

RITUAL AGRICOLA EN LA MONTAÑA DE GUERRERO

Uno de los conceptos centrales para el análisis y la comprensión del ritual agrícola en la Montaña de Guerrero, es el de "eficacia simbólica". Este se traduce en que una serie de acciones que complementan los procesos productivos cumplen el papel, así sea ilusorio, de producir un efecto deseado.



FOTOGRAFÍAS- SAMUEL L. VILLELA

Este trabajo es una versión corregida de la ponencia presentada en la *XXI Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología*, Mérida, Yuc., octubre, 1989. Para su realización conté con la invaluable colaboración y asesoría de las siguientes personas: el joven Faustino Ahuiztle, de Atzacoyaloyá, municipio de Chilapa; el señor Pedro Navarrete, de Ayahualulco, mismo municipio; la joven Cleofas Cojito y familia, de Zitlala, municipio del mismo nombre; señor Nicolás Agustín Pacheco, de Petlacala, municipio de Tlapa; profesor Serafín Policarpo S., de Zapotitlán Tablas, municipio del mismo nombre, y del arqueólogo Stanislaw Iwaniszewski.

Agradezco también los comentarios y las sugerencias de mis compañeros en el área de Etnología de lo Simbólico (DEAS), en especial a Marcelo Abramo.



"...un proceso de trabajo se conforma -también- por los actos simbólicos por los cuales no se actúa sobre la naturaleza visible, como pasa con los instrumentos, pero sí sobre los impulsos invisibles que controlan la reproducción de la naturaleza y están destinados a poder afirmar o rechazar al hombre lo que él espera."

M. GODELIER

PRESENTACION

El ritual agrícola constituye uno de los motivos que desde siempre han atraído la atención de folkloristas y etnólogos. Un clásico estudio sobre esta temática es el trabajo de B. Malinowski que se refiere a la magia, su ritual y la actividad agrícola entre los trobriandeses de la Melanesia: *Coral Gardens and their Magic**. En nuestro país, la descripción de dichos rituales se remonta a las crónicas de los misioneros, quienes se debatían entre el interés de realizar una descripción rigurosa del ritual y la condena de las "supercherías" de los nativos. Mas, recientemente, se ha tratado de actualizar la descripción de dichos ritos, utilizando varios

* Hay traducción al español: *El cultivo de la tierra y los ritos agrícolas*. Labor Universitaria, Barcelona.

tipos de análisis, entre los que cabe destacar el de Teresa Sepúlveda.

A partir del análisis pionero que Mercedes Olivera hace sobre la región denominada Montaña de Guerrero, se han sucedido estudios de varios autores: Gutiérrez, Sepúlveda, Suárez Jácome, Estrada Flores y Villela. Sin embargo, la mayor parte aborda solamente uno de los episodios —ciertamente el más llamativo y concurrido— del ritual: la petición de lluvias. El ritual no se ha abordado como un complejo simbólico que se descompone en diversas fases y momentos, cada uno con sus particularidades simbólicas —intimamente ligadas a los tiempos del ciclo agrícola— y que están estrechamente relacionadas a una base material, el trabajo de *tlacolol* o trabajo de milpa en terrenos cerriles y/o de temporal.

La descripción y el análisis que aquí expongo, pretenden subrayar la importancia de esta base material que condiciona, junto con un legado histórico y cultural específico, la existencia del ritual. La cosmogonía en que éste se sustenta constituye el

complemento lógico y natural tanto de un proceso productivo altamente dependiente de factores naturales que escapan al control humano, como a un contexto sociocultural determinado.

La información etnográfica procede de la bibliografía disponible y de mis propias observaciones de campo en las siguientes comunidades: Acatlán, Atzacoloya y Ayahualulco, del municipio de Chilapa; Oztotempa, Atliaca, municipio de Tixtla; Petlacala, municipio de Tlapa; Zitlala, municipio de Zitlala; Copanatoyac, municipio de Copanatoyac; Zapotitlán Tablas, municipio de Zapotitlán.

CONTEXTO GEOECONOMICO Y CULTURAL

La región conocida como Montaña de Guerrero se localiza en la porción nororiental del estado, entre los paralelos 16°52' y 18°08' de latitud



norte y los meridianos 98° 12' y 99° 30' de longitud oeste. Tiene una extensión de 10 775.4 km²; es decir, 17.81 por ciento de la superficie total del estado, con una población total —para 1980— de 310 867 habitantes, de los cuales 159 430 —51.3 por ciento— son considerados población indígena.

En términos de división política, la región se integra por cuatro distritos: Álvarez, La Montaña, Morelos y Zaragoza.

Debido a lo accidentado e infruc-

tuoso de su terreno, la principal actividad económica es la agricultura —61.19 por ciento de la PEA: 71 695 trabajadores—. De la superficie cultivable —68 328 hectáreas— el 96 por ciento son tierras de temporal y sólo el cuatro por ciento son tierras de riego y humedad. Estos factores, sumados al bajo índice tecnológico —2 590 hectáreas de superficie por tractor— posibilitan la existencia del ritual, en tanto mecanismo simbólico y conjunto de prácticas y creencias que, se supone, coadyuvan a la



obtención de un recurso básico para la reproducción biológica y social de los agentes sociales que lo practican.

En la región hay una temprana presencia olmeca, como lo atestigua el testimonio rupestre de Juxtlahuaca, Oxtotitlán y el sitio de Teopantecuanitlan, municipio de Copalillo; se dan influencias teotihuacanas, como en el sitio de Texmelincan, y la presencia del grupo cohuixca en su parte occidental, así como la de los yope-tlapanecos y mixtecos en la parte oriental; suceden migraciones nahuas y la conquista mexicana.

CARACTERIZACION Y ANALISIS DEL RITUAL

El ritual agrícola, tal como se practica en la región de La Montaña, se compone de los siguientes momentos.

1. Entrada del año
2. Cabañuelas
3. Bendición de semillas
4. Peticiones de lluvias
5. Ritos de fertilidad y aseguramiento de la cosecha
 - Bautizo de las milpas
 - Xilocruz
 - Festividad de San Miguel
6. Otros

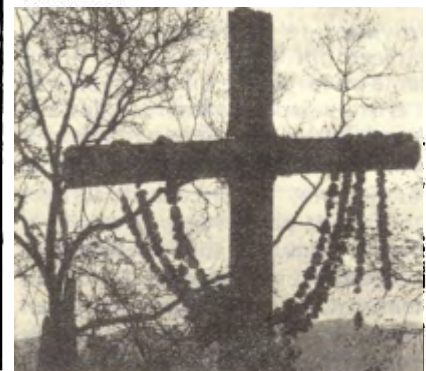
1. ENTRADA DEL AÑO

El principio del año civil coincide con una etapa de receso durante el ciclo agrícola, ya que para entonces sólo se está seleccionando la semilla para la próxima cosecha.



A las 24 horas del último día del año, en varias comunidades aún hay gentes que se asoman a ver algún signo indicativo en la bóveda celeste. Dichos signos se configuran como augurios sobre el próximo temporal y forman parte del complejo cosmogónico en que se sustenta el ritual; en Petlacala, una nube o relámpago por el este y el norte es un buen augurio, —“si no se pinta el cielo, habrá mal tiempo de lluvias”—; en Atzacaloya, si se nubla el cielo, o llueve, o se ve un resplandor por el noreste, habrá buen año; si sale el resplandor por otro punto cardinal, habrá mal año —“va a ser amarga la lluvia, cae la plaga, el maíz no se da”—. En Zitlala, asociada con la aparición de un resplandor, está la presencia de los vientos y la configuración de una nube como culebra; y en la cumbre del Texquitzin —la montaña sagrada para los habitantes de la región—, en el municipio de Chilapa, en la comunidad de Xuchitempa y otras, se vela para esperar la llegada del año nuevo y con él, los augurios.

Como podrá observarse, ya hay aquí elementos que por sí solos con-



llevan una significación simbólica, ya sea por la orientación en el plano cósmico o por su configuración —por ejemplo: la culebra—. En todos ellos, se nota una clara influencia prehispánica.

2. CABAÑUELAS

Estas son producto del sincretismo entre creencias europeas y sistemas prehispánicos de pronosticación (Rubel, 1975:395; Iwaniszewski, 1987: 213); consisten en la creencia de que a los primeros doce días de enero corresponde cada uno de los meses del año que inicia. Conformese comporte el clima en cada día, se espera se comporte en el mes que le corresponde.

Esta primera cuenta, básica, se complementa con otras tres que abarcan el resto del mes de enero.

3. BENDICION DE LAS SEMILLAS

En diferentes localidades se practica la bendición de las semillas que, en fecha variable, serán plantadas. En Acatlán la semilla llamada *xinaxtli* es bendecida por un sacerdote en la misa del día de San Marcos —25 de abril—. Posterior a este evento, los acatecos visitan los cerros Tepehueue y Cruzco —“donde las semillas son nuevamente bendecidas, sin agua bendita, por un rezandero” (Matías, 1982: 11-2)—. En Zitlala, durante la procesión del día 1.º de mayo, algunas personas se cruzan en el trayecto de la procesión para que les sean bendecidas sus semillas.

4. PETICIONES DE LLUVIA

Constituyen la parte más llamativa y abigarrada dentro del complejo ritual. En la mayoría de las comunidades se inician el 25 de abril —día de San Marcos—, ya sea con los preparativos, o al realizarse el ritual en toda su forma. Esto puede ser repetido, con ligeras variantes, en fechas posteriores.

Los sitios donde se efectúa el ritual, tienen una clara vinculación con el legado prehispánico. Si bien hay momentos en que se oficia dentro de las iglesias católicas, la médula del

ritual se elabora en espacios profanos, pero sacralizados a la vez; cuevas, manantiales, pozos, la vera de los ríos y la cima de los cerros se conforman en lugares donde se cree se establece la comunicación entre los hombres y quienes controlan las lluvias, el trueno, los vientos, la tormenta, la tromba y el granizo.

En la mayoría de los casos, los preparativos corren por cuenta de organizaciones tradicionales —mayordomías—, o de la representación política civil —comisarias municipales— y, ocasionalmente, a cargo de organizaciones secretas —la hermandad de los *xolome* en el extinto ritual que se practicaba en Copanatoyac.

La participación en el ritual, si bien se da de manera colectiva, ocurre también en forma diferenciada. Lo cual requiere de algunas precisiones: en ciertos momentos del ritual, y en la mayoría de los lugares, la participación de los niños es deseada y estimulada, ya que se les asocia con la pureza, con la inocencia —“son los angelitos”—. En Zitlala, por ejemplo, poco antes de dar inicio a la comida comunal en el altar del cerro Cruzco se les acomoda en las sienes una corona de flores llamada *axelustli*. Las mujeres por su parte, además de participar en la elaboración de la comida comunal, se vinculan en diversos momentos a los elementos simbólicos que representan la fertilidad, como en el caso de la danza de Petlacala, donde las mujeres son coronadas llevando en sus manos ramas de ahuehuete —árbol que crece, sobre todo, a la vera de los ríos y que se asocia a la abundancia de agua—. Incluso también se fomenta la participación de las niñas en esa danza.

Un caso de participación selectiva y restringida, es la que se dio a partir de una hermandad secreta y para una primera fase de la petición de lluvias que se practicó en Copanatoyac hace unas 3 décadas:

Todos reunidos —*tlahmaquetl* y hermandad de los *xolome*— en un círculo... se hincan, rezan, cantan, queman copal y velas, ponen al centro del círculo que han formado ofrendas de atole



de maíz, tamales y aves. Cada uno de los integrantes del grupo tiene [un] rol que desempeñar, así como un nombre distinto.

Los hombres son: el viento o *Yehyecatl*; el arco iris o *Cosemalotl*; la nube, el rayo o *Tlatlazini*; la lluvia o *Quianzín*, y otro, del que dicen representa al maíz, se llama *Tonacayotl*.

Entre las mujeres, una representa a la olla de hacer tamales y se llama *Tamalcomitl*; otra representa a la lumbre y se le denomina *Coltzí*; otra la semilla del frijol, y así sucesivamente hasta ajustar todas las semillas principales... También hay una mujer que representa a la semilla de todo, a quien se le llama *Xinaxtle* (Muñoz, 1963: 154-5).

Después de una serie de preámbulos y preparativos, que incluyen desde procesiones, velaciones, traslado de las cruces, limpieza y adorno de los altares y sitios sacralizados, ayunos, etc., se llega a la parte culminante del ritual, que es aquella en que los participantes, por mediación de sus oficiantes, entregan el *huentli* —ofrenda— a sus destinatarios. En la mayoría de los casos son las cruces —de filiación femenina— que, desprovistas de la imagen de Cristo, parecen aproximarse más al precedente prehispánico que al símbolo de la cristianidad. También son destinatarios algunos elementos naturales que aparecen transfigurados: en Zitlala, por ejemplo, “las vísceras de las aves sacrificadas para el *huentli* o para la comida comunal son ofrendadas a los zopilotes, encarnación de los vientos negros provenientes del norte”, (Suárez, 1978: 5). Pero se trata de propiciar, principalmente, los vien-



tos provenientes del este, que traen lluvias buenas.

Otros aspectos particulares del ritual que merecen mención son: en Ayahualulco, casi para terminar la ceremonia en el cerro Payatzin, las mujeres empiezan a lanzar por los aires el agua que han recogido de un manantial que se encuentra a escasos metros de *texayac*, un petroglifo prehispánico de influencia teotihuacana. En un acto de magia imitativa, rocían las cruces y a los ahí presentes. Los mismos niños de Ayahualulco son los encargados, casi exclusivos, de tocar un *teponaxtle* con una cara grabada en forma de tigre.

En Zitlala, en uno de los momentos más publicitados y que amenaza convertirse en un espectáculo de etnofolklore, se realiza la pelea de tigres en la plaza municipal. Originalmente, la pelea ocurría en las inmediaciones del altar, en el Cruzco, el día 2 de mayo, pretendiéndose que la sangre derramada por las heridas infligidas servía para fertilizar la tierra. Para los propios zitlaltecos,

este evento configura una ocasión de cohesión e identidad grupal y étnica a la vez que sublima o mistifica una tensión entre los tres barrios principales.

En casi todas las peticiones de lluvia se ejecutan diversas danzas, algunas de significación particular, como la de los tlacololeros u hombres que trabajan el tlacolol; la de las mujeres, en Petlacala —y otras que se realizan también en distintos momentos del calendario festivo— las de chivos, machos y pescados.

Significación particular la tiene,



también, la presencia de ídolos prehispánicos como destinatarios, a veces encubiertos, de las ofrendas del ritual. En Zapotitlán, durante la procesión del día de San Marcos, una persona porta en un pequeño cajón algunos ídolos que se encuentran tapados para evitar la mirada de los curiosos. En Petlacala, al pie del altar y la cruz, y debajo de un lienzo de factura colonial, se encuentra un tenate donde también se albergan algunos ídolos. Una muestra tal de sincretismo a partir de esas imágenes, así co-

mo el contenido mítico que el lienzo tiene en cuanto al origen de los petlal-tecos y el símbolo de la cruz, es poco común aun dentro de los pueblos de La Montaña. Y, en el cerro Payatzin, municipio de Chilapa, aldeanos de Atzacaloya, Xochitempa y otras localidades acuden a presentar ofrenda a *texayac*, también el 25 de abril.

Otra tradición prehispánica, con signo simbólico importante, son los tamales que se ofrendan a la llamada 'piedra de la culebra', en Petlacala. Uno de ellos representa a una culebra, otros a unos ídolos y otros más a unos cerros. Todos son elaborados con maíz tostado y algo de amaranto. Según Broda (1982: 49) entre los mexicas se creía que los cerros contenían agua, de ahí su adoración; mientras que los pequeños ídolos, a quienes se adoraba en la cima de los cerros, tenían relación con el culto a *Tlaloc*. Sahagún (1969: 72-73), por su parte, refiere que se elaboraban unos tamales llamados *tzoalli*, que representan a los cerros y a los cuales se les ponían dientes de pepita de calabaza y frijoles negros como ojos.

5. RITOS DE FERTILIDAD Y ASEGURAMIENTO DE LA COSECHA

• *Bautizo de las milpas*

En algunos hogares de la comunidad de Atzacaloya, el 15 de agosto —fiesta de La Asunción— se realiza el bautizo de las milpas. Una vez efectuada la misa se puede comer el elote.

Asociada a este bautizo se encuentra la ofrenda a la mazorca del maíz, que empieza a madurar y está lista para ser desgranada.

• *Xilocruz*

Este evento, que tiene que ver ya con la presencia de elotes en la milpa, se lleva a cabo —por lo general— el 14 de septiembre. Consiste básicamente en la presentación de ofrendas a la milpa, directamente en el predio, y el adorno de los altares domésticos con carrizos de maíz conteniendo ya la mazorca. De hecho, el *xilocruz* puede considerarse como ritual de agradecimiento a la fertilidad de la tierra, pero, a la vez, de propiciación,

pues el producto no ha llegado a término y puede aún malograrse.

• *Festividad de San Miguel*

Esta festividad adquiere cierta relevancia por el agradecimiento de la fertilidad, y es también propiciatoria. En Atzacoyaloy y Ayahualulco se tira el *mayantli* —hambre—. En la segunda comunidad, una persona se viste de diablo, otra de muerte y otras dos de *mayantli* y *mayantla* —*mayantli*: con ropa vieja blanca y su tenate; y la *mayantla*, con su escoba, barriendo en las casas el hambre—. Para junio, que es cuando empieza a escasear la provisión de maíz de la cosecha anterior, si es que no se agotó antes, se sufre hambre; se dice que hay *mayantli*. Luego, el acto de barrer la casa por parte de la *mayantla* es el acto simbólico de tirar el *mayantli*, la representación de haber abatido al hambre.

Acompañados de "música de chile frito" —así se denomina en el estado de Guerrero a las bandas de música de viento—, el *mayantli* y la *mayantla*, junto con el mayordomo, se dirigen a las casas. Son recibidos con alegría, al grito de: "¡Yo no quiero *mayantli*, quiero maíz!" A continuación, la *mayantla* procede a barrer el piso de la habitación mientras que los dueños de la casa depositan en el *tecolpete* —nombre con el que se conoce a los grandes canastos— objetos de ofrenda —maíz y calabaza—. Estos serán redistribuidos después entre la población.

6. OTROS

Un rito particular, quizás exclusivamente tlapaneco, es el que se celebra en las comunidades aledañas a la

cabecera municipal de Zapotitlán Tablas. El rito se celebra el día de Pentecostés y el destinatario único es un roedor, el cual es atrapado y adornado, se le hace ingerir mezcal y se baila con él. El objeto de la ceremonia es halagar al roedor, de tal manera que se le conmina, en nombre de su especie, a no destruir la milpa, a que no arrase con ese producto del trabajo humano básico para la subsistencia.

Al final del evento, el roedor es sacrificado, a puntapiés, por las mujeres.

RECAPITULACION

Uno de los conceptos centrales para el análisis y la comprensión del ritual agrícola en la Montaña de Guerrero, es el de "eficacia simbólica". No por rociar agua sobre las cruces y sobre los asistentes al ritual en Ayahualulco, va a llover, ni porque se emborrache a un ratón, entre los tlapanecos, los roedores dejarán de destruir las milpas. Pero si bien la magia imitativa no parte de una relación esencial entre causa-efecto, sí cumple una función simbólica en estos procesos productivos y se configura como la parte ideal —indispensable— de lo material, dadas ciertas condiciones tecno-económicas. Además, cumple la función de proveer de un entramado lógico —así sea de lógica formal— a la cosmovisión en que se sustenta el ritual agrícola, así como de dar cierta estabilidad anímica a quienes lo practican, a falta de una explicación científica y ante las incertidumbres de la agricultura de temporal.

La eficacia simbólica del ritual se traduce en que una serie de acciones que complementan los procesos productivos cumplen el papel, así sea ilusorio, de producir un efecto deseado. La muchas veces no tan circunstancial caída de aguaceros después de efectuadas las ceremonias, constituye la prueba, la legitimación de la eficacia del rito.

El ritual agrícola que hasta aquí se ha reseñado y tratado de analizar, en tanto complejo simbólico y conjunto

de prácticas que se derivan de determinadas creencias asociadas a específica actividad productiva, ha sido visto tanto en su conjunto como en sus partes. Ante la imposibilidad de entrar en un análisis y descripción detallados, se ha presentado una visión sintética que a la vez trata de dar cuenta de las modalidades que asume la práctica del ritual.





BIBLIOGRAFÍA

BRODA, Johanna, "El culto mexica de los cerros y del agua", *Multidisciplina*, año 3, no. 7, pp. 45-56, 1982.

ESTRADA FLORES, Apolinar, "Petición de lluvias. La fiesta religiosa de Oxtotempa", *Revista del Instituto Guerrerense de la Cultura*, pp. 9-12, ene-may 1987, no. 2, Chilpancingo, Guerrero.

GUTIERREZ, Miguel Angel, "Camino a Oxtotempa", *México Indígena*, no. 6, sep-oct 1985, pp.3-8, Instituto Nacional Indigenista, México.

IWANISZEWSKI, Stanislaw, "El templo del dios descendente en Tulum: enfoque arqueoastronómico", *Memorias del Primer Coloquio Internacional de Mayistas*, pp. 209-17, UNAM, México, 1987.

MALINOSKI, B., *El cultivo de la tierra y los ritos agrícolas*, Labor Universitaria, Barcelona.

MATIAS, Marcos, "Tlayolli: el pan de los indios de Acatlán", *Nuestro maíz (treinta monografías populares)*, pp. 91-118, Museo Nacional de Culturas Populares, México, 1982.

MUÑOZ, Maurilio, *Mixteca-nahuatlapaneca*, Instituto Nacional Indigenista, México, 1963.

OLIVERA, Mercedes, "Hucmitl de mayo en Citlala. Ofrenda para Chicomecóatl o para la Santa Cruz", *Mesoamérica. Homenaje al doctor Paul Kirchhoff*, pp. 125-43, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1979.

RUBEL, Arthur J., "Un vistazo al xocin de los mayas de hoy", *Estudios de Cultura Maya*, no. 5, pp. 391-5, UNAM, México, 1975.

SAHAGUN, Fray Bernardino de, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, tomo I, Ediciones Porrúa, México, 1969.

SEPULVEDA, María Teresa, "Ritos y ceremonias paganas en el ciclo agrícola: la petición de lluvias", *Religión en Mesoamérica, XII Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología*, pp. 537-42, Cholula, 1972.

SUAREZ JACOME, Cruz, "Petición de lluvias en Zitlala, Guerrero", *Boletín del INAH*, 3a. época, no. 22, pp. 3-13, México, 1978.

UNIDAD REGIONAL GUERRERO, Dirección General de Culturas Populares, *Memoria* (Documento interno de trabajo), 1987.

VILLELA F., Samuel L., "Ritual agrícola en La Montaña de Guerrero", *Medio ambiente y comunidades indígenas del sureste (Prácticas tradicionales de producción, rituales y manejo de recursos)*, pp. 33-48, Comisión Nacional de los Estados Unidos Mexicanos para la UNESCO, Gobierno del estado de Tabasco, Villahermosa, 1988.

