



El culto a la ciénega  
*Takanori Kobayashi* 22

Arqueología de rescate en  
la cuenca inferior del río Acajoneta  
*Mauricio Garduño Ambriz* 36

Cuatro vestidos virreinales  
*María Hernández Ramírez* 50

Los Agustinos de Acolman:  
de convento a museo  
*Martha D. Vela Campos* 54

Elogio de la diferencia:  
mitología y ritual  
en la Huasteca sur  
*Carlos Guadalupe  
Heiras Rodríguez* 64

Srita. mexicana. *Montes de Oca*, ca. 1873. © BNAH-INAH.





Minente romana antica. Georges Sommer, ca. 1870. © BNAH-INAH.

Proyecto:  
Ritualidad agrícola en el pueblo me'phaa

## El culto a la ciénega: su connotación simbólica y la posible interpretación de la ritualidad agrícola en el pueblo me'phaa, Tlacoapa, Guerrero

Takanori Kobayashi\*

### 1. Introducción

#### i) Objetivo

A lo largo de una corriente de trabajos etnológicos en la Montaña de Guerrero, en particular durante la última década, resalta de nuevo la diversidad cultural de esta región. Sobre todo, se ha referido a la ritualidad de los pueblos *na'savi* y *me'phaa* en la Montaña alta, que había sido una parte relativamente poco estudiada, y que es lo que habíamos aspirado a conocer.

Al mismo tiempo, el avance de estudios recientes nos indica claramente un margen etnográfico que queda aún, y nos exige profundizar más en este campo. Ahora sí, debemos tomar en cuenta que existen pocas investigaciones en torno a la ritualidad agrícola del pueblo *me'phaa*. De este antecedente, no cabe duda que es indispensable ahondar en el análisis sobre la cultura *me'phaa* para abordar la multiplicidad de culturas indígenas de la Montaña de Guerrero.

Conductas rituales que se expresan a través de las prácticas y ejercicios son gestos complejos y llenos de significaciones. Hay posibilidad de hacer análisis interpretativos desde diversos ángulos que rodean un ejercicio ritual, e incluso hay necesidad de observarlo a partir de varios enfoques con los elementos de que se compone un ritual.

Con anticipación, señalaremos que los temas que podemos proponer a partir de los estudios para el ritual agrícola de San Marcos del pueblo *me'phaa* serán múltiples. Abordaremos los siguientes aspectos: el escenario ritual como lugar sagrado, estructura de altares, especies y la cantidad de ofrendas que llamamos "*manojos contados*", contenidos de la plegaria, el sacerdote tradicional o rezandero al que se le conoce como "*meso*", mitos y cuentos, el

\* El maestro Takanori Kobayashi es estudiante del posgrado de la Escuela Nacional de Antropología e Historia-INAH y de la Universidad de los Estudios Extranjeros de Kobe, Japón. covacovacova99@aol.com



panteón tradicional, la jerarquía ritual, movimientos socio-religiosos y sobre todo la cosmovisión local.<sup>1</sup>

“Estructura y modelos básicos del altar en el paisaje ritual *me'phaa*”,<sup>2</sup> -que es un enfoque que expuse en Taxco en agosto pasado-, permitió mirar el altar de los rituales *me'phaa* como una estructura compleja de niveles y etapas que se componen de diferentes categorías de las ofrendas.

La estructura del altar que vimos posee una característica del modelo que he propuesto indicar con dos formas principales: “ofrendas encimadas” y “ofrendas extendidas”. Distintas categorías de ofrendas contadas, conservan formar diversos niveles y etapas del altar. Aunque no me he referido de una manera minuciosa a los sentidos y significaciones de las ofrendas, no cabe duda que hay que conducir a una mención de que cada categoría de ofrendas está cubierta con significaciones particulares y poderes propios, por lo que el altar es un conjunto simbólico de distintos funcionamientos que con-signa niveles y etapas en sí.

## ii) Ritual agrícola del día de San Marcos en Tlacoapa

En el presente trabajo pretendo hacer una reflexión con respecto al otro ángulo de la ritualidad *me'phaa*, que también es una parte de los resultados de la investigación, cuyo objetivo ha sido presentar, explicar, hacer interpretación y análisis de los ejercicios rituales de pueblos *me'phaa*. El ejercicio ritual que sigue siendo enfocado para el proyecto es el ritual agrícola del día de San Marcos (24-25 de abril); al referirlo me basaré en datos registrados en Tlacoapa de 2004 al 2006.

El ritual de San Marcos se lleva a cabo en una ciénega que es un lugar considerado como “espacio sagrado”

en la región, es un centro ceremonial reconocido como una morada del dios de la lluvia “*Akuun Iya*”. La ciénega forma uno de los cuatro lugares sagrados, o sea cuatro puntos cardinales que se rodean la cabecera de Tlacoapa. En la ciénega se encuentra un altar formado de una zanja. La zanja siempre está tapada por troncos de madera, y este ritual es una de las ocasiones en que la destapan con el fin de tener el contacto con su excelencia del mundo divino.

A partir de la descripción del fray Bernardino de Sahagún, nos ha llamado la atención el culto al cerro de los mexicas del siglo XVI, ya que tenían un lugar muy importante, porque “*los montes están llenos de agua, y por de fuera son de tierra, como si fueran vasos grandes de agua, el cerro está fundado sobre el mundo de la abundancia*”.<sup>3</sup> Como muestran los trabajos etnohistóricos sobre la creencia tradicional en la época prehispánica en el altiplano central, lugares acuáticos como el lago, pantano, río, monte y cueva fueron considerados como los lugares sagrados, en donde se podía establecer comunicación con las deidades de lluvia.<sup>4</sup>

También los trabajos antecedentes con respecto a rituales agrícolas en la Montaña de Guerrero han mostrado la diversidad del paisaje ritual de los pueblos indígenas en la región -principalmente son de los nahuas-. Pero no han dado a conocer una perspectiva panorámica de los rituales en la Montaña alta, a pesar de haber realizado estudios en torno a los rituales agrícolas en varias comunidades en la Montaña.

Por ejemplo, en algunos casos, en pueblos *me'phaa* se lleva a cabo el ritual petitorio de la lluvia en una ciénega. El culto a la ciénega es una característica particular de los rituales *me'phaa* que hemos registra-

do hasta la fecha, pero no sabemos mucho, por lo que nos faltan más investigaciones en el campo etnográfico. Los estudios comparativos sobre los rituales de varios pueblos de la región Montaña alta nos permitirán comprobar cuál es el carácter específico del culto a la ciénega y de la ritualidad *me'phaa*.

Partiendo de este marco antecedente, el objetivo de esta línea de investigación es hacer un breve análisis sobre el ritual *me'phaa* a través de abordar elementos simbólicos que se expresan en el ritual. Es un paso para realizar estudios comparativos en el futuro con datos etnográficos de otros pueblos como los na'savi o los nahuas de la misma región.

Para tener una idea primordial, y poder mirar este ritual como parte de un conjunto componente con los sentidos y símbolos del pensamiento tradicional, es necesario referirme, antes de ver el escenario y el proceso ritual, a los siguientes enfoques fundamentales:

- a) El culto a San Marcos es el protagonista principal del ritual, como el dios de la lluvia y el trueno, más bien es el dios meteorológico, la abundancia y el bienestar general. Entre los *me'phaa* este santo católico juega un papel no sólo como una divinidad que se compagina con el dios de la lluvia, sino como un símbolo dominante que se configura con una existencia divina a partir del culto antiguo que procede de la creencia ancestral.
- b) Con el fin de pedir -a la divinidad que controla la naturaleza- la fertilidad de la tierra y la llegada de lluvia, se conforman dos altares diferentes en un escenario ritual. Según informantes tlacoapeños, “uno para el dios de la lluvia, y el otro es para el dios del fuego, hacemos lo que hacían nuestros abuelitos”.<sup>5</sup> Este gesto ritual es muy significativo pues pa-

<sup>1</sup> Véase a trabajos de Kobayashi 2005, 2006 en la bibliografía.

<sup>2</sup> “El culto a la ciénega: la diversidad de los altares en el paisaje ritual en la Montaña de Guerrero, un caso de Tlacoapa”, 2ª Mesa Redonda: El conocimiento antropológico e histórico sobre Guerrero, 25 de agosto 2006, en Taxco.

<sup>3</sup> Sahagún 1969: 344-345

<sup>4</sup> Broda 1991: 466

<sup>5</sup> Un participante tlacoapeño, 24/IV/2004.





General Ignacio Comonfort.  
Cruces y Campa Cía., ca. 1870. © BNAH-INAH.

rece indudable ver el culto al fuego y al agua, como la dualidad de dos elementos principales: frío y calor, el sol y la lluvia o, lo crudo y lo cocido, etc., como integración o regulación de dos polos extremos del mundo de la naturaleza a través del ejercicio ritual.<sup>6</sup>

- c) El culto a la ciénega, en donde podemos observar un eje nuclear del pensamiento local. La ciénega es donde nace el agua, lo que sustenta la vida de los comuneros de los alrededores de Tlacoapa, lo que humedece la milpa y la tierra, lo que reverdece los árboles para pájaros y el pasto para ganados, es un lugar en donde se regenera la vitalidad, en donde se reproduce la vida.

El ritual de San Marcos en la ciénega es un ejercicio *m̄'phaa* netamente complejo para explicarlo en el espacio de un artículo. Así

que prestaré atención a uno de los elementos sólidos del ritual pues lo que quiero enfocar en este trabajo en particular, es en el culto a la ciénega. Se puede afirmar de una forma tentativa, con respecto al tema, que existe una diversidad y pluralidad de rituales en la Montaña de Guerrero, como un ejercicio significativo para expresar el pensamiento tradicional del pueblo indígena. Este planteamiento es importante, porque a nivel regional el caso de Tlacoapa comparte la dinámica del ritual de San Marcos, de la cual podemos encontrar algunos trabajos relevantes abordados por la antropología mexicana en Guerrero hasta la fecha.

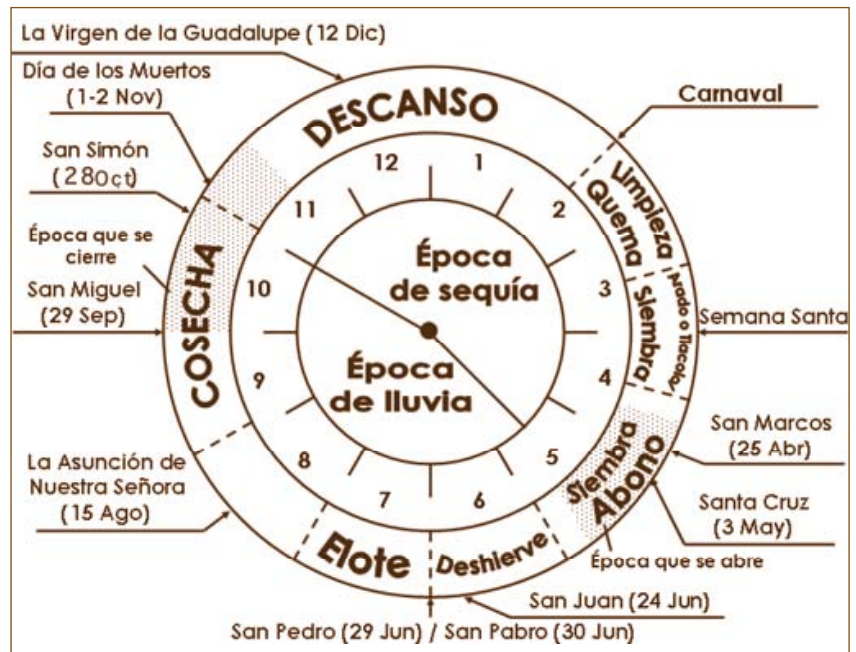
## 2. El contexto ambiental del ritual

El pueblo de Tlacoapa es la cabecera del municipio del mismo nombre, que se ubica aproximadamente

70 kilómetros al sudoeste de Tlapa. Según el censo municipal de 2006 contaba con una población de alrededor de 1650 habitantes,<sup>7</sup> que en su mayoría se dedican a la agricultura de temporal.

La actividad principal de subsistencia sigue siendo la producción de maíz. Las áreas de cultivo son zonas bastante erosionadas y muchas de ellas corresponden a zonas de tlacolol. La producción maicera se ejerce en las tierras de temporal y cerriles de mala calidad. Además existe escasez de agua durante la época de sequía, y la precipitación en la época de lluvia es tan variable que los agricultores siempre se preocupan de la condición meteorológica. Un mal tiempo implicaría una situación miserable del sustento doméstico e incluso del comunal.

En cuanto a los días festivos y ejercicios rituales, están vinculados con el calendario católico y las dos temporadas del ciclo anual: la época de lluvia y la de sequía. Señalaré el calendario ritual en Tlacoapa de una manera sencilla y concisa, que podemos reconstruir como señala el cuadro 1.



Cuadro 1: correlación del calendario católico y ciclo agrícola

<sup>6</sup> Kobayashi 2006, "Los símbolos en la oscuridad...".

<sup>7</sup> Censo del gobierno municipal de Tlacoapa en 2006.



Francisca Escandón de Landa. Valletto y Cia., ca. 1867. © BNAH-INAH.



Señor José María Pérez Tagle. Lorenzo Becerril, ca.1870.  
© BNAH-INAH.

El ciclo agrícola comprende dos grandes esferas, una es el tiempo productivo que corresponde a la época de la lluvia, y la otra es el tiempo de descanso que es proporcionado por la época de sequía. En el día de San Marcos, situando el tiempo de la primera lluvia, se lleva a cabo un ritual agrícola, con el fin de pedir la lluvia y la fertilidad de la tierra, que se conoce como el ritual de San Marcos.

### 3. Ritual a la ciénega en tlacoapa

#### i) Trabajos antecedentes sobre el culto a la ciénega

Sabemos que la primera mención sobre el ritual del pueblo me'phaa es la que hizo el geógrafo alemán Schultze Jena. En su obra *Bei den Azteken, Mixteken und Tlapaneken der Sierra Madre del Sur von Mexiko*, describe sobre los ejercicios rituales

en Malinaltepec, en donde menciona el culto a una deidad principal del pueblo me'phaa, "Akhu".<sup>8</sup> En los años setenta, el antropólogo Marion Oettinger realizó trabajo de campo en Tlacoapa. En su obra se ha mencionado brevemente el ritual de petición de lluvia como si fuera un ejercicio ritual que existía en los años pasados:

"(...) en el pasado, los tlacoapeños se reunían como grupo, y hacían sacrificios al dios de la lluvia, Akuniya, para asegurarse de que bendeciría a la comunidad con abundantes lluvias. Dicha ceremonia siempre tenía lugar el 24 y el 25 de abril (...). Se cree que La Ciénega, un pantano situado en un lugar

elevado, y que se considera la morada del dios de la lluvia (...). En la actualidad, las súplicas al dios de la lluvia se hacen en forma individual y no ocurren con mucha frecuencia".<sup>9</sup>

Por otra parte, la existencia de rituales semejantes en los pueblos na'savi guerrerenses está informada por algunos trabajos. El primer informe fue sin duda el trabajo de Schultze Jena, arriba mencionado. Después, Alejandro Paucic, en su obra *Algunas observaciones acerca de la relación de los mixtecos guerrerenses*, nos señala el ritual nocturno del dios del "gran manantial". En la comunidad na'savi donde hizo trabajo Paucic, se cree que hay tres sectores del agua, y cada uno tiene un patrón o sea el dios cuidador; 'agua que surge, el manantial', 'agua que cae, la lluvia' y 'agua que corre, el río o el arroyo'.<sup>10</sup>

En el estudio realizado por John Monaghan, habla del pensamiento tradicional de na'savi oaxaqueño de la región Mixteca alta, diciendo que:

(...) la tierra donde estamos es el cuerpo de nuestra Tierra madre, la tierra es su cuerpo, rocas son sus huesos, ríos son sus venas, el agua es su sangre y la ciénega es su corazón (...)<sup>11</sup>

Aunque he mostrado sólo un par de los trabajos antecedentes de este ambiente, tengo la impresión de que la ciénega es un espacio donde se manifiesta destacadamente la divinidad en algunos pueblos. Ahora veremos el ritual de San Marcos en su detalle, y en este trabajo podemos contemplar y reconocer una parte rebosante de sentidos y símbolos en el paisaje ritual en la Montaña, y el análisis complementará el estudio de la ritualidad me'phaa.

#### ii) El contexto del ritual de Tlacoapa

El ritual se lleva a cabo el 24 y 25 de abril de cada año, en una ciénega llamada *Namatziyaa* que significa "ciénega de la piedra que brota el agua" en la lengua local. La ciénega se encuentra situada en medio de un cerro elevado cerca del límite municipal con Malinaltepec. Los participantes en el ritual se cuentan alrededor de 200 a 300, que vienen de diferentes pueblos del municipio de Tlacoapa y que se reconocen como comuneros. El ritual tiene que ser dirigido por la persona que tiene el cargo del regidor de Usos y Costumbres en el gobierno municipal, mientras delegados y comisarios de los pueblos participantes tienen que colaborar en la administración del ritual. Para este ritual, previamente, el regidor designa a cuatro *meso*.<sup>12</sup>

<sup>8</sup> Schultze Jena 1938: 144-151

<sup>9</sup> Oettinger 1980: 48

<sup>10</sup> Paucic 1994: 55

<sup>11</sup> Monaghan 1995: 98-103

<sup>12</sup> Un cargo religioso tradicional del pueblo me'phaa, a la traducción española coincide con el rezandero, médico o sabio.



La práctica del ritual se encuentra básicamente bajo el mando de los *meso*.

Relativo al espacio ritual, el centro de la ciénega cuenta con un altar cubierto por los troncos de madera, una cruz y un ojo de agua. Esa parte está considerada como un recinto sagrado. Desde la entrada hacia el altar de la ciénega está extendido un puente de madera que permite llegar al recinto. Y se encuentra un altar en la orilla de la ciénega, que está orientado al fuego sagrado.

### iii) El proceso del ritual en la ciénega

Hacia el mediodía del día 24, los *meso* ya se encuentran en la orilla de la ciénega y se dedican al preparativo de las ofrendas contadas. Al anochecer, participantes de distintos pueblos van llegando -un grupo tras otro- a la orilla, mientras se reúnen los *meso* y los principales, que son representantes de cada poblado, con motivo de ajustar ofrendas que son aportadas por los pueblos, y para estar de acuerdo con los contenidos de la plegaria que van a rezar durante el ritual.

A la medianoche empieza el ritual. Encabezados por los *meso*, los participantes varones entran al recinto sagrado. Por lo contrario, para las participantes mujeres está prohibida la entrada al recinto sagrado de la ciénega.

Ante todo, los *meso* y sus auxiliares quitan los troncos de madera que cubrían el altar. Al destaparlo, se asoma una zanja de una forma rectangular, que tiene aproximadamente unos 180 cm de longitud, 50 cm de ancho y 20 cm de profundidad.

Los *meso* empiezan a entregar ofrendas pronunciando oraciones con el sahumero de copal. Las ofrendas contadas son de las siguientes especies: un atado de *xmabún*,<sup>13</sup> que

se extiende en el fondo de la zanja; macizos contados de *xmabún*; manojos contados de *guma xkaniti*,<sup>14</sup> corizas de ocote y cáscaras de copal que también son contadas.

Después, los *meso* y los principales, cargando velas, se dirigen a la orilla de la ciénega, donde tendrá lugar el sacrificio de un toro. Traen a éste a la orilla, mientras los auxiliares amarran las patas del toro para derribarlo. Con un cuchillo dan una estocada al corazón del toro, por lo que inmediatamente mana sangre.



Personaje de Puebla. Lorenzo Becerril, ca.1870. © BNAH-INAH.

Los auxiliares reciben la sangre con vasijas de plástico, las que llevan las vasijas llenas de sangre a la ciénega, para derramar sobre el altar.

Después, los *meso* y todos los que están en la ciénega empiezan la plegaria. Al terminar de rezar, rodean el altar con velas y lo cubren con manojos de flores y hojas. Los *meso* colocan los huevos en el altar y le echan café. La última vasija de sangre del toro se derrama al ojo del

agua que se encuentra cerca del altar, en tanto que los *meso* colocan numerosas cadenas de flores.

Los *meso* siguen colocando pedazos del algodón, tortillas grandes y chicas, tamales grandes y chicos, pedazos de carne cocida del toro sacrificado y echan aguardiente sobre el altar.

Después, todos se reúnen en la orilla donde construyen el altar del fuego sagrado. Ese momento se considera el segundo escenario ritual. Los *meso* empiezan a construir el altar del fuego colocando ofrendas contadas. El proceso de elaborar el altar del fuego podríamos explicarlo de la misma manera que el del altar en la ciénega.

Cuando termina el rezo todos descansan. Después, auxiliares echan más leña derramando el aguardiente sobre el altar para que empiece a flamear. Esto se entiende como el proceso en el cual el señor fuego estuviera recibiendo las ofrendas.

En la madrugada, los *meso* y sus auxiliares vuelven a la ciénega cargando un montón de cadenas de flor. Las colocan encima del altar, pronunciando plegaria con el sahumero de copal, que se convierte en una gran pila de flores. Al mismo tiempo, un *meso* entierra cirios. Después del enterramiento de cirios, los *meso* y sus auxiliares empiezan a recubrir el altar con los troncos de la madera. Por consecuencia, el altar en la ciénega queda tapado, mientras el altar del fuego ya se ha consumido casi totalmente.

## 4. Propuesta analítica del culto a la ciénega

### i) Reglas y gestos genéricos del ritual

A partir de la anterior descripción del ritual, hemos obtenido apuntes

<sup>13</sup> Una especie de tule que tiene forma de popote.

<sup>14</sup> Mechas o hilos de algodón bañados en cebo de res y de cabra.





Emilia Moreno y Rodríguez. *Montes de Oca y Cía.*, ca. 1870. © BNAH-INAH.

que nos permiten abstraer el ritual de San Marcos. El tema que debemos tomar en cuenta para matizar el ritual de San Marcos de la ciénega es el sacrificio del toro y la prohibición de que entren las mujeres al recinto sagrado de la ciénega. Me parece que estos actos son gestos simbólicos muy evidentes, que son factores claves para concebir el culto a la ciénega en este ambiente ritual.

La cuestión es, ¿por qué participantes femeninas están excluidas del ritual en la ciénega? Antes que nada, deberíamos precisar en este respecto. Es una regla tradicional que limita comportamientos de los participantes, pero al mismo tiempo, amplifica sentidos simbólicos y significaciones del gesto ritual.

En el recinto de la ciénega, la regla -a su vez- es aparentemente una conducta ritual; sin embargo, esta acción la podemos ver desde dos ángulos distintos. Por un lado, a las mujeres les está prohibido estar en el espacio ceremonial; por el otro, el ritual en la ciénega está rea-

lizado por participantes únicamente masculinos. Este gesto genérico no se basa en sólo una norma, sino que comprende dos reglamentos distintos, que la vuelven una norma complementaria.

Según comentarios de participantes de este ritual en particular, la regla “es por machismo *me'phaa* en Tlacoapa”, o “porque ellas tienen que preparar la comida durante el ritual”,<sup>15</sup> y un *meso* comentó que “las mujeres son demasiado delicadas para este ritual”, “si entra una mujer se rompe la eficacia ritual”.<sup>16</sup> Parece notable que dentro de las explicaciones éticas se encuentra claves parciales para comprender el concepto de ese reglamento.

De esta manera, consideramos que el comentario del *meso* contiene un sentido significativo. Se expresa sugestivamente que el escenario ritual abarca una fuerza no cotidiana que posiblemente dañe a las mujeres más que a los hombres. A este respecto tenemos que aclarar atributos y simbolismos de la ciénega,

más bien en cuanto a lugares ceremoniales que son considerados como espacios sagrados.

## ii) Atributos simbólicos del espacio sagrado

Los participantes en este ritual comprenden que la ciénega es un lugar donde nace el agua que sostiene a milpas y a los poblados. Y dicen que la parte inferior de la ciénega está llena de agua, la tierra es superficie que no es más que una cubierta delgada de enorme almacén del agua subterráneo. La humedad que cubre la ciénega durante el año está formada por el depósito del agua del subsuelo, así que la ciénega está considerada un lugar que representa la abundancia del agua y la fertilidad del inframundo.

Según cuentos que narran ancianos tlacoapeños, algo se agita alrededor de la ciénega y se oyen quejidos lanzados varias semanas antes de llegar la temporada de lluvia, reclamando sacrificios para el dios de la lluvia.<sup>17</sup> Además, dicen que algunos ganaderos vieron que sus bestias se atoraron y luego se hundieron en la ciénega, como si fueran jaladas con una enorme fuerza desde su profundidad. Se considera que el dios de la lluvia las quiso atrapar como animales sacrificiales en vez de ofrendas rituales.

## iii) La culebra del agua

Un relato de Tlacoapa nos muestra una correlación indivisible entre el ritual, la ciénega, el dios de la lluvia y una entidad serpentina;

(A): Los tlacoapeños esperan que la lluvia caiga a tiempo, si no llueve a tiempo, la milpa no dará cosecha. Por eso le piden al manantial, le ruegan al dios de la lluvia, quien creen que está encarnado en la serpiente con cuernos, que se compadezca para que mande las lluvias, que no se escasee el agua, que haya buena cosecha. Por

<sup>15</sup>La entrevista fue realizada con unos jóvenes tlacoapeños, en 25/IV/ 2004.

<sup>16</sup>La entrevista con don Fulgencio Cruz, meso del pueblo *El Campanario*, en 25/IV/ 2004.

<sup>17</sup>Oettinger, Marion 1980: 48.







Señor Robles. Lorenzo Bercerrit, ca. 1876. © BNAH-INAH.



Miguel Plancarte. C. Toncker, 1876. © BNAH-INAH.



Reverso de una tarjeta de visita. Miguel Plancarte, C. Toncker, 1876. © BNAH-INAH.

eso le hacen ofrendas a la ciénega, por eso la sangre del animal sacrificado se tiene que regar durante la ceremonia, es para que la serpiente cornuda reciba como un presente, si no recibe las ofrendas se seca el manantial, entonces ya no van a llegar las lluvias.<sup>18</sup>

El relato (A) explica el ritual como una práctica tradicional basada en el quehacer normativo del pueblo, como una medida obligada para que caiga la lluvia. También nos enseña que la ciénega es la morada del dios de la lluvia, donde se encuentra latente una culebra cornuda, que es la forma visible del dios.

En los pueblos *me'phaa* se relatan cuentos que tienen motivos similares, como una entidad sobrenatural -muchas veces son culebras configuradas del dios de la lluvia- que habita en una cueva o un pantano, desde donde intenta agarrar o reclamar alimentos.

(B): Allá en la cima del cerro hay una laguna, ahí entre sus pantanos hasta hace pocos años habitó una enorme culebra que tenía una cabezota con cuernos amarillos. Hombre o bestia, que por mala suerte caía en la ciénega, le servía de alimento al animal. La gente, para tenerla contenta le llevaba ofrendas de humanos y animales, y de esa forma lograron que no saliera a hacerles malas (...). Cuando la culebra iba a salir de la laguna, las nubes empezaron ponerse negras, el cielo se oscureció, comenzó hacer un ventarrón, se vino una tormenta con truenos y rayos. Causó inundación a todos los poblados.<sup>19</sup>

(C): Una vez en Iliatenco cayó un fuerte aguacero que duró un día y

una noche, ocasionó fuertes derrumbes, se murieron muchos animales y se dañaron muchas huertas. La gente cuenta que en medio del cerro había una cueva donde habitaba una culebra grandísima que tenía cuernos, esa culebra abandonó su cueva en medio del agua y se fue. El pueblo iba a desaparecer, porque la culebra con cuernos salió de su cueva y se fue.<sup>20</sup>

(D): Un ganadero al ver que uno de sus toros se acercaba a beber agua en el río, notó que fue jalado por una fuerza extraordinaria hacia una cueva que estaba junto al río. Su sorpresa fue mayor al descubrir una serpiente de gran tamaño, era el animal que se comía su ganado (...). El señor con el fusil mató a la serpiente. Esa tarde, empezó a ennegrecer el cielo amenazando una fuerte lluvia. Al poco rato empezó a caer el aguacero con grandes truenos y rayos partiendo árboles por donde caía. Tanto fue la lluvia que bajó mucha agua por todos los cerros, haciendo crecer los ríos. Las consecuencias fueron desastrosas, acabó los sembradíos e inundó el pueblo dejando los habitantes sin techo.<sup>21</sup>

En el relato (B) se narra que en una laguna vivía una serpiente gigante y exigía el alimento. Por lo tanto la gente tenía que entregar las ofrendas para que no hiciera mal esa culebra, mientras que el poblado podría sufrir una desastrosa tempestad que se causó por el traslado de la serpiente. Por otra parte, en los relatos (C) y (D), aunque se diferencian las catástrofes, también tratan un motivo similar en donde la serpiente juega un papel decisivo como causante del desastre.

En los cuentos citados se observa la diferencia de sus apariencias semánticas como lo divino o el animal nocivo. Sin embargo, la serpiente se vincula con los fenómenos meteorológicos.

<sup>18</sup> SEP 2000, *Ajngáa Me'phaa: Libro de literatura en lengua tlapaneca de Guerrero*: 94

<sup>19</sup> Fue recopilado en el municipio de San Luis Acatlán. Vital 1987: 60-61

<sup>20</sup> SEP 2000: 33

<sup>21</sup> Carrasco 1991: 134-135.





Niña Rivas P. *Cruces y Campa Cía.*, 1867. © BNAH-INAH.



Personaje sin identificar en el estudio de A. Ken, ca. 1876. © BNAH-INAH.

lógicos, y tiene el atributo de controlar la lluvia, la tormenta, el rayo y el trueno. No es exagerado decir que el destino del poblado depende de la existencia de una culebra en los lugares donde debería estar originariamente.

#### iv) Ambivalencia del espacio sagrado

La doctora Françoise Neff menciona en su obra *La Lucerna y el Volcán Negro*, sobre connotaciones simbólicas que contienen lugares sagrados en la región de la Montaña alta. Afirma que en el interior del cerro habitan grandes manadas de animales, ahí es donde se reproducen, se multiplican vidas.<sup>22</sup> Y hace una mención a las relaciones entre el mundo del cerro y el mundo del pueblo, citando una narración de una cueva donde habita un culebrón.

Según la narración, la cueva en donde el flujo del tiempo era acelerado, medio día en este lugar correspondía a medio año en el tiempo del pueblo, cada medio día nacían como veinte chivos y veinte ganados. A este respecto, la doctora afirmó que en el espacio subterráneo se reproducen animales a una velocidad vertiginosa en tiempo denso, tiempo de la multiplicación, de la fertilidad. Y el mundo del pueblo tiene que entregar su fuerza de trabajo y su corporalidad para fecundar y nutrir el mundo del cerro. Y hace la siguiente reflexión:

(...) el cerro es *el lugar de la gestación*, pero requiere el tributo de muertos. Este doble carácter del cerro, su ambivalencia como proveedor de muerte y de vida, se explica no tanto por la naturaleza del lugar

sino por la dirección de los desplazamientos que ahí se realizan: el movimiento hacia el interior del cerro corresponde a una ingestión, a una asimilación (...).<sup>23</sup>

De acuerdo con la consideración, podríamos proponer una interpretación hipotética con una mirada antropológica, sobre la prohibición de entrar mujeres a la ciénega, que es que el movimiento hacia el interior de la ciénega implica un sentido de cambio del estado del cuerpo humano, la ingestión en el ámbito de la gestación o asimilación en el espacio sagrado. Una explicación posible de ser sostenida es que el recinto ritual de la ciénega se considera demasiado intenso para el cuerpo de las mujeres. El reglamento está establecido para proteger a las participantes femeninas.<sup>24</sup>

<sup>22</sup> Neff 2001: 357-360.

<sup>23</sup> Ibid. 363.

<sup>24</sup> A las mujeres se les permite entrar a la ciénega con tal que se realice una ceremonia de protección o una limpia previamente por un meso para ser protegidas de los aires malos que pueden afectarlas: Comunicación personal con la antropóloga Adelina Martínez.





Personaje sin identificar en el estudio de *Cruces y Campa Cía.*, ca. 1870. © BNAH-INAH.

Sin embargo, si adoptamos la hipótesis de que la ciénega es como el lugar sagrado de la gestación, implicaría otro sentido más significativo del gesto ritual. Hablamos de que los participantes están limitados únicamente a los hombres. Una crítica de un *meso* está llena de sugerencias como, “si se presenta una mujer al ritual en la ciénega se molestaría la divinidad que mora en el fondo, por el olor de la mujer, y traería mala consecuencia para la eficacia ritual”.<sup>25</sup> Es una exégesis ética que nos exige la necesidad de abordar el reglamento desde el otro ángulo.

#### v) Fecundación simbólica en la ciénega

Ahora, probaremos el concepto del ritual de San Marcos a través de los elementos simbólicos de género ritual,

tales como participantes masculinos y el sacrificio del toro. Para el ritual preparan un toro como todos los años sin excepción. En Tlacoapa los toros están considerados como un animal que simboliza la mayor fecundidad, o sea, es el símbolo fecundador, del mismo modo que muchas sociedades en el mundo. En este respecto, no es sorprendente que la sangre del toro simboliza la fecundidad, más bien, un líquido en el cual está condensada la potencia vital de fecundador.

El gesto ritual de ofrendar la sangre sobre el altar como una ofrenda nutritiva es un momento necesario e incluso indispensable para este ritual. Dentro de la ciénega donde se expresa la fertilidad de la tierra y tiene connotaciones de dualidad como el proveedor de muerte y vida, el hombre debe nutrir para

fecundar la reproductibilidad de la tierra. Es el gesto explícito de la reciprocidad compensativa el entregar la sangre del toro al altar de la ciénega.

Esta cuestión nos permite hacer una propuesta analítica en cuanto al ritual realizado por los participantes masculinos. Los siguientes actos son momentos considerables durante el proceso ritual: todos los hombres que se presentan frente al altar rezan llevando velas en sus manos. Los *meso* llevan cirios. Las velas y cirios que están levantados una vez junto al altar se entierran luego en la ciénega. En Tlacoapa las velas están concebidas como sustancia de la vida y del destino, la luz de la vela es la vida, la duración de encendido coincide con la de la vida, pero en el ámbito ritual de San Marcos no sólo es así, sino también indica una ofrenda que simboliza masculinidad, que tiene que ver con una connotación fálica.<sup>26</sup>

Dicen que, en la parte inferior del altar hay cirios y velas enterradas en los años anteriores. El enterramiento de cirios a la ciénega es un acto impresionantemente metafórico, pero es la conducta más directa de *inserción fecundativa*.

Podemos deducir que en el recinto sagrado de la ciénega se pone énfasis en el concepto de la mayor masculinidad, que está representado con la sangre del toro, enterramiento de cirios y velas, y la admisión participativa sólo de los hombres. Es decir, a través de los gestos implícitos se expresa una integración de fuerzas fecundadoras de la masculinidad del hombre y la fertilidad de la ciénega, o sea la energía latente de la tierra.

Por consiguiente, consideramos que el ritual de San Marcos es un ritual que tiene connotación de “*fecundación simbólica*” de la naturaleza.<sup>27</sup> A este respecto, si tomamos en cuenta esta noción, es evidente que

<sup>25</sup> Durante el ritual de San Marcos en el 2006, una joven tlacoapeña entró al recinto sagrado sin saber la regla. Un anciano le aconsejó que ella se fuera de la ciénega inmediatamente.

<sup>26</sup> Comunicación personal con el antropólogo Fernando Orozco, mayo de 2004.

<sup>27</sup> Comunicación personal con Fernando Orozco, mayo de 2004.



F. de Rincón. Cruces y Campa Cía., ca. 1870. © BNAH-INAH.

al no permitir el acceso a las mujeres al recinto ritual de la ciénega, es para tener una mejor esperanza de que aumente la eficacia ritual.

## 5. Reflexión final

El ritual agrícola del día de San Marcos en Tlacoapa nos ha llevado a resaltar algunos de los principales rasgos de carácter ritual que se expresan en la comunidad. A partir de la discusión en torno al espacio ritual con una iniciativa del enfoque semántico, se ha aclarado el siguiente punto: la ciénega es entendida como un lugar sagrado, que tiene la función de escenario ritual, en donde se reflejan los atributos procedentes de la matriz de los símbolos dominantes rituales. Esto se vincula con la existencia divina, que es el regulador de los fenómenos meteorológicos y de la

fertilidad de la tierra. En ese sentido, la entidad serpentina representa un papel esmaltado como el símbolo múltiple en el contexto ritual agrícola del pueblo *me'phaa*.

Del acercamiento al culto a la ciénega de la ritualidad *me'phaa*, he puesto atención hacia conductas implícitas de gestos rituales como reglamentos, el concepto del espacio sagrado, y los actos explícitos durante el proceso del ritual.

Como resulta de consideración que la ciénega es evidentemente el recinto sagrado donde se conservan atributos y connotaciones de los lugares sagrados en la cosmología de matriz mesoamericana, donde habita la entidad simbólica de sobrenatural, donde se vincula con las fuerzas telúricas de la tierra que se orientan al inframundo donde abunda el agua, donde representa la ferti-

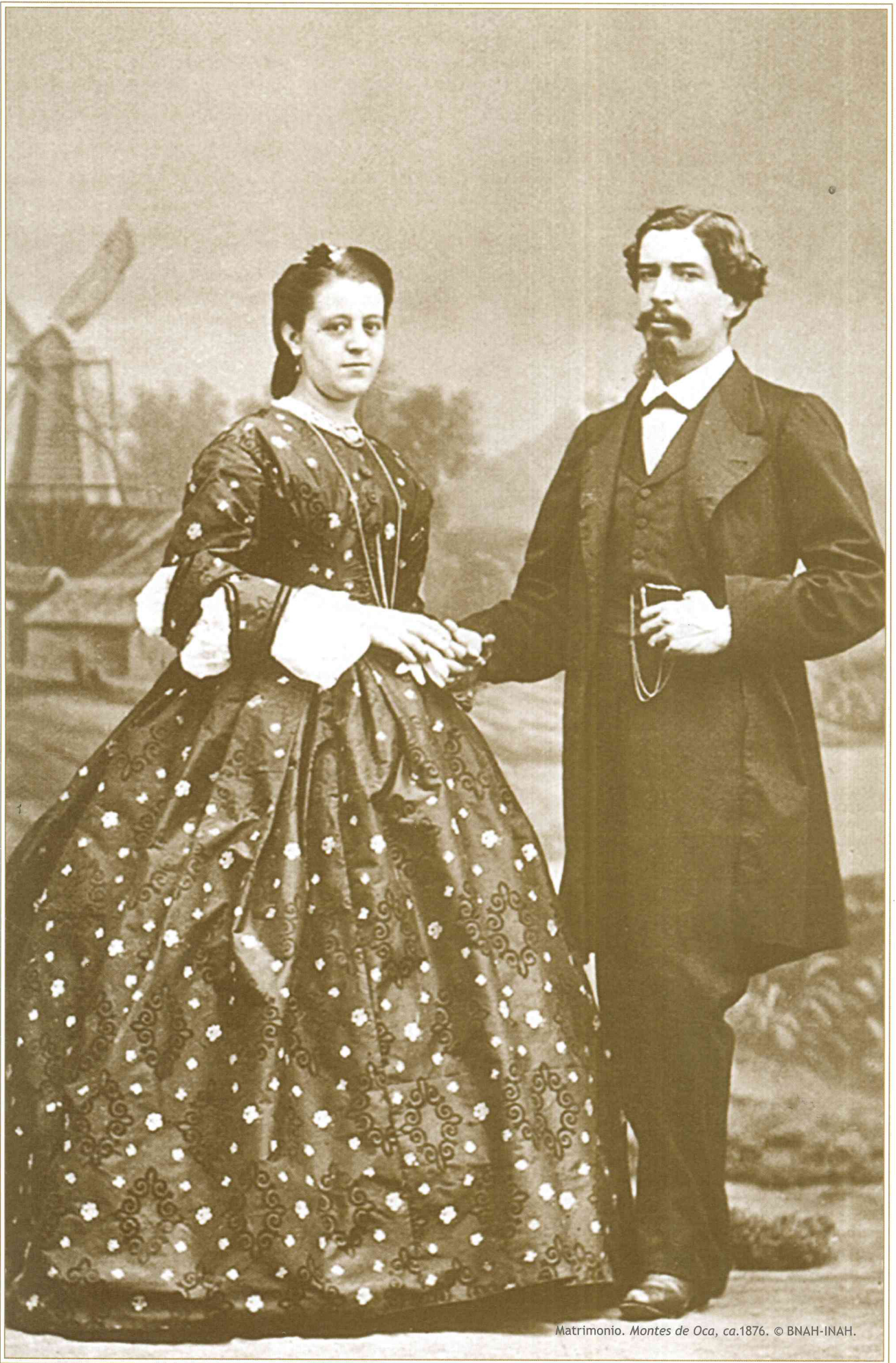
lidad de la vida. Este espacio sagrado tiene sentido metafórico de doble carácter de ambivalencia, a la que el hombre debe nutrir para reactivar la fertilidad cósmica, la que hemos mencionado como la reciprocidad compensativa. En la ciénega se hace énfasis en la masculinidad a través de los elementos simbólicos, que son gestos explícitos que en sí, se expresan en la fecundación mística de la vitalidad fecundadora del hombre y la fertilidad de la ciénega.

Cabe señalar que este trabajo no es más que una propuesta analítica para abordar la ritualidad *me'phaa* que ha sido poco estudiada hasta la fecha. De tal modo, es evidente la importancia de mostrar datos etnológicos y proveer de un espacio para conocer e incluso discutir en cuanto a la diversidad del paisaje ritual en la Montaña de Guerrero.

## Bibliografía:

- BRODA, Johanna, "Cosmovisión y observación de la naturaleza: el ejemplo del culto de los cerros en Mesoamérica", en *Arqueoastronomía y etnoastronomía en Mesoamérica*, 461-500, UNAM, 1991
- CARRASCO Zúñiga, Abad, "Las comunidades tlapanecas y la producción del café", tesis de licenciatura de la ENAH, 1991.
- KOBAYASHI, Takanori, "El agua celeste y el fuego terrestre: Un estudio sobre el ritual agrícola del día de San Marcos en la comunidad tlapaneca, Tlacoapa, Guerrero", tesis de maestría de la Universidad de Mie, Japón, 2005.\*
- \_\_\_\_\_ "Diversificación del poder del santo católico por el cambio de ambiente social: en torno al culto a San Marcos en los pueblos tlapanecos, Guerrero, México", *The Gaidai Ronsoo*, volumen 56, número 4, Universidad de los Estudios Extranjeros de Ciudad de Kobe, Japón, 2005, 137-158.\*
- \_\_\_\_\_ "Discordancia y convivencia estratégica de la era plurreligiosa en la comunidad indígena, en torno al ritual agrícola en Tlacoapa, Gro.", *Ensayos de pluralismo de las culturas étnicas*, Centro de Investigaciones de Coexistencia Multicultural (Coord.), Universidad de Mie, Japón, 2005.\*
- \_\_\_\_\_ "Los símbolos en la oscuridad; la ritualidad tlapaneca a la vista del ciclo agrícola y del ciclo vital, en Tlacoapa, Guerrero", *The Kenkyuka Ronsoo*, Universidad de los Estudios Extranjeros de Ciudad de Kobe, Japón, 2006.
- LEMLEY, H. V., "Three Tlapaneco stories from Tlacoapa, Guerrero", *Tlalocan*, volumen 3, INAH, 1949.
- MONAGHAN, John, *The covenants with earth and rain; Exchange, sacrifice, and revelation in Mixtec sociality*, University of Oklahoma Press, 1995.
- NEFF Nuixa, Françoise, *El rayo y el arcoiris*, INI y Secretaría de desarrollo social, 1994.
- \_\_\_\_\_ "La Lucerna y el Volcán Negro", *La Montaña en el paisaje ritual*, Johanna BRODA, Stanislaw Iwaniszewski y Arturo Montero (Coords.), CONACULTA y INAH, 353-373, 2001.
- OETTINGER, Marion, *Una Comunidad Tlapaneca: sus linderos sociales y territoriales*, INI, 1980.
- PAUCIC Smerdu, Alejandro, "Algunas observaciones acerca de la relación de los mixtecos guerrerenses", *Rituales agrícolas y otras costumbres guerrerenses (Siglo XVI-XX)*, Marcos MATÍAS (Comp.), CIESAS, 1994, 53-64.
- SAHAGÚN, Fr. Bernardino de, *Historia General de las cosas de Nueva España*, Tomo III, Editorial Porrúa, 1969.
- SCHULTZE Jena, Leonardo, *Bei den Azteken, Mixteken und Tlapaneken der Sierra Madre del Sur von Mexiko*, Indiana III, Verlag von Gustav Fischer in Jena, 1938.
- Secretaría de Educación Pública y Comisión Nacional de los Libros de Texto Gratuitos, *Ajngáa Me'phaa: Libro de literatura en lengua tlapaneca de Guerrero*, SEP, 2000.
- VILLELA F., Samuel, "Ritual agrícola en la 'mixteca nahua tlapaneca'", *Diario de Campo*, número 62, INAH, 2004, 2-3.
- VITAL Duarte, Francisco, *San Luis Acatlán*, Instituto Guerrerense de la Cultura, 1987.





Matrimonio. Montes de Oca, ca.1876. © BNAH-INAH.