devorado por Tlaltecuhltli.<sup>31</sup>

Con esta pequeña muestra del sustrato ideológico y religioso mesoamericano, podemos comprender que la permanencia de esta noción dual, de un ser que habita en el subsuelo, acarrea años de tradición indígena, construida con base en las relaciones sostenidas con la naturaleza y sus manifestaciones biológicas y atmosféricas, comprendidas como un conjunto de interacciones múltiples entre deidades polisémicas, tal vez mejor dicho multipotenciales, por consiguiente carentes de un carácter cien por ciento definido, sin embargo, poseedoras de atributos inmanentes que finalmente, en el ámbito agrícola, son las que han proporcionado el mantenimiento de las comunidades durante siglos en Mesoamérica. El dual Tlalocan tata Tlalocan nana expresa la imposibilidad de describir, ni en un solo ente, ni por separado, las cualidades de un ser que es tata y nana a la vez. En lengua náhuatl, es recurrente el *difrasismo*, que es “el procedimiento que consiste en expresar una misma idea por medio de dos pala-

<sup>28</sup> *Histoire du Mexique*, 1965, p. 105, cit. por LÓPEZ LUJÁN, 2010, p. 105.

<sup>29</sup> Códice Ferjévary-Mayer, lam. 29, cit. por LÓPEZ LUJÁN, 2010.

<sup>30</sup> LÓPEZ LUJÁN, 2010, pp. 106-108.

<sup>31</sup> Códice Vaticano B, lám. 12, cit. por LÓPEZ LUJÁN, 2010.

bras cuyos sentidos se completan, sea porque son sinónimos, sea porque tienen sentidos aproximados”.<sup>32</sup>

Por supuesto que siglos de tradición católica han influido en las concepciones religiosas de los indígenas, quienes a través del tiempo y en función de su realidad, han construido lo que se conoce como religiosidad popular. Esta manifestación contemporánea muestra en un solo *corpus*, y de manera indistinta, seres católicos con atributos indígenas y también, númenes indígenas que han adquirido características católicas.

Tal es el caso de San Antonio Abad, otro de los señores del Tlalocan en Atlahuilco, quien también es invocado durante la ceremonia del *xochitlalli*. El cómo llegó al Tlalocan y habita junto con Tlalocan tata y Tlalocan nana, no se puede determinar completamente, sin embargo, es factible que los catequistas al observar las prácticas agrícolas que implicaban el nombramiento de seres paganos, optaron por inculcar la adoración a un personaje católico que habitaría junto a los anteriores señores del Tlalocan. San Antonio Abad tiene el patronato de los animales, y es probable que esa característica fuera utilizada para ubicarlo en el gusto de los indígenas; como hemos visto, durante el *xochitlalli* se pide para que los animales no acaben con la siembra,<sup>33</sup> tal como sucede en el segundo rezo de Mauricio Ixmactlahuac: aquí venimos ante ustedes a poner una vela para que usted arrincone allá a los animales (véase *supra*).

El Tlalocan, donde habitan los señores antes descritos, es concebido como un lugar de abundancia, y donde hay lo que por medio de rezos y ofrendas se pide, maicito, frijolito, calabaza, quelite, según describió el señor Bernardo Quechulpa (véase *supra*). Así, interpreto que ese lugar se relaciona en gran medida con el Tlalocan subterráneo, el Tlalocan mítico del que hace mención,<sup>34</sup> y que está descrito en la *Historia general* de Sahagún “como un lugar en el que nunca faltan los alimentos, hay regocijos y pena ninguna. Hay mazorcas de maíz, calabazas, ramitas de bledos, ají verde, jitomates, frijoles y flores”.<sup>35</sup>

<sup>32</sup> GARIBAY KINTANA, 1940, p. 112, cit. por MATEOS SEGOVIA, 2009, p. 181.

<sup>33</sup> MATA LABRADA, 2012.

<sup>34</sup> LÓPEZ AUSTIN, 1994, p. 182.

<sup>35</sup> SAHAGÚN, 2003, p. 299.

## RELATOS ACERCA DE LOS CERROS

En esta segunda parte podremos apreciar la importancia y lugar preeminente que poseen los cerros para las comunidades indígenas, en específico para los habitantes de Tequila y Atlahuilco. Éstos poseen poderes extraordinarios que son motivo de admiración para las personas, quienes en ocasiones se ven atrapadas en sus encantos, ya que el cerro es lugar de respeto, de riquezas y de umbrales. Como un preámbulo quisiera mencionar que el Tlalocan y los cerros, en la cosmovisión prehispánica, se concebían como unidad, en tanto que eran considerados como bodega de toda clase de bienes preciosos, y morada de los dioses. Johanna Broda ha mencionado que “el paraíso del Tlalocan era, en cierto modo, la conceptualización del espacio debajo de la tierra lleno de agua, el cual comunicaba a los cerros y a las cuevas con el mar. Se pensaba que existía una conexión subterránea entre las grandes cuevas —‘la entrada al Tlalocan’— y el mar”.<sup>36</sup> Ante todo, era considerado un gran depósito de agua, íntimamente ligado con las montañas, en donde se condensan las nubes y se genera la lluvia, asimismo de donde surgen las corrientes de agua.<sup>37</sup> López Austin menciona que los principales tesoros de la gran bodega mítica salen y vuelven a ella cíclicamente y éstos son de tres clases: “a. Acuáticos y eólicos, de los que unos son meteóricos (lluvias, vientos, granizo) y otros son flujos que forman ríos y corrientes menores de agua; b. Fuerzas de crecimiento: *celicáyotl itzmolincáyotl*; c. Semillas o corazones de los seres vegetales [...] el corazón del cerro (Tepeyollotli) es, muy probablemente, el lugar de vitalidad procreativa, y la personificación del conjunto de ‘corazones’ que viven dentro de Tlalocan”.<sup>38</sup> Veremos entonces que en esta serie de relatos encontramos de manera constante la reminiscencia de estos conceptos cosmogónicos mesoamericanos.

Empecemos por la cueva, el umbral y entrada al cerro o a otro mundo, “su interior es de abundancia y frescura; está repleto de oro, miel, vegetación perpetua, peces y animales salvajes. [...] Sus entrañas estaban ocu-

<sup>36</sup> BRODA, 1982, p. 50.

<sup>37</sup> Cfr. LÓPEZ AUSTIN, 1994, p. 184; BRODA, 2003.

<sup>38</sup> LÓPEZ AUSTIN, 1994, p. 186.

padas por la casa del Dueño y otros seres de naturaleza acuática”.<sup>39</sup> López Austin y López Luján mencionan que las “infinitas riquezas del Monte Sagrado, eran rigurosamente administrados por los dioses *tlaloque*. Para los pobladores del Altiplano Central de México, la frecuente avaricia de estos dioses era causa del sufrimiento de los hombres y las plantas de cultivo”.<sup>40</sup> Ahora bien, el acceder al interior del cerro es un acto riesgoso, incluso esa osadía puede ser severamente castigada, aunque suceda como un acto completamente accidental o por casualidad, tal como veremos en el primer relato que se titula *Tzonticomostoc*: “Hace muchos años unos jóvenes fueron a explorar la cueva de *Tzonticomostoc* y al entrar después de mucho caminar, encontraron un río, continuaron caminando y luego encontraron oro, pero no lo tocaron porque podía ser peligroso. Pero el último de ellos sí lo tocó, y cuentan que ya nunca pudo salir de ahí, ya no se supo nada de él”.<sup>41</sup>

Podemos apreciar la asociación cueva-agua y además, la existencia de tesoros que pueden ocasionar el extravío de las personas. También se puede apreciar que las riquezas y tentaciones pueden llegar a desviar la atención de las personas, quedando atrapadas o esclavizadas. A continuación transcribiré un fragmento de otro relato un poco más extenso. En él podremos conocer la historia de un hombre y su relación con un ser extraordinario, quien lo llevará a conocer las entrañas de una cueva:

Había un señor muy pobre que vendía leña, una vez se encontró una víbora chiquita y flaca como de 20 centímetros, tuvo la curiosidad de traérsela a su casa y la puso en una olla de barro. Conforme iba creciendo la cambiaba de olla, él seguía trabajando vendiendo leña, aquella víbora crecía, ya tenía 15 años de tener a la víbora, entonces comenzó a darse cuenta que cuando llegaba de su trabajo ya había en su casa café, frijoles, tortillas, su casa bien barrida. Al señor le dio curiosidad, el creyó que era una señora que quería casarse con él, un día espío y se dio cuenta que era la víbora la que se convertía en una joven hermosa y terminando se convertía en víbora y se metía en la olla. Él le preguntó, ¿no sabes quién hace el quehacer? Ella no le contestó nada, un tiempo después ella se dio cuenta de que el señor sabía su secreto, ella le dijo que quería irse con sus padres porque estaban tristes de que ella no estuviera con ellos y que la fuera a dejar. Le dijo dónde ir y que allá sus padres le iban a ofrecer semillas, comida y

<sup>39</sup> LÓPEZ AUSTIN Y LÓPEZ LUJAN, 2009, p. 50.

<sup>40</sup> LÓPEZ AUSTIN Y LÓPEZ LUJÁN, 2009, p. 54.

<sup>41</sup> Relato anónimo tomado de TEXCAHUA, 1994.

muchas cosas, le dijo que no recibiera nada porque si lo hacía se iba a encantar [...] le dijo: no recibas nada, únicamente la jícara roja que te van a ofrecer. Llegaron a la cueva, ella saltó y se convirtió en una señorita muy hermosa, en la cueva había mucha semilla, maíz, frijol, barriles de dinero, estaban ahí unos señores ya grandes y canosos y lo recibieron muy bien. Le agradecieron que les regresara a su hija, le ofrecieron muchas cosas pero él no recibió nada. Entonces le dieron un jícara y le dijeron: no la vayas a destapar, estaba cubierta con una servilleta, el señor desobedeció y destapó la jícara, entonces se escapó un pajarito y se regresó a la cueva. Los señores lo atraparon y se lo devolvieron y le dijeron que se lo llevara, que era un tesoro que era por agradecimiento, que la tuviera en media casa y así lo hizo, esa jícara se convirtió en dinero.<sup>42</sup>

Esta historia describe con mucha mayor elaboración personajes y objetos que se encuentran dentro del cerro. En esta ocasión el humano que accede al interior es guiado por la hija de los dueños del cerro, unos señores ancianos. Ella, si atendemos a su notable transformación y a los referentes históricos, pudiera tratarse de una *cihuacoatl*. Cabe mencionar que en la iconografía prehispánica, la serpiente asociada con la figura de una mujer era “definitivamente característica representativa de las diosas madre”, o algunas de ellas tales como Chicomecóatl, Cuatlicue o la diosa roja del Tejido.<sup>43</sup> Incluso en la actualidad “hay una fuerte presencia de las serpientes como seres pertenecientes al complejo Agua y Tierra”.<sup>44</sup> Las serpientes-naguales frecuentemente caracterizan a las hijas del Dueño del cerro, que mutan sus formas animales por la de hermosas doncellas; son abundantes los relatos actuales sobre viajeros que se topan con serpientes heridas, se compadecen de ellas, las auxilian y finalmente son guiados por éstas al Monte Sagrado.<sup>45</sup> Además, en los padres de la muchacha, vemos de nuevo esa dualidad esencial “masculino/femenino, que funciona como pareja de cuidadores, dueños, padre y madre”.<sup>46</sup> Podemos apreciar que dentro del cerro hay riqueza, está repleto de abundancia, que no debe ser tocada ni sustraída, salvo un solo objeto. Si bien el cerro lucía elementos mucho más llamativos, tales como semillas e incluso dinero, el señor se

<sup>42</sup> Relato de Clara Colohua Morales tomado de TEXCAHUA PALACIOS, 1994.

<sup>43</sup> LÓPEZ AUSTIN, 1994, p. 198.

<sup>44</sup> LÓPEZ AUSTIN, 1994, p. 197.

<sup>45</sup> Cfr. LÓPEZ AUSTIN y LÓPEZ LUJÁN, 2009, p. 155.

<sup>46</sup> WILLIAMS, 1963 e ICHON, 1973, cit. por LÓPEZ AUSTIN, 1994, p. 126.

conformó con una jícara, un recipiente con cierto carácter simbólico ya que puede representar la abundancia, más allá que al final se convierta literalmente en dinero.

La percepción del tiempo dentro del cerro no experimenta ninguna alteración, transcurre de manera cotidiana para aquellos que se quedan atrapados, ya que pareciera que sólo pasa un día cuando por fin son liberados. Sin embargo, para los que se encuentran afuera, la desaparición súbita y extraña de sus familiares se prolonga, según testimonios, un año. Un año en un día, generalmente la situación de los incautos y de los ambiciosos se ve modificada cuando al fin regresan a sus lugares de origen. Por ejemplo, es posible que su casa ya no exista, ha sido demolida, su terreno y milpa ya pertenece a otra persona y su esposa o su esposo, según sea el caso, se ha “ido con otra persona”, incluso ha formado una nueva familia.

El siguiente relato que se titula *La laguna encantada del cerro Ihcoyocatze*, refleja esta idea del tiempo cuasi estático dentro del cerro, además de otros atributos fantásticos:

Cuentan los antiguos habitantes del pueblo de Tequila que este cerro guarda en sus entrañas el aire, el sol, el agua, es un cerro muy alto y en la cima un día al año, aparece una laguna y en ella flota una jícara roja. Un día unos pastores llevaron a pastorear a sus ovejas y al ver esta laguna corrieron a tomar agua, jugaron con la jícara, se metieron en ella, era tanta su emoción que no se percataron de la hora, pues pasaban ya de las 12 de medio día, la laguna iba desapareciendo llevándose a los pastores junto con los borreguitos.

Cayó la tarde y los pastores no llegaron a su casa, ya muy tarde salió su papá a buscarlos por el camino del carro, oyó que chillaba una oveja, la alcanzó y la vio como preguntándole por los otros, la ovejita sólo daba vueltas como señalándole dónde había estado la laguna. Pasó todo un año y justo el día que fuera la desaparición de ellos, los pastores llegaron a su casa llevando a su pequeño rebaño, sus padres, hermanos y vecinos se sorprendieron mucho al verlos y corrieron a preguntarles que de dónde venían, dónde estuvieron todo este largo año y muchas preguntas más. Los niños sólo contestaban que no sabían nada, que ellos habían salido ese mismo día de su casa, ellos también estaban sorprendidos por tantas preguntas, pero contaron que se metieron a una laguna de la cual salían este mismo día a las 12, ellos traían sus mismas ropas, estaban iguales como si no hubiera pasado más de un día, lo mismo pasaba con los borreguitos.<sup>47</sup>

<sup>47</sup> Relato anónimo tomado de TEXCAHUA PALACIOS, 1994.

Elizabeth Mateos quien ha realizado un extenso trabajo etnográfico en la Sierra Negra de Puebla, ha recopilado testimonios que mencionan que en la cima del Covatepetl, un cerro de suma importancia para al menos siete comunidades nahuas que lo circundan, existe una laguna o *aquiavitl*, que en ocasiones se hace visible y aparece según algunas personas, o que siempre está ahí según otras.<sup>48</sup> “Nuestros abuelos dicen que en la punta del Covatepetl hay una laguna y en medio de esa laguna anda una jícara así rondando [girando sobre su mismo eje], adentro hay un animalito, dicen que una rana, *calatl*, que ese animalito es el que manda allá en esa laguna, hay otros también”.<sup>49</sup> Aludo este testimonio ya que la Sierra Negra y la Sierra de Zongolica son contiguas, por consiguiente este rasgo compartido puede proceder de una tradición nahua conformada a través de siglos de observación de la naturaleza y construcción cultural, mítica y simbólica. Por otra parte, entre los mazatecos y chinantecos se cree que en la cumbre del Cerro Quemado vive el señor de los siete colores en un pocito poblado de animales, ahí hay una jícara de siete colores que gira constantemente, de la que nace el arco iris.<sup>50</sup> En épocas tempranas de la Colonia, los informantes de Sahagún describieron una serpiente que tiene como una jicarilla en el lomo en la cual aparecen reunidos los colores. La jícara es el recurso de esa serpiente para atrapar incautos, quienes debido a su codicia siguen el movimiento de tal pocillo internándose cada vez más en el agua, hasta que el agua hace borbotones y ahí se ahogan.<sup>51</sup>

En correspondencia a la noción de riqueza que el cerro posee, también hay referencias procedentes de la Sierra Negra: “Ese fuego que se ve en el cerro, es que tiene mucho dinero. Pero también es poderoso, está vivo [...]. Le hablo al cerro, al que nosotros le decimos *Covatepetl*, el que tenemos aquí enfrente, le pido por todos nosotros, los de nuestra comunidad. El cerro es muy rico, tiene mucho, le pido por las hierbas que curan, para que no estemos enfermos, y por las que comemos aquí, como: cilantro, jitomate, verduras, vegetales [...]”.<sup>52</sup>

<sup>48</sup> MATEOS SEGOVIA, 2012, p. 58.

<sup>49</sup> Testimonio de don Claudio, en MATEOS SEGOVIA, 2012, p. 58.

<sup>50</sup> LÓPEZ AUSTIN y LÓPEZ LUJÁN, 2009, p. 159, y diversos autores que ahí son citados.

<sup>51</sup> SAHAGÚN, 1979a, lib. XI, cap. v, pár. 7º: fol. 89v-90r, cit. por LÓPEZ AUSTIN y LÓPEZ LUJÁN, 2009, p. 159.

<sup>52</sup> Testimonio de doña Teresa, en MATEOS SEGOVIA, 2009, p. 112.

Al respecto, Mateos comenta que:

El cerro se percibe como un ser “vivo” benévolo, con capacidad de proveer a las personas de las comunidades circundantes de los bienes para el sustento de la vida, sin embargo, puede tornarse malévolos con las personas que atentan o hacen mal uso de los recursos que otorga. En este último caso, la manera en que procede el cerro es gradual: Primero, pone a prueba la honradez y el respeto de las personas mostrándoles plantas comestibles, animales u objetos atractivos, si el sujeto hace mal uso de ello, demuestra ambición o derroche, “el cerro se enoja”. Segundo, cuando se intenta llevar lo que no está permitido, el cerro oculta todo indicio de camino para que la persona se confunda y se pierda. Y tercero, si la persona no desiste en devolver los excesos o reparar el mal ocasionado, el cerro lo atrae hacia su interior a base de engaños, “aparece una cueva o un sótano con algo bonito, y por ahí se lo lleva”.<sup>53</sup>

Al igual que en los testimonios procedentes de la Sierra de Zongolica, en la Sierra Negra también podemos apreciar que existe la idea de que el cerro posee riquezas, pero que se debe tener respeto, cautela e incluso se debe evitar tomar los bienes que pertenecen al cerro y a sus dueños, de lo contrario se podría caer en extravío y en desgracia. Un relato procedente de Tequila, Veracruz, cuenta que por capricho y por maldecir, una muchacha invocó al charro o diablo:

Una muchacha que cuando la mandaban a hacer el mandado o el quehacer luego se enojaba y empezaba a decir ¿por qué no me lleva el diablo? Y siempre lo repetía y a veces se salía en la noche a decir ojalá me lleve el diablo, hasta que una vez en la noche se le apareció un charro en su caballo, un muchacho bien simpático entonces le dijo que si quería ir con él porque ella siempre lo llamaba, pero ella no creyó que era el diablo pues era un muchacho y a tanto insistirle se fue con él, pero no la llevó a su casa, la llevó a una cueva, allá ella tenía todo menos sal,<sup>54</sup> estuvo muchos años con él, pero allá ella ya no lo veía como el muchacho guapo sino como el diablo muy feo. Pasó el tiempo y una vez que no estaba huyó.<sup>55</sup>

<sup>53</sup> MATEOS SEGOVIA, 2012, p. 44.

<sup>54</sup> En comunicación personal, Elizabeth Mateos me comentó que ha escuchado testimonios en la Sierra Negra de Puebla, los cuales refieren que los no-humanos no comen sal. Esto reafirma la condición del charro del relato, un ser no-humano, que representa al Dueño del cerro.

<sup>55</sup> Relato de Rafaela Montalvo tomado de TEXCAHUA PALACIOS, 1994.

El dueño del cerro se personifica de muchas formas dependiendo de la región y de sus múltiples atributos, por ejemplo se le conoce como Dueño, Dueño del agua, Centello, Diablo, Ángel, Dueño del cerro, Patrón, Hombre del cerro, Santo, Señor, Juan del Monte, Chane, Charro, Taj Win (o Tajín1-Rayó),<sup>56</sup> *Tepechaneh* y *Achaneh*.<sup>57</sup>

El invocar los favores del Dueño del cerro o el sustraer sus bienes, acarrea castigo y sufrimiento eternos, ya que al adquirir el “compromiso” a cambio del bienestar temporal, la persona entrega la existencia después de la muerte al servicio del Dueño.

Dice[n] que ahí llegas [al interior del cerro y] te comen. Te matan [y] te comen. Luego juntan los huesos, dan los siete chilillazos [golpes con chilillo, una reata rígida de cuero] te levantan de nuevo. Ya te tienen ahí como trabajador, como pastor, como lo que necesiten pues. Se les antoja de nuevo y te vuelven a comer, luego vuelven a juntar los huesos y te levantan con los siete chilillazos. Te parten con machete y te comen la carne. Ese que entra ya es otro, ya no es el mismo, ya es de ellos, ya es del cerro. Aquí se sufre compadre, no se te vaya a ocurrir pedirle nada al Cerro [...] hay [ahí] viene un caballero, vestido de negro, con espuelas de caballo y trae chicote [y] le da hasta siete chicotazos, hay [ahí] lo dejó tirado [...] ¿Viste compadre como me dan de comer? No se te valla ocurrir pedir dinero en el Cerro, [e]stoy sufriendo mucho, así como diario, puros chilillazos.<sup>58</sup>

El cerro también es un sitio en el que se manifiestan algunos fenómenos atmosféricos tales como los *Xivime*, a quienes conoceremos en los siguientes relatos.

Mi papá era vacunador por el año de 1900 y se iba a vacunar hasta Tehuipango, Tlaquilpa, Tequila, Xoxocotla y salía de Zongolica como a la 1 am cuando iba pasando entre Atlanca y la cumbre de Tequila, vio unas bolas de lumbre que salieron en dirección del cerro de Atlahuilco. Atravesaron el cerro y cayeron en Atlanca, él sacó su leontina y vio que eran 3 de la mañana y en otra ocasión yo lo comprobé porque vi que salían del cerro 5 flores unas bolas de fuego, se elevaron y cayeron en la laguna de aquí de Zongolica.<sup>59</sup>

<sup>56</sup> Nombres referidos por LÓPEZ AUSTIN y LÓPEZ LUJÁN, 2009, pp. 68, 69, y autores ahí citados.

<sup>57</sup> *Tepechaneh* se traduce como el habitante del cerro y *Achaneh* como habitante del agua o dueña del agua. MATEOS SEGOVIA 2012, p. 64.

<sup>58</sup> Testimonio de don Claudio, en MATEOS SEGOVIA 2012, p. 52.

<sup>59</sup> Relato de Tigrio Méndez tomado de TEXCAHUA PALACIOS, 1994.

Otro relato describe más detalles acerca de estos seres:

Una señora desde que era muchacha era *Xivitl* [en singular]. Los *xivime* [en plural], son un grupo de personas que cuidan donde hay tesoros del pueblo y algunos son malos y hacen hoyos o sótanos donde pasa el agua para que el agua se suma y no llegue a su destino. De joven sus compañeros la pasaban a traer en la noche y regresaban en la madrugada pero el problema empezó cuando la muchacha se casó y tuvo un niño y ya no pudo salir. Pero como ellos tienen un jefe y tienen que obedecerlo, entonces por las noches fue con ellos. Varias veces su esposo no se daba cuenta hasta que una vez recordó<sup>60</sup> en la noche y el niño estaba llorando porque tenía hambre. Entonces el señor empezó a buscar a la señora y no la encontró. Salió a buscarla [...] al ver por todos lados descubrió unas bolas de fuego<sup>61</sup> en el cielo, iban en grupo unas eran bolas, según los brujos son hombres y las alargadas mujeres. Una luz empezó a dar vueltas sobre su casa, el señor asustado sacó su sombrero y se lo arrojó porque ya había escuchado que una vieja bruja había dicho que se hiciera en caso de ver alguna. Entonces la bola de fuego se apagó y cayó muerto un cuerpo, era el de su esposa.<sup>62</sup>

Por último veremos otro relato con respecto al cerro *Ihcoyocatze*, cuyo nombre según testimonios obtenidos en Tequila y Atlahuilco, hace referencia al ulular que se escucha en su cima causado por el viento que pasa entre los árboles y se introduce en una cueva.<sup>63</sup>

*Ihcoyocatze*, lo que representa ese cerro, su manita de San Pedro, ahí donde el maicito sagrado adquirió la verdadera palabra, hijos de San Pedro, para que comamos, para que sembremos bien, ahí donde dios, ahí donde el saucito, ahí nos ha sanado, ese maíz, venerable y su maíz, así seremos sanados del corazón. Si puedo hacer esto, con lo que profesó este dios, con que algunos están sanados del corazón, ese maicito sagrado. Difícilmente lo llevaron a Santa Ana, y tú, ¿no lo sabías, o lo sabías? Nuestros abuelos venerables y nuestro maicito y ¿con lo que sembra-

<sup>60</sup> Despertó.

<sup>61</sup> Mateos refiere ampliamente en su tesis de Maestría la existencia en la Sierra Negra del especialista ritual *xicovatonalli*, sus distintos atributos y manifestaciones, entre ellos está su apariencia como bolas de fuego celeste. MATEOS SEGOVIA, 2012.

<sup>62</sup> Relato anónimo tomado de TEXCAHUA PALACIOS, 1994.

<sup>63</sup> En Tequila, el señor Amado me dijo que “*Ihcoyocaga*, es el vientecito que hace ruido”. Él y también el señor Bernardo Quechulpa en Atlahuilco, mencionaron que el sufijo *-tze*, hace referencia al cariño o respeto que le tienen al cerro. MOLINA, 2008, definió la palabra *icoyoca* como “hacer ruido la llama del fuego [...] o el viento o huracán, o zumbir”. Así este sustantivo junto con el reverencial *-tzin*, conforma la palabra *icoyocatzin*, que en el nahuatl de Tequila y Atlahuilco se pronuncia *ihcoyocatze*.

mos bien? Lo que es de dios, él creció en su corazón. Crecer en su corazón, él nos ha puesto en la tierra nuestras casas y es de él este gran espíritu, no todos tienen tu sangre, con la que nos queremos sentir grandes, así muchas palabras sagradas (oraciones) se meten en nuestros hermanos, No veremos sobre San Pedro, no decimos un juego y es él el único dios. Lo escuchamos, y tú lo escuchas que somos dos, que somos tres, amamos a San Pedro, así nos ha puesto en la tierra nuestras casas, con que nuestro pueblo de personas, ese cerro, algunos observan su mano (brazo) limpio San Pedro, ese tiene mucha bendición (fuerza o energía) [*chikahualistli* en el texto en náhuatl], y así nos agradecemos en sus cuatro esquinas, cerro sagrado lugar de coyotes venerables.<sup>64</sup>

Entre tantas cosas que puedo rescatar de este relato, cuya estructura se parece a un rezo o a un mito fundacional, es la utilización del vocablo “manita, o mano (brazo) limpio de San Pedro”. Según López Austin, “Existió entre los pareados simbólicos de los antiguos nahuas el de *manos-pies*. Las manos y los pies indicaban metafóricamente el poder de obrar”.<sup>65</sup> Entonces, respetando esa forma metafórica que propone López Austin, en el relato se hace referencia al poder de obrar de San Pedro, patrono del pueblo, a través del cerro o a partir del cerro, desde el que emana la fuerza o energía, *chikahualistli*. Esta interpretación que hago, creo tiene pertinencia, ya que leyendo el texto se nota en reiteradas ocasiones que se hace alusión al poder creador de San Pedro, a su patronazgo sobre “sus hijos”, los habitantes de Tequila, a quienes ha “puesto sus casas”, les ha sanado, les ha dado bienestar y su bendición.

López Austin menciona que “los dioses patronos ocupan cerros o se transforman en cerros al establecerse cuando se forma una población”.<sup>66</sup> Entonces muy probablemente tenemos que el cerro *Ihkoyocatze* es el cerro en donde habita el dios patrono de Tequila, en este caso San Pedro, que a través de procesos de reinterpretación y resignificación, hubo sustituido al que fue dios tutelar de esa comunidad en otras épocas. Desde tiempos prehispánicos, “las cuevas y los cerros formaban sólo dos caras de la misma moneda; así se vinculaban también con los ancestros, el origen

<sup>64</sup> Relato de Josafat Coyohua Apale originalmente transcrito en náhuatl y tomado de TEXCAHUA PALACIOS, 1994. Traducción al español por Octavio Domínguez, Guadalajara, Jal., 2012.

<sup>65</sup> LÓPEZ AUSTIN, 1994, p. 200.

<sup>66</sup> LÓPEZ AUSTIN, 1994, p. 217.

y la legitimación de los grupos étnicos”.<sup>67</sup> Así se puede apreciar el discurso del relato a los hijos de San Pedro, como lo hemos hecho notar con anterioridad. Es un cerro mágico, poderoso y poseedor del agua, el sol, el aire, y una laguna que aparece una vez al año, tal cual pudimos leer en el primer relato acerca de este cerro.

Para concluir este apartado, quisiera retomar lo dicho por López Austin acerca de las tres principales clases de tesoros de la gran bodega (véase *supra*), ya que al examinar en su conjunto todos los relatos acerca de los cerros, se puede sugerir que están presentes. En cuanto a la categoría *a*, tesoros acuáticos y eólicos, hemos visto que se hace referencia acerca de la existencia de ríos, lagunas e incluso aire, que se encuentran dentro de los cerros, según describen los autores de los relatos. En cuanto al punto *b*, fuerzas de germinación y crecimiento que brotaban del interior del monte para penetrar en los vegetales, animales y en los seres humanos, llamadas *celicayotl*, *itzmolincáyotl*, “frescura, germinación”,<sup>68</sup> tenemos que hay varios elementos que nos lo sugieren, por ejemplo, en el último relato de Ihkoyocatze, se hace mención, de manera implícita, de una fuerza que San Pedro, desde el cerro antes mencionado, brinda a los habitantes de Tequila, sus hijos. Asimismo metafóricamente se encuentra presente en ese relato, “el poder de obrar” y de bendecir, de ese gran espíritu que da oraciones o palabras sagradas para quienes están bajo su patronazgo. Por último con respecto al punto *c*, semillas o corazones de los seres vegetales, tenemos que en el relato de la víbora que se convierte en muchacha, hay una descripción de que dentro de la cueva “había mucha semilla, maíz, frijol”, esto es el potencial o la vitalidad procreativa que se encuentra dentro del cerro. Además, en el último relato del cerro Ihkoyocatze se hace mención de que es en ese cerro donde está el maíz venerable, donde está el bienestar que emana para los hijos de San Pedro, los habitantes de Tequila; ahí también, en ese cerro sagrado, se encuentran los abuelos venerables. Esto además de ser semejante a los “corazones de los seres vegetales”, lo es también a la metáfora “semillas-corazones, que son las “almas” de

<sup>67</sup> LÓPEZ AUSTIN, 1973 y 1980, cit. por BRODA, 2003, p. 53.

<sup>68</sup> LÓPEZ AUSTIN, 1994, p. 186; LÓPEZ AUSTIN Y LÓPEZ LUJÁN, 2009, p. 54.

las criaturas, partes de los dioses patronos que crearon a los seres mundanos en el tiempo primigenio. Son los “antiguos”, los “antepasados”, “los reyes”, o los “padres-madres”. “[...] Dentro del Monte forman la riqueza potencial, pues tienen la función de gérmenes de las criaturas que surgirán a la vida en la superficie de la tierra”.<sup>69</sup>

Quisiera hacer mención de que esto es sólo una pequeña muestra acerca de la cosmovisión de las personas que habitan en dos localidades de la Sierra de Zongolica. Sin embargo, resulta representativo encontrar en estos testimonios escritos, un cúmulo de elementos comunes reconocibles en varias regiones de México, donde predomina un núcleo mesoamericano arraigado al cultivo del maíz y al culto de los seres propiciatorios. En la Sierra Norte y Sur (Negra) de Puebla, Guerrero, Chiapas, Nayarit, Jalisco, Oaxaca, por citar algunos ejemplos, tenemos evidencia de un bagaje común, el cual se va articulando y haciendo evidente conforme se realizan estudios etnográficos con enfoques antropológicos y etnohistóricos. En su conjunto, respetando las particularidades regionales, puede apreciarse, con un vigor sutil pero arraigado, un soporte para el estudio a profundidad de los pueblos indígenas. Como bien lo apuntó Johanna Broda

El culto a las montañas, cueva y agua es interesante desde otros puntos de vista. No es solamente uno de los cultos más antiguos que se remonta a los tiempos del Clásico incluso del Preclásico, es además el culto popular el cual, junto con aquel del maíz y la fertilidad ha sobrevivido más fuertemente en la religión campesina indígena en la actualidad [...]. Algunos de estos ritos populares pueden ser observados en la parte sur del Valle de México y el contiguo estado de Morelos, en la vecindad de los grandes volcanes. Esta información revela una base común de creencias, sumamente notable y que debe proceder de la antigua herencia mesoamericana. Su supervivencia se debe al hecho de que éste ha formado, junto con el culto al maíz y la fertilidad, el núcleo de la religión campesina indígena a través del periodo colonial hasta el presente.<sup>70</sup>

<sup>69</sup> LÓPEZ AUSTIN y LÓPEZ LUJÁN, 2009, p. 54.

<sup>70</sup> BRODA, 1987, pp. 96 y 97.

## NOTAS FINALES

El ritual y el relato nos muestran dos maneras muy distintas en que las personas pueden llegar a relacionarse con las deidades y los seres que habitan en el Tlalocan y en los cerros. Primeramente mediante el ritual, es un solo especialista, que en nombre de la comunidad asume la responsabilidad e intenta invocar a esos seres mediante la ejecución ordenada y precisa de una serie de “actos y oraciones”, que preceden a la deposición de la ofrenda contada, con que se les brinda alimento y se espera, a cambio, la protección de la semilla que están a punto de depositar en la tierra. Dicha protección se verá reflejada en la obtención de una cosecha abundante. A su vez, según los testimonios que hemos conocido, esa abundancia de alimentos se encuentra en el Tlalocan, se encuentra “resguardada o secuestrada” por los señores que mandan ahí, quienes de manera cíclica pueden o no vaciar el Tlalocan y brindar los mantenimientos para los humanos. Alternadamente habrá periodos de abundancia y escasez, correspondientes a la apertura y cerramiento de ese lugar-bodega, el gran cofre bolsa *petlacalli-toptli*, “difrasismo que significa secreto, conjunto de bienes o morales ocultos y protegidos”, tal cual se aprecia en la siguiente oración: “Y ya de éste, del nutrimento, nada hay se fue, se perdió. Los dioses, los tlamacazque, lo llevaron, lo encerraron allá en Tlalocan. Llenaron para sí la bolsa [*toptli*], llenaron para sí el cofre [*petlacalli*], con su germinador, con su reverdecedor”.<sup>71</sup>

Mediante el ritual, también pudimos conocer quiénes son los señores del Tlalocan, el carácter dual de Tlalocan tata Tlalocan nana, y su reminiscencia de notable carácter mesoamericano. El *xochitlalli*, que se inserta dentro de una tradición mesoamericana del culto agrícola, nos mostró que San Antonio Abad, un personaje inculcado por el catolicismo, forma parte de esas entidades telúricas a quienes se les suplica la protección de la siembra.

De manera distinta pero complementaria, mediante el análisis de los relatos pudimos apreciar otras nociones en cuanto a la forma en que las personas pueden llegar a relacionarse con los dueños del cerro y sus encantos, no obstante en los relatos también encontramos muchos ele-

<sup>71</sup> SAHAGÚN, 1979b, lib. VI, f. 29, en LÓPEZ LUJÁN y SANTOS, 2012, p. 15.

mentos que complementan el conocimiento del complejo Tlalocan-cerro. Los protagonistas de las historias, son seres comunes y corrientes que por casualidad se adentran en el cerro o se encuentran a algún ser que los guiará hacia allá. El ingresar directamente al cerro, las más de las veces puede resultar en un bienestar momentáneo a costa de un sufrimiento eterno, y es un procedimiento completamente inverso al que realiza el *xochitlaque*, ya que éste último invoca a los señores del Tlalocan, nunca se adentra en él, mientras que en los relatos, son las personas las que traspasan el umbral hacia el otro mundo. Aquí podemos notar una diferencia primordial: mientras que el ritual es un procedimiento vivencial y nos aproxima a conocer las creencias de los *xochitlaque* acerca de los señores del Tlalocan, el relato nos aproxima a una imagen fantástica en la que una persona común puede allegarse e inmiscuirse con los seres dueños de los cerros. Sin embargo, la descripción que nos dan las historias respecto al interior de los cerros, llenos de semillas, de riquezas, de mantenimientos, es totalmente complementaria con aquella descripción del especialista ritual respecto de lo que es el Tlalocan. Acto seguido reforzamos la noción de la ligadura existente entre el Tlalocan subterráneo y los cerros, y su entrada o umbral que son las cuevas. Ambos discursos, aunque generados de manera distinta, uno surgido de la práctica ritual, otro surgido de la historia oral y de la imaginación, analizados pertinentemente nos ayudan a comprender de manera holística lo que pudiera ser una serie de eventos aislados o fragmentados, que contrariamente son complementarios y son de gran utilidad para reconstruir la cosmovisión respecto al ciclo agrícola y el culto a los cerros, propiciadores de agua, cosecha y vida para las comunidades indígenas campesinas.

## BIBLIOGRAFÍA

BLOCH, Maurice

1986 *From blessing to violence*, Cambridge Studies in Social Anthropology, Cambridge University Press, Cambridge, Nueva York.

BRODA, Johanna

1971 “Las fiestas aztecas de los dioses de la lluvia”, *Revista Española de Antropología Americana*, Madrid, vol. 5, pp. 245- 327.

- 1982 “El culto mexica de los cerros y del agua”, *Multidisciplina. Revista de la Escuela Nacional de Estudios Profesionales de Acatlán*, México, año 3, núm. 7, pp. 45-56.
- 1987 “Templo Mayor as a Ritual Sapace”, en Johanna Broda, David Carrasco y Eduardo Matos Moctezuma, *The Great Temple of Tenochtitlán*, University of California Press, Berkeley Estados Unidos, pp. 61-123.
- 2001 “La etnografía de la fiesta de la Santa Cruz: una perspectiva histórica”, en Broda y Félix Báez-Jorge (coords.), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, Fondo de Cultura Económica, México, pp. 165-238.
- 2003 “El culto mexica de los cerros de la Cuenca de México: Apuntes para la discusión sobre graniceros”, en Beatriz Albores y Johanna Broda (coords.), *Graniceros. Cosmovisión y meteorología indígenas de Mesoamérica*, El Colegio Mexiquense/Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Nacional Autónoma de México, México, pp. 49-90.
- 2009 “Religiosidad popular y cosmovisiones indígenas en la historia de México”, en Johanna Broda (coord.), *Religiosidad popular y cosmovisiones indígenas en la historia de México*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.
- DURÁN, Diego  
1880 *Historia de las Indias de Nueva España y islas de tierra firme. Tomo II.* [Versión digital en línea a cargo de la Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, [www.cervantesvirtual.com](http://www.cervantesvirtual.com)].
- GARIBAY KINTANA, Ángel M.  
1964 *La literatura de los aztecas*, Joaquín Mortíz, México.
- HASLER HANGERT, Andrés  
1996 *El náhuatl de Tehuacán-Zongolica*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México.
- HUBERT, Henri y Marcel MAUSS  
2010 *El sacrificio: mito magia y razón*, Las Cuarenta, Buenos Aires.
- ICHON, Alain  
1973 *La religión de los totonacas de la sierra*, trad. José Arenas, Instituto Nacional Indigenista, México.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo  
1973 *Hombre-Dios. Religión y política en el mundo náhuatl*, Serie de Cultura Náhuatl, Monografías: 15, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, México.  
1980 *Cuerpo humano e ideología*, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

- 1994 *Tamoanchan y Tlalocan*, Fondo de Cultura Económica, México.
- LÓPEZ AUSTIN Alfredo y Leonardo LÓPEZ LUJÁN  
 2009 *Monte Sagrado-Templo Mayor*, Instituto Nacional de Antropología e Historia/Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- LÓPEZ LUJÁN, Leonardo  
 2010 *Tlaltecubtli*, Instituto Nacional de Antropología e Historia/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México.
- LÓPEZ LUJÁN, Leonardo y Marco Antonio SANTOS  
 2012 “El tepetlacalli de la colección Leof: imagen cuatripartita del tiempo y el espacio”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, México, febrero-junio, núm. 43.
- MATA LABRADA, Fernando  
 2012 *Flora y religiosidad en Tequila, Veracruz*, Instituto Veracruzano de Cultura, Xalapa.
- MATEOS SEGOVIA, Elizabeth  
 2009 *Las hierbas mágicas del tonal. El uso de herbolaria y animales con fines curativos en Cuaxuchpa, Sierra Negra de Puebla*, tesis de Licenciatura en Etnohistoria, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.
- 2012 *El especialista ritual xicovatl y el territorio mítico del Covatepet, municipio de San Sebastian Tlacotepec, Sierra Negra de Puebla*, tesis de Maestría en Historia y Etnohistoria, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.
- MOLINA, Alonso de  
 2008 *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*, Porrúa, México.
- SAHAGÚN, Bernardino  
 1950-82 (*Códice Florentino*): *Florentine Codex: General History of the Things of New Spain*, 13 parts, ed. y trad. por Arthur J. O. Anderson y Charles Dibble, *Monographs of the School of American Research*, num. 14, The School of American Research and the University of Utah, Santa Fe, Nuevo México.
- 1956 *Historia General de las cosas de Nueva España*, 4 vols., Angel María Garibay (ed.), Porrúa, México.
- 1979a *Códice Florentino. Manuscrito 218-20 de la Colección Palatina de la Biblioteca Medicea Laurenciana*, 3 vols., Secretaría de Gobernación/ Archivo General de la Nación, México.
- 1979b *Códice Florentino*, Archivo General de la Nación, México.
- 2003 *Historia general de las cosas de Nueva España*, t. II, Dastin, Madrid.

TEXCAHUA PALACIOS, Edvina

1994 *Cuentos de la república de las indias*, recopilación de cuentos, inédito.

TURNER, Víctor

1988 *El proceso ritual*, Taurus, Madrid.

WILLIAMS, Roberto

1963 *Los tepehuas*, Instituto de Antropología, Universidad Veracruzana, Xalapa.