

Cintena y Cinteta: los señores del maíz entre los nahuas de la Sierra Negra de Puebla

Elizabeth Mateos Segovia*

Resumen

La autora nos presenta un sugerente análisis de su investigación etnográfica realizada en siete comunidades nahuas del municipio de San Sebastián Tlacotepec, en la Sierra Negra de Puebla. Nos devela el simbolismo indígena presente en los rituales agrícolas de las comunidades estudiadas y explora el complejo mítico del maíz. A través de los datos etnográficos, explica el universo simbólico contenido en la personificación que hacen del maíz, su naturaleza dual y complementaria, así como las diferentes advocaciones ancladas en su morfología y etapas de crecimiento. En los relatos recabados identifica las características y significaciones que les confieren a la Señora y Señor del Maíz, acorde al tiempo y espacio que viven actualmente las comunidades; además, reconoce lo que podrían ser continuidades derivadas de la tradición religiosa mesoamericana y novohispana.

Palabras clave: rituales agrícolas, pueblos nahuas, complejo mítico, maíz, simbolismo.

Abstract

The author presents a thought-provoking analysis of her ethnographic research carried out in seven nahua communities in the municipality of San Sebastián Tlacotepec, Sierra Negra de Puebla. It reveals the indigenous symbolism present in the agricultural rituals of the communities studied and explores the mythical complex of maize. Through ethnographic data, it explains the symbolic universe contained in the personification of corn, its dual and complementary nature, as well as the different advocations anchored in its morphology and stages of growth. In the stories collected, he identifies the characteristics and meanings that they confer on the Lady and Lord of corn, according to the time and space that the communities currently live, as well as recognizes what could be continuities derived from the mesoamerican and novohispanic religious tradition.

Keywords: agricultural rituals, nahua peoples, mythical complex, corn, symbolism.

Algunos relatos, rituales agrícolas y fechas en la liturgia católica de siete pueblos nahuas del municipio de San Sebastián Tlacotepec,¹ Sierra Negra de Puebla, evocan a Cintena, Señora del Maíz, y a Cinteta, Señor del Maíz. Con datos etnográficos procedentes de esas poblaciones explicaré la concepción del maíz como un complejo mítico vinculado a la biología, la geografía, el territorio y el paisaje. Las personificaciones del maíz tienen su origen en la morfología y las analogías conforme al crecimiento del fruto en la planta, por otro lado, el parentesco mitológico encuentra su génesis en el Covatepetl, Cerro de la Serpiente, del que surgen como advocaciones de sus Dueños y habitan lugares del mundo invisible y de la geografía sagrada.

La sierra y el trabajo en la milpa

Tlacotepec de Porfirio Díaz, Cuaxuchpa, Mazateopan, Tepetla, Tlaquechpa, Tlaxitla y Vista Hermosa, poblaciones fundadas en las bajas altitudes² del bosque tropical perennifolio inician la siembra de las milpas entre mayo y junio, “antes que nos ganen las lluvias”, comienza el ciclo agrícola de temporal dependiente en su totalidad de las precipitaciones para la germinación de la semilla. La vegetación es exuberante salvo las áreas de acahual y potrero, son tierras bastante fértiles. A pesar de la superficie irregular, han adaptado sus propias técnicas agrícolas, sembrar en el terreno abrupto característico de la sierra presenta dificultades que a través de los años han aprendido a dominar los campesinos de esta región. La topografía se conforma por terrenos inclinados y rocosos cársticos, en los que es imposible emplear yunta o tractor agrícola, sin embargo, para sembrar una milpa se reúnen varias personas en *momacopa*, “mano vuelta”, “entre todos trabajan la tierra de todos, con la fuerza de sus manos”.

Emplear fuerza de trabajo colectiva es muy importante para los nahuas, el trabajo de un solo individuo en la milpa sería muy pesado, aunado a las concepciones culturales que implican ayudarse mutuamente. Respecto al tema de la reciprocidad y el trabajo colectivo, las investigaciones de Catherine Good entre los nahuas de la cuenca del río Balsas, Guerrero, nos muestran a profundidad las implicaciones inmersas en la cosmovisión de lo que ha llamado: “sistema de lógica cultural nahua” en la que hay una dimensión social de intercambio recíproco, trabajar juntos implica amar y respetar al otro.³

Todos trabajan y respetan a Tonantzin Tlalticpac, “Madre tierra”, “como hermanos” trabajan unidos, apoyados “en el hombro del otro”, cuando alguien ofrece su ayuda se convierte en su “brazo” y eso es *chicavaliztli*, es fuerza compartida; comenta Ramiro Barragán, habitante de Cuaxuchpa, que “cuando tenemos más brazos somos más fuertes y trabajamos más, entonces nos cansamos menos. Tos [entonces] todos tenemos nuestro maíz a tiempo, por eso nos da la tierrita, se puso contenta porque sus hijos la sembramos”.⁴ Trabajan, platican, hacen bromas, se ríen, comen juntos en el campo de cultivo; así mismo, comparten experiencias, técnicas y problemas de siembra, ante todo, aprenden unos de otros.

El cultivo del maíz es la actividad agrícola de mayor importancia para la alimentación familiar, junto con el frijol, el chile, la calabaza y por otro lado se encuentra el cultivo de café. La vida en la región gira en torno a la milpa, a la que acuden desde muy temprano los “señores”, jóvenes y niños con sus morrales donde llevan su “taco”,⁵ en otras ocasiones el “taco” lo llevan las mujeres por la tarde para comer con sus maridos. También los acompañan sus perros, ayudantes incondicionales que les avisan de peligros, además son excelentes cazadores de animales silvestres que ocasionalmente son consumidos por las familias. El perro es una compañía esencial en el campo de cultivo y los caminos que llevan a él, ya que no sólo alertan de las inminencias silvestres, sino también de las que se alojan y deambulan ciertos lugares y objetos, por ejemplo, los *amo cualli ehecame*, “malos aires”. Los cánidos poseen la facultad de absorber los influjos nocivos emanados por los aires, protegiendo al dueño. En la milpa se encuentran los espíritus de Cintena, “Señora del maíz” y de Cinteta, “Señor del maíz”, además de sus advocaciones, cuya calidad es en gran medida aire y como todo espíritu perteneciente a la geografía sagrada, su naturaleza es fría, opuesta a la del ser humano, así que las personas son vulnerables cuando están en dicho sitio de contraer “una frialdad” impregnada de la esencia del “otro mundo”.

El espacio que ocupa la milpa se halla inmerso en diversos rituales y en mitos que involucran un territorio más amplio que el terreno donde siembran el maíz y los demás vegetales. Se trata de un paisaje en el que todos los elementos se relacionan de una u otra manera y forman parte de las relaciones sociales porque se conciben como animados, con características que permiten identificarlos, diferenciarlos y nombrarlos. El paisaje como influencia en el imaginario colectivo donde existen sitios específicos en los que se llevan a cabo rituales u ofrendas a los espíritus que ahí moran. La experiencia de vida en el campo de cultivo lleva implícita una tradición de muchos siglos en la que diariamente las personas han convivido con el

ecosistema creado en esa extensión de terreno donde madurarán sus frutos. Esto es lo que Johanna Broda plantea tras el concepto de “observación de la naturaleza”.⁶ La observación y el conocimiento de los fenómenos meteorológicos y los ciclos de crecimiento de la milpa crean múltiples analogías y relatos que describen al maíz como un numen multifacético. De esta manera podemos constatar a través de los relatos y las costumbres de las personas de los pueblos indígenas de la Sierra Negra que existen aún vestigios de lo que se encuentra escrito en las fuentes coloniales, como lo afirmó uno de los mejores mesoamericanistas:

Los exámenes comparativos entre las sociedades indígenas actuales nos han persuadido de la fuerte continuidad cultural. No sólo esto: con las debidas precauciones que implica la justipreciación de cinco siglos de evangelización y vida colonial, podemos confiar en que las creencias cosmológicas —particularmente las agrícolas— de las comunidades campesinas indígenas de hoy pueden ser valiosas fuentes auxiliares para los historiadores y los arqueólogos que pretenden comprender las antiguas concepciones mesoamericanas.⁷

Prueba fehaciente de lo anterior son las nociones modernas de las personificaciones del maíz, que en la Sierra Negra llevan nombres sugerentes, y más aún entre nahuas de otras regiones donde se conservan los nombres de dioses prehispánicos vinculados al maíz y a los ritos agrícolas, por ejemplo, Chicomexochitl y Macuilxochitl,⁸ entre otros.

Cintena y Cinteta: los señores del maíz

En la milpa mora la personificación del maíz, una pareja dual que desciende de Omechane, es decir, de Tepechane, “Dueño del cerro” y Achane, “Dueña del agua”. Cintena, “Señora del maíz” y Cinteta, “Señor del maíz”, son los elotes blancos más grandes de la milpa. Cuando el maíz madura, el espíritu de Cintena llega a la mazorca para “cuidar a sus hijos”, siendo estos todo el maíz de la milpa, hasta que es cosechada junto con ellos y son depositados en la *cincalli*, “casa del maíz” o troje. Las advocaciones de Cintena y Cinteta surgen en cada etapa de crecimiento de la planta del maíz, lleva los nombres de Dueños o espíritus de la naturaleza y divinidades católicas, quienes poseen atributos análogos a las edades del ser humano, estas últimas las describiré posteriormente a lo largo de otros apartados del texto.

Cuando brotan los primeros *xilome*, “jilotes”, se les llama *chocome xilome*, “niños jilote”, considerados niños y niñas de 2 a 12 años de edad. Una vez que los *xilome*

llegan a ser elotes, es decir, que los granos del maíz han llegado a su máximo volumen, son concebidos como una *ichpochtli*, “muchacha” o un *telpochtli*, “muchacho”, en edad reproductiva que inicia a los 13 años y culmina a los 40 años aproximadamente. El almidón líquido contenido en los granos del elote es equiparado a la leche materna y al semen, ambos relacionados con la procreación; en este sentido, la planta de maíz es considerada en estado de gestación. La etapa cúspide en el desarrollo de la planta es cuando llega a ser mazorca, “vemos que el maíz ya está maduro”, sus granos son sólidos, rígidos y deshidratados, en esa etapa se conciben como una mujer madura, *tena*, “señora”, o como un hombre maduro, *teta*, “señor”. El espíritu de Cintena llega a la mazorca, quien lleva en brazos a sus hijos *coneme*, “bebés”, que ha alimentado con su leche, pero que aún no saben caminar. Cuando la mazorca es desgranada se alude que ha soltado a sus hijos quienes darán los primeros pasos. La tabla 1 explica el vínculo entre las etapas de crecimiento de la planta y las edades representativas del ser humano:

Etapas de crecimiento de la planta del maíz	Edades del ser humano
xilotl “jilote”	<i>chicome xilome</i> “niños jilote”
<i>elotl</i> “elote”	<i>ichpochtli-telpochtli</i> “muchachos(as) jóvenes”
<i>cintl</i> “mazorca”	cintena-cinteta “mujer y hombre maduros”
<i>tleyole</i> “grano de maíz”	<i>coneme</i> “bebés”

Tabla 1. Comparación entre las etapas de crecimiento del maíz y del ser humano, Elizabeth Mateos, 2018.

Esta “metáfora para el ciclo de vida humano”⁹ es común entre varios pueblos indígenas: algunos retoman todas estas personificaciones; para otros sólo son “muchachas”, “muchachos” o “niñitos”, descripciones que nos otorga la mitología de

cada etnia y que tratan sobre mujeres jóvenes de largos cabellos rubios con vestidos de colores; otro nombre que recibe comúnmente es el de Tonantzin, “nuestra madre”, por ser la que nos otorga la vida y mantenimiento.¹⁰

Cuando está jiloteando la milpa escuchamos mucho escándalo a veces, unas veces se mueven las plantas, se ríen, te avientan piedras o te gritan, te esconden la moruna, pero son niños chiquitos, pos es que ahí andan jugando los jilotitos, son como niñitos. Nos se ven, por eso espanta un poco, pero no hacen nada. Ya cuando están los elotes, *tos*, se escuchan muchachas y muchachos también, son bonitas, dicen, se ven con vestidos de colores: unas prietitas —son el maíz morado y el rojo—, y otras más blanquitas —son el maíz rosado y el que es como un poquito costic [amarillo], ta’ medio transparente ese—, otras bien güeras —son las mazorcas blancas—, y otras con su pelo rojo —ésas son las mazorcas de color naranjado—, luego hay unas que traen su vestido remendado, dicen que como no tenían dinero, las otras muchachas se arrancaron un cachito de su vestido para que se hicieran el suyo y por eso se ve como que son puros parches remendados y éstos son las mazorcas que traen sus maíces de muchos colores. *Tos*, dicen que ellas traen esos vestidos porque están buscando novio y éstos son los muchachos que también andan en la milpa, son maíces también los muchachos, yo creo también son de colores, pero no sabemos. *Tos*, cuando ya está la mazorca madura ya no se escucha nada, ya está muy quieta la milpa, ya la doblamos, sólo se escucha cómo se mueven despacito sus hojas secas cuando hace aire.¹¹

El aspecto físico de Cintena se describe como una mujer muy bella, alta, de tez blanca y de largo cabello rubio, análogo a la morfología de la mazorca, cuyas semillas son blancas, los estigmas o pelos cuando están frescos son de color blanco brillante y cuando se secan se tornan café claro, es un ejemplo de la concepción que yace bajo patrones comparativos a partir de la observación meticulosa de la planta del maíz, aunque en esta noción contemporánea se amalgaman elementos de raigambre colonial. Por otro lado, Johanna Broda resalta ideas similares dentro de la tradición religiosa mesoamericana con las advocaciones femeninas de Cinteotl, el “dios mazorca”, que recibían diferentes nombres según las edades del fruto:

En el culto mexica existían desdoblamientos de los fenómenos representados por los dioses: había varias diosas de la tierra, así como una multitud de

dioses menores que servían al dios de la lluvia, Tlaloc. La deidad del maíz se desdobló también en una serie de diosas íntimamente relacionadas con Cinteotl, el “dios mazorca”, que era la personificación de la mazorca (*cintli* en náhuatl). Cinteotl era hijo de la diosa de la tierra y del dios solar. Es de notar que las diosas del maíz se agrupaban según edades: el maíz tierno, Xilonen, diosa del jilote, y Chicomecóatl (“Siete Serpiente”), quien también era una diosa joven que personificaba el crecimiento del grano del maíz. En la época de los primeros elotes, esta diosa se festejaba junto con Toci, diosa madre de la tierra, mientras que en el invierno era equiparada a llamatecutli, la “Señora Vieja”, diosa anciana de la tierra y del barbecho. Chicomecóatl formaba una triada con las diosas Chalchiuhtlicue, patrona del agua de las fuentes y lagunas, y Huixtocíhuatl, diosa de la sal y de la fertilidad del mar [...] En las fiestas del calendario mexica, a cada una de estas diosas les correspondía una fecha que también representaba un momento significativo del ciclo agrícola anual.¹²

En concordancia, en un trabajo de Paulina Alcocer donde trata sobre los ensayos de Preuss, evoca estas comparaciones:

Preuss interpreta Ochpaniztli, la fiesta mexica de la cosecha como una celebración del rejuvenecimiento de Teteoinnan, madre de los dioses, concebida como un demonio de la vegetación. Mientras que en fiestas previas al ciclo anual, la deidad mexicana del maíz era representada por una muchacha adolescente, en Ochpaniztli este rol lo desempeñaba una señora de edad madura, quien, seleccionada cuarenta días antes de la fiesta, era ataviada con el traje de la diosa y adorada como tal. Esta transformación corresponde al desarrollo del ciclo agrícola: “Cuanto más maduraba la cosecha, tanto más envejecía la diosa, que en la fiesta de la cosecha tenía ya unos cuarenta y cinco años [...] La diosa envejecida tenía que ser renovada mediante un nuevo nacimiento”.¹³

A partir de estos estudios podemos apreciar la pervivencia de las cosmovisiones nahuas actuales.

Los opuestos complementarios

Mencioné con anterioridad que la esencia de Cinteta y Cintena son númenes multifacéticos descendientes del ser primordial, del Dueño que encuentra su génesis

en los cerros, Tepechane y Achane, descritos como ancianos residentes en el Covatepetl, Cerro de la Serpiente, que a la vez, son el cerro mismo. Su naturaleza dual femenina y masculina posee atributos ígneos y acuáticos, terrestres y celestes, malos y buenos, húmedos y secos, diurnos y nocturnos, etcétera. A partir del opuesto complementario femenino y masculino expondré las advocaciones del maíz y sus atributos correspondientes. Si bien, en la etnografía encontramos en mayor medida el aspecto femenino, también se hace referencia a los aspectos masculinos que algunas veces se entremezclan con el femenino, sin embargo, trataré de hacer una diferenciación en aspectos relevantes.

Advocaciones masculinas

Cinteta se desdobra como advocación del Tepechane, Dueño del Cerro, tiene atributos celestes, diurnos y solares, con fenómenos meteorológicos como la lluvia y el rayo que anuncia su llegada con la finalidad de fertilizar la tierra para que crezcan las semillas con la fuerza del sol. Es el fuego que se desprende del rayo y el mismo que arde en el *tlecuile*, fogón, que cocerá las tortillas para que los humanos puedan consumir el maíz y los alimentos. “La lumbre hace al maíz *chicavac* [fuerte], para que las personas podamos vivir y trabajar. Y esa fuerza se nos pasa cuando lo comemos”. El fuego le quita la esencia fría propia de los seres del “otro mundo”.

La serpiente desempeña un papel fundamental en la milpa, es una advocación terrestre del rayo y aquí se mezcla con el aspecto femenino y terrestre.

Advocaciones femeninas

Cintena es una advocación de Achane, quien brota por los manantiales del cerro y se desplaza por toda la superficie terrestre. Su espíritu mora en el maíz y en las piedras *tename*, mujeres, relacionadas con diversas vírgenes que custodian y protegen la *cincalli*, casa del maíz, junto con las *teyome*, representaciones pétreas de objetos reales; en este caso, una piedra en forma de mazorca será el corazón de Cinteta, tiene a cargo la custodia de la entrada principal de la troje.

Cintena también es llamada Tonantzin, “nuestra madre”, Tonantzin Guadalupe o Tonantzin Tlalticpac, con estos nombres es invocada en las plegarias pronunciadas cuando componen la *cincalli*. La personalidad materna de Cintena es llevada hasta

los aposentos donde están las hamacas de los *coneme*, “bebés”, en las que se coloca una mazorca Cintena atada en una de las cuerdas que sostienen el aro que sujeta la red. Así, si las madres tienen que permanecer en la cocina preparando los alimentos, están tranquilas porque el bebé no está solo, lo está cuidando Tonantzin Cintena. Dicen que si el bebé se inquieta, Cintena lo apacigua cantándole una melodía llamada *xochiconetl*, “bebé flor”, imperceptible a los oídos de mayores de 5 años de edad.

Cintena también reside en el *temazcalli*, que se construye en la casa de la *temaquixti*, “partera”, con ramas y *totomoxtli*, las brácteas secas que cubren la mazorca, éstas son cubiertas con hojas de plátano para cubrir los espacios. En el centro del *temazcalli* se entierra una Cintena, sobre la que estarán las piedras. Cuando está en este espacio se le llama Temazcaltena.

Se da la misma descripción que para la *xicovatl*, “serpiente de fuego”, animal mítico que también se antropomorfiza en una mujer con las mismas características, sólo que a veces se le ve con el cabello de fuego, característica que le otorga la capacidad para volar, de hecho, al cometa se le nombra *xicovatl*. El color dorado tiene que ver con el tono de cabello rubio de Cintena, con elementos ígneos que también posee el cerro debido a que evocan que en él hay oro, que no es más que el maíz que resguarda como una gran *cincalli*. El elemento ígneo liga el aspecto femenino con el masculino.

La Virgen de la Candelaria

La fiesta de la liturgia católica donde figura Cintena es la Virgen de la Candelaria, correspondiente al dos de febrero. El día de la fiesta, las personas llevan en canastos *tenatl* varias Cintena para bendecirlas en la iglesia, junto con niñitos Dios, los que representan las semillas del maíz, son los “maicitos” que emplearán en la próxima siembra. La finalidad de la fiesta de la Candelaria es bautizar a los niñitos maicitos para quitarles lo *xantil*, es decir, su condición de gentilidad.

En el pasado, en esa fecha los nahuas de Tlaquechpa ofrendaban en Tepeconetl, ritual que se ha perdido y que ahora sólo queda en la memoria de algunos habitantes, Germán Martínez comenta lo siguiente respecto a la ofrenda en el día de la Candelaria:

Me contó mi mamá que su abuelita llevaba ofrenda a ese Tepeconetl, el dos de febrero mero llevaban ofrendas las señoras y las muchachas, todas las mujeres iban a llevar las mazorcas, las Cintename las llevaban cargadas en su *tenatl* [canasto], allí llevaban las mazorcas con muchas flores, de todas las que encontraban de esas cortaban y de esas llevaban, también llevaban niñitos Dioses. También llevaban unos tamalitos como triangulitos, son de esos chiquitos, como los que hacen para comer con el mole, los preparaban de frijol con *chiltepetl* envueltos en hoja de *malintzin*. Todavía hacen de esos cuando es Candelaria. *Tos*, ya cuando llegaban al Tepeconetl prendían copal y acomodaban sobre unas piedritas sus canastas con las Cintename y otras canastas con tamales, prendían ceras y veladoras, echaban aguardiente a la tierra. Mataban un pollo y su sangre la echaban todo el rededor de las piedras donde estaban las canastas, luego hacían un hoyo y luego lo enterraban el pollo y arriba ponían unas florecitas, unas cuantas nomás. *Tos* le rezaban a la Virgen y echaban cuete los señores, pero no se acercaban, estaban al lado del camino, de lejos veían a las señoras lo que hacían y ya les decían cuando echaran cuete. Porque las señoras estaban cuidando los maicitos, dicen que cargaban los niñitos Dioses y las mazorcas y los estaban meciendo, creo que sí cantaban algo, pero mi mamá ya no se acuerda de lo que cantaban, pero que cantaban bonito, dice. Ya que terminaban los rezos y la cantada, las señoras desgranaban las mazorcas y ponían los maicitos en sus canastas, luego se acercaban los señores para que les dieran a cada quien su *tenatl* con los maicitos, esos son los que van a sembrar luego. Ya luego que pasaba todo eso les daban su tamalito, café y aguardiente y todos comían. Unos tamalitos también se enterraban con el pollo y arriba les ponían las flores. Ya nomás allá dejaban las ceras prendidas y entonces se regresaban a su casa.¹⁴

Componer la *cincalli*

El mes de octubre en la milpa buscan a Cintena y a Cinteta, seleccionan de tres a cuatro pares de mazorcas blancas, las más grandes que encuentran; dos se quedan en la milpa cuando piscan y les amarran un trapito o “mecatito” rojo en el tallo de la planta. Otras dos mazorcas se colocan en la *cincalli* de la milpa, dos más en la *cincalli* de la casa y por último cuelgan una o varias en alguna viga cerca o sobre el *tlecuile*, fogón.

Cuando pisan las mazorcas que se acomodarán en la *cincalli* o troje, primero realizan un pago a la tierra, éste consiste en “componer” (arreglar, acomodar) la casa del maíz con flores para honrar a Cintena, a Cinteta y a las *tename*, “señoras”, que les acompañan.

Unos lo echan adentro [la flor de *cempoalxochitl* (*Tagetes erecta*)] y lo ponen por cruz en la tarima. Le componen la mazorca, si ya lo acabaron de componer, hacen una cruz y lo componen con flores y llevan el copal y hacen lumbre, lo humean, pues, toda la casa. *Ton's* le dan gracias la tierra porque ya les dio la cosecha, pero unos ya ni se acuerdan. Como a mí me enseñaron, pues así hago. Luego que terminan de componer, entonces ponen un platito de lo que llevan de comida, entonces hacen el hoyito y ahí lo entierran. [También la comida se le echa la tierra como un regalo, ahora casi ya no se dice nada, pero se tiene esa costumbre de decir oración.]¹⁵ Luego que ya le enterraron su molito a la tierra, las mujeres van a dar de comer a todos los que van.¹⁶

Entre varios hombres que se reúnen en *momacopa*, “mano vuelta”, limpian la *cincalli* y colocan a las *tename*, “señoras”, éstas son hachillas de piedra prehispánicas que se entierran en cada una de las esquinas, en caso de poseer sólo una, se entierra en una de las esquinas. Frente a la *cincalli* se entierra una mazorca Cinteta y una *teyollotl*, “piedra corazón” en forma de mazorca; me han comentado algunas familias que sus abuelos tuvieron la fortuna de hallar una y la han conservado por varias generaciones. En cambio, las hachillas de piedra, frecuentemente se encuentran y casi todas las familias poseen varias. Antes de enterrar las *tename*, a Cinteta y en su caso, la *teyollotl*, son sahumadas con copal, al igual que la *cincalli*, por el señor de mayor edad que se encuentre presente, quien no necesariamente es un especialista ritual, así mismo, es el encargado de pronunciar los rezos, dar de beber y comer a la tierra. Frente a la *cincalli* cavan un agujero donde vierten una copa de aguardiente y depositan un “taquito” de frijoles o de mole con pollo, acto seguido colocan flores *cempoalxóchitl* sobre la tarima de la troje y encima acuestan a Cintena, la rocían con aguardiente de caña y a las flores también, mientras le agradecen por ser una buena madre y haber cuidado a sus hijos, quienes serán el sustento de las personas. Acto seguido acomodan las demás mazorcas sobre Cintena.

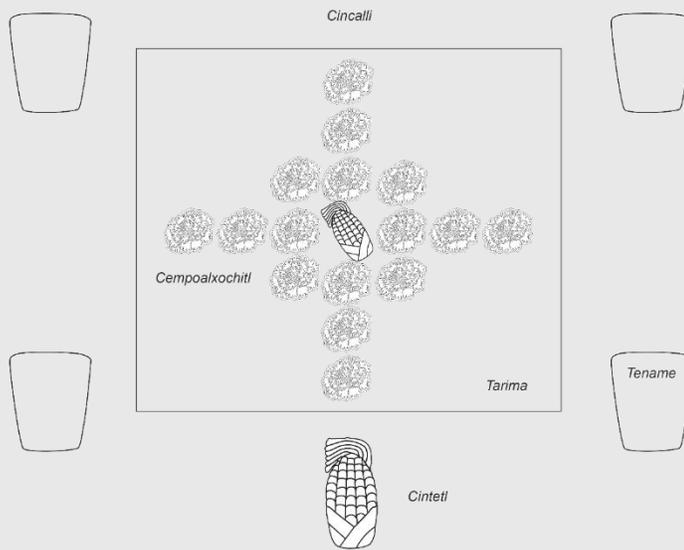


Diagrama 1. Otra manera de colocar las flores en la *cincalli*. Fuente: elaboración por Elizabeth Mateos Segovia, 2018; vectorización por Juan Manuel Cruz Inostrosa, 2023.

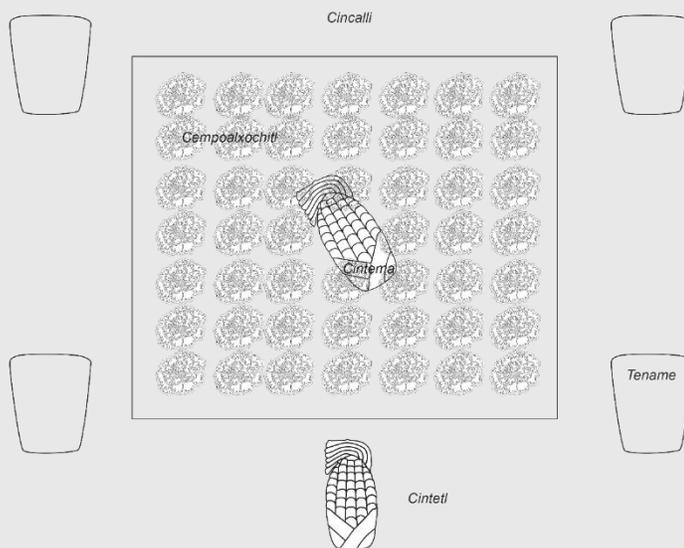


Diagrama 2. Elementos y disposición de la *cincalli*. Fuente: elaboración por Elizabeth Mateos Segovia, 2018; vectorización por Juan Manuel Cruz Inostrosa, 2023.

Tepeconetl: la *cincalli* del Covatepetl

Las laderas del Covatepetl, “Cerro de la Serpiente”, se encuentran habitadas por los pueblos aquí mencionados, sus pobladores se consideran “pertenecientes a él”, es decir, ahí encuentran su génesis y esto lo explican a través de su mitología. El sim-

bolismo de esta montaña remite a un *axis mundi* con una compleja estructura simbólica proveniente de la tradición religiosa mesoamericana, la describen como un lugar en el que nacen sus *tonalme*, es decir, sus “principios vitales” o espíritus, *motlalnamiqiliz*, “nuestro recordatorio aquí en la tierra”, como propiamente lo traducen los nahuas, por ello mencionan que “son del cerro” y que “salieron por su puerta”. El Covatepetl tiene siete *chicomezto*, siete cuevas, cada pueblo tiene la suya, lo que nos remite indudablemente a Chicomoztoc.¹⁷

Cuando algún bebé fallece, su espíritu es llevado por Cintena a un lugar del Covatepetl nombrado Tepeconetl, “Bebé del cerro”, se trata de una pequeña elevación que forma parte del gran Covatepetl en su ladera noroeste. En este sitio los bebés muertos no están solitos, porque jugarán con sus hermanitos los “maicitos”, menciona doña Ernestina del pueblo de Tepetla que “esos maicitos que viven allá en Tepeconetl son güeritos, pero güeros que están, son chamaquitos blancos y esos ahí andan jugando, luego va esa Cintena y les canta su canción y los menea pa’ que se duerman bonito”. Es así que los pequeños al morir se transforman en maíz, por ello existen diversas variedades con tonalidades diferentes.

Antonella Fagetti recopiló un relato en Tlacotepec de Porfirio Díaz que trata acerca de cómo los seres humanos adquirieron la capacidad del lenguaje gracias al maíz que sacaron de Covatepetl:

“Diosito fue a traer el maíz e hizo que olamos el maicito, por eso tenemos la marca de acá arriba del labio y por eso hablamos”. Con el maíz no sólo hubo alimento y, por ende vida, sino que la gente también pudo hablar, es decir, el maíz le confirió la facultad más preciada: el lenguaje que la humanizó. También dijeron los “antepasados” que fue un pájaro de nombre *cacalotl* (cuervo) el que “nos pasó a pegar el maíz aquí [arriba del labio]: si tenemos grande la seña, vamos a sembrar maíz grande; si tenemos este delgadito, vamos a sembrar delgadito”.¹⁸

El nombre que se le da a los granos de maíz es: *tleyole* o *tleyolli*, “esto quiere decir que nos revive, que nos mueve; que nos da fuerzas para vivir, para caminar, para poder movernos, para trabajar. El maíz es *chicavac*, ‘fuerte’, es nuestro alimento que nos alimenta más, ese nos levanta, nos despierta, nos hace fuertes y a los niños los hace crecer. Pos viene de la tierrita que es *motonantzín*, ‘nuestra madre’, por eso es alimento sagrado que viene del cerro”.¹⁹

Numerales cerro-maíz

El número siete es muy importante en la cosmovisión de los nahuas de San Sebastián Tlacotepec, se encuentra, además en muchos aspectos de la vida ritual como un numeral con un profundo simbolismo que se complementa con el número dos y el cuatro.

Siete serpientes custodian la *cincalli* y protegen a Cintena, a Cinteta y a sus hijos, esta especie de *Boa constrictor*, a la que nombran también *mazacovatl*, “serpiente venado”, se le considera como el *nahualli* o animal compañero de Cintena y Cinteta; son siete porque siete son las poblaciones de la que es madre. Retorno hacia la mitología del Covatepetl que posee siete cabezas de serpiente, de las cuales emana la sangre que se transformó en agua, en los ríos que abastecen los siete pueblos. Recordemos que Cintena es una advocación de Achane, la Dueña del agua, y Cinteta de su contraparte masculina Tepechane, el Dueño del cerro. Y el Covatepetl es imaginado como una gran troje o *cincalli* de la que emergen por sus umbrales siete serpientes de agua, siete serpientes de fuego o siete serpientes de nubes, guardianas, dueñas y habitantes del cerro.

Por su parte Juan Méndez, de acuerdo a la propuesta de Danièle Dehouve, explica el simbolismo del topónimo de Mazateopan que se encuentra representado en la *Relación de Coxcatlán*, con un cerro en el que siete flores emergen de su cima, lo cual alude al nombre calendárico del venado: *Chicomexochitl*, “Siete Flor”, idea mesoamericana que alude a que posee flores en sus cuernos.²⁰ Dato que remite a un relato de un cérvido cola blanca (*Odocoileus virginianus*), al que también llaman “venado de siete puntas”, refiriéndose a su cornamenta. Me contaron en Tlaquechpa que hubo un gran venado que al quedarse dormido mirando hacia el Iztactepetl, “Cerro Blanco”, o Pico de Orizaba, su cabeza se convirtió en el Covatepetl y su cornamenta en un árbol de cacao.²¹ En Tepetla cuentan la misma historia con la variante de que los cuernos se transformaron en un *xochcovitl*, “árbol florido” (*Cordia alliodora*). Con estos datos constatamos la continuidad de la relación simbólica entre el venado y la flor.

Acerca de la representación iconográfica de Chicomecóatl, en el *Códice florentino* explica Danièle Dehouve:

El maíz es dos, cuatro y siete. La Diosa del maíz, llamada por su nombre calendárico Chicomecóatl o Siete Serpiente, asocia estos tres números en su representación antropomórfica. El dos representa las mazorcas dobles que a

los agricultores les gusta encontrar en su milpa, porque encarnan el espíritu del cereal, su fuerza fecundadora. Se encuentra presente en las dos mazorcas que la divinidad sostiene en la mano. El cuatro, representado en su cabeza, hace referencia al cosmograma, a las divisiones temporales del año, a los cuatro colores de los granos de maíz y a la asociación entre este cereal y los cuatro tlaloque. El siete se encarna en las siete serpientes de cascabel que conforman el asiento de la divinidad y figuran su nombre calendárico Siete Serpiente; así mismo, son siete las ofrendas que le presenta el hombre arrodillado a la derecha para simbolizar el hecho de que el número del maíz es también el de los alimentos en general.²²

De igual manera, entre los nahuas de San Sebastián Tlacotepec, las mazorcas dobles encarnan los espíritus de Cintena y Cinteta, el cuatro lo encontramos en las cuatro esquinas de la cinacalli, representando también a las *Tename* que la custodian.

Consideraciones finales

Como se pudo apreciar a lo largo del texto, Cintena entre los nahuas de las siete comunidades de San Sebastián Tlacotepec, es una parte del espíritu telúrico que recorre a través del sistema hídrico y los fenómenos meteorológicos, por toda la superficie terrestre, creando un paisaje mítico y ritual. Considerada como numen multifacético, con diferentes advocaciones que derivan de una larga tradición mesoamericana y colonial, adquiriendo al paso del tiempo personificaciones y significados adecuados a su tiempo y espacio, en un mundo de constantes cambios culturales y atmosféricos.

Es un personaje que ha sido reinterpretado y al que se le han restado y añadido elementos ideológicos que han permitido su pervivencia en el imaginario colectivo a lo largo del tiempo. Al respecto, Andrés Hasler Hangert menciona que “durante siglos, los nahuas han sabido procesar la diversidad cultural. Por una parte, el panteón azteca heredó la religión traída por los nómadas chichimecas desde los desiertos; y, por la otra, absorbió las deidades agrícolas de los pueblos sedentarios: totonacos, zapotecos, otomíes, etcétera”,²³ misma conclusión que han formulado Alfonso Caso y Félix Báez-Jorge.

Estamos frente a una planta que les ofrece la base de su alimentación, que tiene la capacidad y el poder de suministrar los nutrientes necesarios para el mantenimiento del cuerpo, es una planta “fuerte, que nos da la vida”, que está viva y que también muere.

* Estancia Posdoctoral Académica en la Maestría de Antropología Sociocultural del Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vález Pliego” – Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

¹ El trabajo de campo que he realizado en el municipio abarca siete poblaciones. Inicié investigaciones etnográficas a partir de 2003 en el pueblo de Cuaxuchpa; más tarde en Tlaquechpa (Mirador), Tepetla (Cocojapa), San José Tlacxitla y Vista Hermosa. Posteriormente, en compañía de Antonella Fagetti en Tlacotepec de Porfirio Díaz (cabecera municipal) y San Martín Mazateopan.

² Tlacotepec de Porfirio Díaz: 315 ms.n.m., Cuaxuchpa: 584 ms.n.m., San Martín Mazateopan: 232 ms.n.m., Tepetla: 350 ms.n.m., Tlaquechpa: 780 ms.n.m., San José Tlacxitla: 537 ms.n.m., Vista Hermosa: 636 ms.n.m.

³ Catharine Good Eshelman, “Trabajando juntos: los vivos, los muertos, la tierra y el maíz”, en Johanna Broda y Catharine Good (coords.), *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas*, México, UNAM / INAH (Etnografía de los Pueblos Indígenas de México, serie Estudios Monográficos), 2004, pp. 153–176.

⁴ Entrevista realizada a Ramiro Barragán, por Elizabeth Mateos Segovia, Lomas de Guadalupe, 2009.

⁵ Palabra con la que nombran la comida preparada para llevar al campo de cultivo, generalmente se trata de frijoles refritos y ocasionalmente algún guiso envuelto con tortillas a manera de taco.

⁶ La define como: “la observación sistemática y repetida a través del tiempo de los fenómenos naturales del medio ambiente que permite hacer predicciones y orientar

el comportamiento social de acuerdo con estos conocimientos. Es decir, esta actividad contiene una serie de elementos científicos. La observación de la naturaleza influye en la construcción de la cosmovisión mezclándose con elementos míticos, es decir, religiosos”. Johanna Broda, “Cosmovisión y observación de la naturaleza: el ejemplo del culto de los cerros en Mesoamérica”, en Johanna Broda, Stanislaw Iwaniszewski y Lucrecia Maupomé (coords.), *Arqueoastronomía y etnoastronomía en Mesoamérica*, México, UNAM, 1991, p. 462.

⁷ Alfredo López Austin y Leonardo López Luján, *Monte Sagrado–Templo Mayor. El cerro y la pirámide en la tradición religiosa mesoamericana*, México, UNAM–IIA / INAH, 2009, p. 20.

⁸ Mauricio González González, “Cuerpos de maíz. Presencia de Chikomexochitl entre los nahuas de la Huasteca meridional”, *Diario de Campo*, núm. 102, supl. núm. 52, *Desgranando una mazorca. Orígenes y etnografía de los maíces nativos*, México, 2019, pp. 166–175.

⁹ Catharine Good Eshelman, “Las doncellas del maíz; concepciones de la milpa y su representación en el arte nahua”, *Suplemento Cultural El Tlacuache*, núm. 983, Cuernavaca, 25 de junio de 2021, p. 2.

¹⁰ Good, “Las doncellas...”.

¹¹ Entrevista realizada a Germán Martínez, por Elizabeth Mateos Segovia, Tlaquechpa, 2018.

¹² Johanna Broda, “Ritos y deidades del ciclo agrícola”, *Arqueología Mexicana*, vol. XIX, núm. 120, México, 2013, p. 55.

¹³ Paulina Alcocer, “Lucha cósmica y agricultura del maíz: la etnología comparativa de K.T. Preuss”, en Johannes Neurath (coord.), *Por los caminos del maíz. Mito y ritual en la periferia septentrional de Mesoamérica*, México, FCE, 2008, p. 44.

¹⁴ Entrevista realizada a Germán Martínez, por Elizabeth Mateos Segovia, Tlaquechpa, 2018.

¹⁵ Intervención de Honorato de los Santos, hijo de Doña Dominga López.

¹⁶ Entrevista a Doña Dominga López, por Elizabeth Mateos Segovia, Cuaxuchpa, mayo de 2011.

¹⁷ Para mayor referencia y explicación de este tema y el simbolismo del *Covatepetl*, revisar: Elizabeth Mateos Segovia, “Geografía nahua a través de la mitología y ritualidad en siete comunidades de San Sebastián Tlacotepec, Sierra Negra de Puebla”, tesis de doctorado, ENAH, México, 2019.

¹⁸ Antonella Fagetti, “Periplos por el ‘otro mundo’: el chamanismo nahua”, en Luis Millones y Silvia Limón Olvera (coords.), *Iluminados, hechiceros y sanadores. Prácticas y creencias en Perú y México*, México, UNAM, 2014.

¹⁹ Entrevista a Guadalupe Barragán, por Elizabeth Mateos Segovia, Cuaxuchpa, 2018.

²⁰ Juan Méndez Sánchez, “Cacería ritual: el caso de los nahuas de San Martín Mazateopan, Puebla”, tesina, Facultad de Filosofía y Letras–BUAP, México, 2013, p. 71.

²¹ Elizabeth Mateos Segovia, “Venado–serpiente y monte”, *Artes de México, La búsqueda del venado*, núm. 117, México, 2015, p. 72.

²² Danièle Dehouve, *El imaginario de los números entre los antiguos mexicanos*, México, CIESAS / CEMCA, 2014, p. 250.

²³ Andrés Hasler Hangert, “Presentación”, en Miguel Figueroa Saavedra, *Xopancuicatl, cantos de lluvias, cantos de verano. Estudio y edición bilingüe de cantos nahuas*, Xalapa, Biblioteca Universidad Veracruzana, 2011, pp. 11–16.