01040

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Facultad de Filosofía y Letras

Instituto de Investigaciones Antropológicas

"Peticiones de lluvia y culto a los aires en San Andrés de la Cal, Morelos"

TESIS

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE

MAESTRA EN ANTROPOLOGÍA

P R E S E N T A

Alicia María Juárez Becerril

Directora de la tesis: Dra. Johanna Broda

FAC. DE FILOSOFIA Y LETRAS

DIVISION DE ESTUDIOS DE POSGRADO

México D.F. Octubre de 2005.

M349120

Autorizo a la Dirección General de Bibliotecas de la UNAM a difundir en formato electrónico e impreso el contenido de mi trabajo recepcional.
NOMBRE: Juárez Becerril Alicia Ma.
FECHA: 7 OCT 2005
FIRMA:

Dedico este trabajo con todo mi amor
a esa persona maravillosa
que compartió su vida conmigo
durante más de diez años:
Ignacio, esto es para ti.
Gracias por todo lo que me has enseñado,
Y gracias a Dios por haberme permitido conocerte.

AGRADECIMIENTOS

A la Universidad Nacional Autónoma de México, mi segunda casa y mi gran espacio donde he podido desarrollarme tanto académicamente como a nivel personal.

Agradezco a la Coordinación del Posgrado en Antropología de la Facultad de Filosofía y Letras / Instituto de Investigaciones Antropológicas por toda su ayuda administrativa y a la Dirección General de Estudios de Posgrado (DGEP) por su apoyo en los viáticos del trabajo de campo y en el complemento de la beca. De igual forma al CONACYT, por otorgarme la beca de Posgrado bajo el número de registro 179540.

De una manera muy especial a la Dra. Johanna Broda, no sólo por su gran compromiso y ejemplo académico con la investigación antropológica, sino porque desde un principio (hace más de 3 años) me ha dado un gran apoyo: desde incorporarme a su Seminario de Posgrado impartido en la Escuela Nacional de Antropología e Historia, brindarme un espacio en el Instituto de Investigaciones Históricas, así como aceptar la dirección de esta tesis. Todas las actividades académicas que he aprendido de ella, han forjado mi enseñanza profesional.

A cada uno de los Sinodales que formaron parte del Jurado: Dr. Druzo Maldonado que amablemente compartió sus notas de campo y conocimientos, así como la proporción bibliográfica y del videocasete sobre el ritual de San Andrés con el fin de que se enriqueciera el registro etnográfico. A la Mtra. Ana María Salazar por sus opiniones, sugerencias y comentarios acertados sobre esta investigación durante varias sesiones de interesante discusión sobre el ritual y acerca de Doña Jovita. A la Mtra. Abigail Meza por su amable disposición a leer y comentar este trabajo. A la Mtra. Adelina Suzan, compañera y amiga en el taller de posgrado de la ENAH, interesada en los mismos temas antropológicos.

Sin duda a mis padres, por todo su apoyo incondicional durante este ciclo más de mi preparación, los amo. Una vez más y de una manera muy especial, a Mariana, mi hermana, porque siempre está dispuesta a escuchar mis temas de investigación, por muy descabellados que le parezcan. Agradezco su compañía durante mi trabajo de campo, en donde cargó por más de 8 horas en el mercado, todas las cosas de la ofrenda para los aires que compró Doña Jovita, hasta la fecha padece de dolor de espalda.

A mi gran familia: cada una de mis tías, mis primos, y mis adorables demonios Keny, Dany y Paquito, que me brindan instantes de alegría.

A mis amigas y compañeras por su amistad, su desinteresado apoyo y porque siempre estuvieron pendientes de la elaboración y avances de este trabajo.

Finalmente gracias al poblado de San Andrés de la Cal, una comunidad tranquila y atenta con cualquier visitante, pero sobre todo fue posible realizar esta investigación, gracias al hecho de que Doña Jovita, me recibió con una excepcional amabilidad, siempre – a pesar de su avanzada edad – me brindó su hospitalidad y contestaba con gran sensibilidad mis preguntas. Por todas estas razones siempre estaré agradecida con ella.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....*6*

I. COSMOVISIÓN, OBSERVACION DE LA NATURALEZA Y PAISAJE RITUAL. PLANTEAMIENTO DE LOS CONCEPTOS TEÓRICOS...*16*

1.1 Cosmovisión.....*17*

1.2 Observación de la naturaleza.....*19*

1.3 Religión.....*21*

1.4 Ritual.....*23*

1.5 Paisaje ritual.....*26*

1.6 Sincretismo.....*29*

1.7 Religiosidad popular.....*32*

II. EL CULTO PREHISPÁNICO DE LOS CERROS Y DE LA LLUVIA..*37*

2.1 El ciclo agrícola.....*41*

2.2 La importancia de la festividad de la Santa Cruz.....*44*

2.3 Cultos de los graniceros o tiemperos.....*47*

2.4 Los aires en la región de Morelos.....*52*

2.4.1 El papel de los niños.....*58*

III. SAN ANDRÉS DE LA CAL, ESPACIO DE LO SAGRADO.....*62*

3.1 Localización y características del lugar.....*62*

3.2 Algunos antecedentes históricos y culturales de la zona.....*68*

3.3 El paisaje de San Andrés de la Cal: los elementos de la naturaleza.....*74*

3.3.1 El paisaje ritual.....*78*

3.3.2 Los aires. Su percepción y significado en San Andrés de la Cal.....*81*

IV. ETNOGRAFIA DE LA CEREMONIA DE PETICIÓN DE LLUVIAS EN SAN ANDRÉS DE LA CAL 2004.....*85*

4.1 Las ceremonias celebradas en años anteriores en la zona de estudio.....*90*

4.1.1 Año 1983.....*91*

4.1.2 Año 1992.....*95*

4.1.3 Año 1995.....*99*

4.1.4 Año 1996.....*99*

4.1.5 Año 1997.....*100*

4.1.6 Año 1998.....*105*

4.2 La ceremonia actual (Año 2004) y los factores del cambio en el ritual.....*110*

4.2.1 Los preparativos.....*113*

4.2.2 Los "amarres".....*115*

4.2.3 Los lugares.....*121*

4.2.4 Las ofrendas.....*126*

4.2.5 La comunión.....*132*

V. DOÑA JOVITA, LA MUJER GRANICERA DEL POBLADO DE SAN ANDRÉS DE LA CAL.....*135*

5.1 La función de las mujeres como tiemperas en algunas regiones.....*136*

5.2 Doña Jovita, el capital simbólico del poblado de San Andrés de la Cal.....*146*

VI. CONSIDERACIONES FINALES *164*

APÉNDICE FOTOGRÁFICO.....*184*

BIBLIOGRAFÍA.....*206*

INTRODUCCIÓN

La Modernización, entendida como la incorporación de las sociedades contemporáneas a los sistemas políticos de estructuras representativas, cuyo propósito es absorber las tensiones provocadas por los procesos de cambio social, implica nada menos que una reforma y una redistribución radicales de todos los valores sociales. (Puga, 2000)

Por una parte, el mundo se hace cada vez más interdependiente e interrelacionado. La globalización nos conduce hacia una economía mundial y una mayor interacción de los países, marcada por un acelerado desarrollo tecnológico. Esta interacción que favorece a una poderosa corriente homogeneizadora y al surgimiento de una "sociedad internacional" facilitando la comunicación, amenaza la diversidad y particularidad de las culturas.

> "Ante la amenaza de uniformidad... se reivindica la urgencia de volver a las raíces, de recobrar peculiaridades y afirmar diferencias, de hacer efectiva la pluralidad de la sociedad contemporánea, como riqueza irrepetible de la condición humana" (Tovar, 1994:11 - 12).

Por otro lado, el fin de siglo ha traído una serie de fenómenos sociales que parecen dar cauce a la intolerancia ante el otro, así como a las diferentes creencias y prácticas sociales.

Para el antropólogo Julio Glockner existen dos mundos distintos: uno fundado en la *tradición*, que ordena sus valores y su visión del mundo en torno a una concepción sagrada de la vida; y otro sustentado en la *modernidad,* que ha desacralizado la naturaleza y responde a una lógica que antepone el interés económico (Glockner, 2000: 65).

En México, la sociedad es cada vez más compleja y diferenciada como resultado del acelerado proceso de desarrollo que ha vivido el país por varias décadas, caracterizado por un elevado crecimiento demográfico, altas tasas de urbanización e industrialización y la elevación de los niveles educativos.

El mundo campesino, emanado de una tradición histórica, aparentemente no es un espacio desacralizado como el que vivimos en las

ciudades. Para Glockner, "la naturaleza no ha sido plenamente entregada a la sensibilidad del aluminio que predomina en la mentalidad tecnologizada" (Glockner, 1995: 39)

En este sentido, en las sociedades campesinas del país, enmarcadas por raíces mesoamericanas, se siguen conservando tradiciones y costumbres, creencias y ritos. Una de éstas es la tradición de la meteorología prehispánica, que la siguen practicando una serie de especialistas rituales que mantienen antiguas prácticas, mismas que han sido reelaboradas hasta la actualidad. Por lo tanto existe en la actualidad, y particularmente en el Altiplano Central, una cosmovisión de tradición mesoamericana que se caracteriza por un ordenamiento que vincula la naturaleza con la sociedad.

San Andrés de la Cal, nuestro objeto de estudio, se ubica en el norte del estado de Morelos. Este pueblo conforma una de estas *"modernas sociedades tradicionales"* entendidas como aquellas comunidades que han creado y recreado su identidad cultural, mediante la continuidad y persistencia de sus tradiciones, en este caso, provenientes de la matriz cultural mesoamericana, integrando en ella elementos propios de la época moderna (Salazar, 2004). El poblado es un espacio donde se depositan y escenifican "tradiciones que emanan desde la época prehispánica, en donde la creencia acerca de los 'aires' que tienen influencia sobre las enfermedades y la generación de la lluvia continúan vigentes" (Broda y Robles, 2004: 271). Así se enfatiza el vínculo con la vida social y económica que se visualiza en estos aspectos rituales y de la cosmovisión, como un elemento fundamental para la reproducción de su cultura.

En conformaciones históricas como la mexicana, la heterogeneidad en todos los aspectos debe ser un punto de partida para cualquier análisis social (Fernández: 2000:8); en este sentido, el propósito de la etnografía de la ceremonia de petición de lluvias en San Andrés de la Cal, es investigar, registrar y dar cuenta de estas actividades rituales que evidencian la apropiación de elementos de la observación de la naturaleza y del culto agrícola. La descripción minuciosa de estos ritos y de las creencias que las

sustentan, basada en la observación de primera mano, equivale a un rescate del conocimiento de estas prácticas ancestrales que constituye una urgente tarea por realizar en el momento actual.

La parte medular del estudio por lo tanto, ha consistido en registrar la ceremonia de petición de lluvias, rito de gran tradición en San Andrés relacionado con la creencia en los aires, durante el año de 2004 y comparar nuestro registro sistemáticamente con la descripción que existe en trabajos anteriores de una serie de autores.

Por un lado, tenemos aquí uno de los pocos casos excepcionales en el que es una mujer la *especialista ritual*, Doña Jovita Jiménez, oriunda de dicho poblado, quién es depositaria de una tradición nacida hace siglos y posee gran conocimiento y experiencia como *tiempera*, siendo el sujeto social principal como encargada de las ofrendas para la ceremonia anual de petición de lluvias durante el mes de mayo. En este caso se estudiará su actuación sobresaliente en dichos rituales.

Por otro lado, como producto del momento histórico, socioeconómico y cultural actual en que se vive, se han percibido cambios que han tenido lugar en la celebración de las ceremonias en los últimos años, los cuales serán analizados en la tesis.

De manera que los propósitos de la investigación fueron:

1. Analizar la importancia de las prácticas rituales del culto a los aires y petición de lluvia en San Andrés de la Cal, profundizando así en la perspectiva antropológica – etnográfica de los estudios sobre cosmovisión y las celebraciones agrícolas en las comunidades indígenas tradicionales.
2. Corroborar la importancia del simbolismo religioso que siguen teniendo los tiemperos en algunas comunidades, puesto que son los elegidos para desempeñar esta función religiosa específica que se concentra en el control meteorológico; de esta manera se hace una aportación a la investigación general sobre graniceros en el Altiplano Central de México.

3. Analizar el papel de las *mujeres* como especialistas del tiempo que poseen los atributos y "el don" para entablar contacto con las entidades "sobrenaturales", puesto que ocupan cargos tradicionalmente masculinos. Se estudia el caso particular de una mujer especialista ritual mediante sus experiencias e historia de vida.
4. Hacer una comparación etnográfica sistemática de las ceremonias que se han realizado en San Andrés en diversos años anteriores para analizar los posibles cambios en cuanto a la organización del ritual.

Por lo tanto esta investigación plantea un estudio etnográfico enfocado en temas de la religión, las creencias y las prácticas rituales. Se aplica un enfoque holístico en el cual los fenómenos religiosos se estudian en su interrelación con las demás esferas de la vida social. No se parte del estudio de las creencias y los mitos, sino ante todo se investiga el ritual como un sistema de acción social, siguiendo el enfoque propuesto por Johanna Broda. Para abordar estos temas, se parte de una *metodología interdisciplinaria* que combina la antropología con la historia, la etnohistoria, la geografía, la geografía cultural y otras ciencias sociales afines. Esta metodología se entiende como parte del enfoque holístico, en el cual se relacionan la religión con los demás aspectos de la sociedad. Con esta forma de trabajo, se sigue la línea de investigación iniciada por la asesora de esta investigación, la Dra. Johanna Broda desde hace varios años en su Seminario de Posgrado de la División de Posgrado en la ENAH con la participación de alumnos de la UNAM.

A partir de una perspectiva histórica en los estudios sobre "cosmovisión" y "ritualidad" (que llevan de punto de partida el conocimiento de los cultos de las sociedades mesoamericanas), se plantea una investigación etnográfica moderna sobre estos temas, tomando en cuenta el sincretismo cultural y religioso que se produjo a partir de la Conquista. Basada en el *método etnohistórico*, se consultaron y analizaron también algunos documentos históricos y textos publicados sobre San Andrés de la Cal, entre ellos la *Relación Geográfica de Tepoztlán* (Acuña, 1985) que fundamentan la perspectiva histórica y aportan datos concretos sobre la región de estudio.

La principal *técnica y herramienta* utilizada lo constituyó el *método etnográfico* que abarcó los siguientes aspectos: Investigación de campo sobre las ceremonias de petición de lluvias y otras relacionadas con las festividades del poblado, con el fin de generar el cuerpo de la información de primera mano; observación participante durante dichas ceremonias; entrevistas (entrevista abierta a los pobladores; entrevista cerrada con informantes claves); registro fotográfico; grabaciones de entrevistas; consulta de mapas.

De acuerdo a estos planteamientos y la metodología propuesta, esta tesis se compone de cinco capítulos:

En el primer capítulo titulado "*Cosmovisión, observación de la naturaleza y paisaje ritual. El planteamiento de los conceptos teóricos*", se exponen los conceptos claves referidos en los estudios etnográficos actuales. Bajo el enfoque holístico de la antropología, se pone especial interés en el desarrollo de conceptos teóricos, con atención a los temas del ritual y la cosmovisión. La finalidad es abordar los procesos sociales, culturales e ideológicos de la comunidad de San Andrés de la Cal, como desarrollo histórico concreto. Las definiciones de conceptos que han propuesto Johanna Broda (1991, 1996a, b, 1997, 2001a, b), Félix Báez – Jorge (1994, 1998), Catharine Good (2001, 2004), Alfredo López Austín (2001), Druzo Maldonado (1998, 2001), Julio Glockner (1995, 2000) y Ana María Salazar (2004), principalmente, han proporcionado la base teórica para esta investigación.

En el segundo capítulo "*El culto prehispánico de los cerros y de la lluvia*", se aborda el análisis histórico del significado de la petición de lluvias en la época prehispánica en Mesoamérica; teniendo presente que las tradiciones prehispánicas se fusionaron con ceremonias católicas después de la Conquista. Así por ejemplo, en la festividad de la Santa Cruz, se señala con base a investigaciones especializadas (Broda, 2001b), la sobrevivencia de la importante conexión entre los ritos y el ciclo agrícola. Asimismo dentro de este contexto, hay un apartado en donde se estudia a los *especialistas rituales*, personajes que poseen capacidades y técnicas para entablar un diálogo con las entidades sagradas. Finalmente en la región de Morelos, los aires son

percibidos como seres sobrenaturales, a los cuales hay que ofrendarles en el mes de mayo, en petición de lluvias para el ciclo agrícola. En la tesis se retoman varias investigaciones que dan cuenta del importante papel que tienen estas entidades relacionadas con los niños, seres pequeños que pertenecían al culto prehispánico de Tláloc.

Es necesario aclarar que tanto en el primero como el segundo capítulo se parte de un enfoque histórico en el estudio de la religión y cosmovisión mesoamericanas, propuesta metodológica de Johanna Broda. En este sentido nos estamos abocando a una visión que combina la Antropología con la Historia, a diferencia de varias otras corrientes y escuelas que existen dentro de la disciplina. Estamos conscientes de que con este enfoque se tiene sólo una aproximación de la realidad, un *tipo ideal,* es decir "una construcción útil para que se pueda estudiar la diversidad histórica y asemeje los diversos fenómenos sociales que se presentan en la actualidad" como lo llamaría Max Weber (1976). De tal forma, nos distanciamos de otras escuelas como por ejemplo la de la Antropología Simbólica, que maneja un concepto de "cultura" desligado de los procesos sociales y la historia, lineamientos que en nuestra opinión no ayudarían a comprender las particularidades de la tradición cultural mesoamericana. Éstas deben investigarse bajo un marco histórico concreto y en la documentación con base a fuentes que permitan reconstruir los procesos culturales marcados por el cambio y la continuidad, enfocándonos en la reelaboración simbólica a través del tiempo de las diversas manifestaciones de esta tradición cultural (Broda, 2005). En el caso particular de esta investigación, se parte así de la extensa obra de Broda, así como de una serie de trabajos que se han originado desde dicha perspectiva.

"San Andrés de la Cal, espacio de lo Sagrado" constituye el tercer capítulo. El objetivo es describir la unidad de estudio. Se parte primero de su localización y algunas características socioeconómicas de la comunidad. Posteriormente se tratarán algunos aspectos generales sobre su historia y rasgos culturales. Por último, se pone especial interés en los elementos de la naturaleza que rodean y conforman al poblado de San Andrés y se plantea el

análisis e interpretación de su paisaje ritual. Íntimamente vinculado con este paisaje existe la percepción acerca de los aires, que en voces de los lugareños son los destinatarios de la ceremonia de petición de lluvias.

En el capítulo IV *"Etnografía de la ceremonia de petición de lluvias en San Andrés de la Cal, 2004",* se presenta el registro de las prácticas rituales del culto a los aires y petición de lluvia en San Andrés de la Cal. Este análisis se inicia con una exhaustiva revisión bibliográfica de las descripciones anteriores que se han dado de este ritual. Enfocando el análisis de una continuidad histórica que nos sitúa en la época actual, se describen datos ya registrados por diversos especialistas sobre las ceremonias de petición de lluvia en San Andrés durante los años de 1983, 1992, 1995, 1996 1997 y 1998. Esta información etnográfica, sobre todo para el año de 1983 fue obtenida gracias al artículo de Grigsby (1986) que me proporcionó el Dr, Druzo Maldonado, así como del videocasete que filmara Chacón para el ritual de 1992; para el periodo 1996 - 1998 la información fue obtenida gracias a sus notas de campo y sus acertados comentarios sobre el ritual. De la misma manera la clase de Etnografía de México en el Posgrado de la UNAM, e investigaciones (2000, 2004) de la Mtra. Ana María Salazar ha enriquecido este registro etnográfico sobre las ceremonias del poblado. Posteriormente se exponen, como fuente de primera mano, los datos etnográficos de esta ceremonia que hemos podido recopilar durante los meses de mayo de 2004 y 2005, y se lleva a cabo una comparación sistemática con las anteriores celebraciones para analizar los cambios que han ocurrido en la organización del ritual. De esta manera se persigue obtener una caracterización coherente de los principales componentes de este ritual.

En el capitulo V *"Doña Jovita, la mujer granicera de San Andrés de la Cal",* se investiga el papel de las mujeres como especialistas rituales, que poseen los medios y técnicas adecuadas para entablar contacto con las entidades "sobrenaturales". Se analizan las diferencias que existen en dicho papel entre hombres y mujeres, papel que generalmente es ocupado por representantes masculinos. Me basé en trabajos de Ana María Salazar (2000,

2004), Alfredo Paulo Maya (1997), Gustavo Aviña (1997) y de Lourdes Báez (2004), principalmente; esta última investigadora analiza el papel que desempeñan algunas mujeres ritualistas nahuas en una comunidad de la Sierra de Puebla y cuyas funciones están vinculadas con actividades y atributos de las antiguas deidades femeninas identificadas con la Madre Tierra. Después de abordar los aspectos comparativos, se hablará específicamente de Doña Jovita, "*La Sirvienta o Servidora de los Señores del Tiempo*" como ella se autodenomina, es la tiempera local de San Andrés, y en este capítulo se estudiará su caso particular como ofrendadora con base a sus experiencias e historia de vida. Se tiene el interés de documentar el trabajo de una mujer anciana, que por su edad y práctica es portadora de un capital simbólico formado con el paso de las décadas siendo en la actualidad la principal especialista ritual. Para este objetivo, de gran importancia son los trabajos de Huicochea (1997) y Chacón (1992) que también se enfocan en Doña Jovita, de esta manera se pudo tener un seguimiento y hacer una comparación de la activa, aunque en declive, participación de la ofrendadora local.

Finalmente en las *"Consideraciones Finales"*, presento mi interpretación acerca de los principales elementos que componen el ritual bajo estudio, con esto pretendo poner énfasis en algunos de sus componentes relacionados con la investigación histórica a partir de la cosmovisión mesoamericana. Existe una serie de rasgos estructurales que le dan especificidad a este ritual, entre ellos podemos mencionar: a los actores sociales (los aires, el sacerdote, el comité del ritual, los ofrendadores); los objetos de la ofrenda (los juguetes, la importancia de la comida, los animales); los lugares y el uso del lenguaje. Insistiremos a lo largo del estudio que aunque se puede hablar de ceremonias indígenas mesoamericanas, esto no implica de ninguna manera que se trate de los mismos ritos de las culturas prehispánicas en la actualidad. A nivel del enfoque teórico, estamos conscientes del proceso de transformación que ha tenido lugar a lo largo de los siglos.

* * *

Como último punto quisiera señalar que aunque mi formación profesional de licenciatura no ha sido en la Antropología, sino en la Sociología, un denominador común entre ambas disciplinas es precisamente el *estudio de la vida del hombre,* y de la diversidad de factores que influyen en su desenvolvimiento; particularmente uno de los objetivos de las Ciencias Sociales es estudiar al hombre como ser social y las *instituciones* que éste ha creado en sociedad.

Así pues, mi investigación de licenciatura (2002) titulada *"La vida frente al volcán. Estudio Sociológico de Santiago Xalitzintla, Puebla",* trataba de aplicar un mismo enfoque similar, y digo trataba por que ahora me doy cuenta de muchas deficiencias, particularidades que antes, sin los estudios adquiridos en el Posgrado y sobre todo en el Seminario de la Doctora Broda, no percibía. El caso específico de la tesis de licenciatura fue el estudio de un poblado en el estado de Puebla que realiza año con año rituales de petición de lluvia y que se encuentra cerca de un volcán activo, como lo es el Popocatépetl. En aquél trabajo se introdujeron diversos conceptos antropológicos, como por ejemplo el de *"cosmovisión",* a partir del simbolismo de la religión mesoamericana, que sin embargo, se enfrenta a nuevos elementos y concepciones de *riesgo* y *desastre*. Estos son temas que recientemente estudian los antropólogos, lo que plantea una problemática social de una comunidad en particular (junto con la percepción del tiempero local) que sugería analizar.

Aquel trabajo me dio la pauta para que me inclinara hacia la Antropología, especialmente hacia las líneas de *Antropología Social* y *Etnología*, como un estudio *más particular* del hombre y su *cultura*. Al poner mi atención en los rituales de petición de lluvias en las comunidades indígenas, el trabajo de Liliana Huicochea en el excepcional libro coordinado por Beatriz Albores y Johanna Broda (1997) *"Graniceros. Cosmovisión y meteorología indígenas de Mesoamérica"*, me llamó la atención. Por un lado, se trataba de la connotación que la comunidad de San Andrés de la Cal le da a los "aires"; y por otro, siendo la razón más fundamental para mí, era el hecho de que una mujer dirija dichos rituales.

Con el apoyo de la Dra. Broda, directora de esta tesis, se logró de alguna manera darle una continuidad al trabajo de Huicochea, poniendo atención al ritual de petición de lluvias bajo un enfoque comparativo, con una perspectiva histórica e interdisciplinaria. Asimismo me enfoqué en la activa participación de Doña Jovita, como la ofrendadora más importante de San Andrés de la Cal en las últimas casi 4 décadas. En gran parte sus recuerdos, su voz y su labor en el campo sirvieron para consolidar esta investigación, siendo ella realmente la protagonista de este trabajo.

I. COSMOVISIÓN, OBSERVACIÓN DE LA NATURALEZA Y PAISAJE RITUAL. PLANTEAMIENTO DE LOS CONCEPTOS TEÓRICOS.

El presente capítulo pone especial interés en el desarrollo de conceptos de la teoría antropológica, con atención a los estudios del ritual y la cosmovisión, buscando abordar los procesos sociales, culturales e ideológicos de la comunidad de San Andrés de la Cal, como desarrollo histórico concreto.

Partiendo de un enfoque interdisciplinario que combina la *Historia* (ciencia que estudia los acontecimientos que han dado lugar a las transformaciones de las instituciones humanas, y a las causas y consecuencias generales de tales hechos) y la *Antropología* (ciencia que estudia la cultura humana) así como de otras ciencias sociales afines, tales como la *Etnohistoria,* la *Geografía*, la *Geología*, entre otras, se investiga un tema relacionado con la observación de la naturaleza, el culto de los cerros, la lluvia y los aires, el paisaje ritual, y el ciclo anual del rito agrícola de una comunidad determinada.

A partir de esta perspectiva histórica en los estudios sobre "cosmovisión" y "ritualidad", que llevan de punto de partida el conocimiento de los cultos de las sociedades prehispánicas, este trabajo plantea una investigación etnográfica moderna sobre estos temas, tomando en cuenta su sincretismo cultural y religioso.

Se aplica un enfoque holístico de la antropología en el cual los fenómenos religiosos se estudian en su interrelación con las demás esferas de la vida social. No se parte del estudio de los mitos, sino ante todo se investiga el ritual como un sistema de acción social. De tal forma que es necesario tomar en cuenta que el fenómeno religioso es visto como un *hecho social:*

> "Un hecho social es todo modo de actuar, pensar, hacer y sentir instituidos en una colectividad. Es general en el conjunto de una sociedad, conservando una existencia propia, independientemente de sus manifestaciones individuales" (Durkheim, 1997).

Bajo la propuesta de Emilio Durkheim, uno de los clásicos de Sociología, los hechos sociales tienen tres caracteres definidos:

1. *Son generales.* El hecho social es el dominio propio de lo social, porque reconoce el poder de cohesión sobre el individuo.
2. *Son exteriores.* Que están fuera del individuo, creados por la colectividad.
3. *Son coercitivos.* Se imponen independientemente si se está de acuerdo o no; ejercen influencia en la conciencia y el individuo se ajusta a ellos, obligando a adaptarse.

A partir de este enfoque holístico, a continuación se señalan los conceptos fundamentales que dan cabida y sustento a la interpretación de este trabajo.

1.1. COSMOVISIÓN.

El término de *cosmovisión* es una herramienta teórica que nos ayuda a explicar la representación simbólica que se da entre las sociedades indígenas mesoamericanas y la naturaleza, bajo un contexto en relación a las estructuras sociales y económicas.

Ante esta perspectiva el estudio de la cosmovisión permite referirse con mayor precisión al complejo mundo de las creencias indígenas mesoamericanas y, a su vez, plantea indagar las múltiples formas de cómo se percibe culturalmente la naturaleza (Broda, 2001a: 16).

La cosmovisión es definida por Johanna Broda como

> "la visión estructurada en la cual los miembros de una comunidad combinan de manera coherente sus nociones sobre el medio ambiente en el que viven y sobre el cosmos en que se sitúa la vida del hombre" (Broda, 1991: 462).

De acuerdo con Félix Báez – Jorge, las cosmovisiones operan como entidades integradoras del imaginario colectivo; son productos históricos,

resultantes de relaciones sociales en permanente transformación (Broda, 2001a:16; Báez – Jorge, Gómez, 2001: 392). Al respecto, de acuerdo a López Austin:

> "la cosmovisión puede definirse como un hecho histórico de producción de pensamiento social inmerso en decursos de larga duración; hecho complejo integrado como un conjunto estructurado y relativamente congruente por los diversos sistemas ideológicos con los que una entidad social, en un tiempo histórico dado, pretende aprehender el universo.
> Como hecho histórico es un producto humano que debe ser estudiado en su devenir temporal y en el contexto de las sociedades que lo producen y actúan con base en él. Su carácter histórico implica su vinculación dialéctica con el todo social y, por lo tanto, implica también su permanente transformación" (López Austin, 1996: 472).

La cosmovisión tuvo así un conjunto de concepciones fundamentales que eran comunes a todos los pueblos pertenecientes al contexto histórico mesoamericano, apuntando que para el autor Mesoamérica

> "no es un área cultural uniforme y permanente de estructuras cohesivas, sino que es producto de una compleja y heterogénea dinámica de relaciones sociales, lo cual hizo posible que la historia común y las historias particulares de los pueblos mesoamericanos, actuaran dialécticamente para formar una cosmovisión mesoamericana rica en expresiones regionales y locales" (López Austin, 1990: 30 – 31).

Es necesario señalar que junto con la propuesta del término de cosmovisión que señala López Austín, va ligado el concepto de *"núcleo duro"*, término conceptual en donde se hace la referencia de que la religión mesoamericana ha resistido de alguna manera al cambio histórico y que ha permitido la protección de valores, creencias y prácticas que forman parte de dicha religión, sin embargo presenta variantes en diferentes espacios y tiempos.

> "Esa estructura o matriz de pensamiento y el conjunto de reguladores de las concepciones son lo que constituyen el núcleo duro...Sus elementos son muy resistentes al cambio pero no inmunes a él, (por lo tanto) el núcleo duro pertenece a la muy larga duración histórica...ya que permite

asimilar los nuevos elementos culturales que una tradición adquiere" (López Austin, 2001:58 – 61).

Para Andrés Medina, la cosmovisión ha sido elaborada desde diferentes puntos de vista, tiene diferentes connotaciones según la lengua en que se enuncia, y ha tenido diversos grados de desarrollo y elaboración. Pero a manera de categoría teórica:

> "se plantea como una exigencia conceptual, que acaba reordenando todo el campo y estableciendo un nuevo marco analítico" (Medina: 2001: 99)[1].

Retomando la propuesta de Broda, un factor fundamental que influye en la construcción de la cosmovisión, mezclándose con elementos religiosos, es la observación de la naturaleza. Analizar la relación dialéctica entre el desarrollo de la observación concisa de la naturaleza y su transformación, a partir de cierto punto, en mito y religión, es uno de los aspectos más interesantes de la cosmovisión (Broda, 1991: 463).

1.2. OBSERVACIÓN DE LA NATURALEZA.

Se entiende por *observación de la naturaleza*,

> "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. Esta observación influye en la construcción de la *cosmovisión* mezclándose con elementos míticos, es decir religiosos" (Broda, 1991: 463).

Aludiendo a la época prehispánica, la observación de la naturaleza incluía nociones sobre astronomía, geografía, clima, botánica, zoología, medicina, etc., en donde los antiguos mexicanos

---

[1] En ese trabajo Medina aborda temas que se vinculan directamente con la cosmosvión mesoamericana, tales "grandes" temas referidos son: el nahualismo, los rituales agrícolas y la estructura del universo (Medina, 2001).

> "no solo registraban estas observaciones en inscripciones, estelas y textos jeroglíficos, sino que el tiempo y el espacio era coordinados con el paisaje por medio de la orientación de edificios y sitios ceremoniales. Dentro de este sistema las montañas jugaban un papel determinante" (Broda, 1991: 463).

La observación exacta de la naturaleza en la época prehispánica, por parte de los sacerdotes y especialistas que vivían en los templos, no se limitaba únicamente a la astronomía; dicha observación incluía en términos mucho más amplios una interacción con el medio ambiente en el cual se situaba la vida de la comunidad, y del hombre en el plano individual (Broda, 1991, 1996).[2]

La observación de la naturaleza va ligada a un *control del tiempo*, el cual

> "ha sido una de las grandes preocupaciones de todas las civilizaciones arcaicas, y la sistematización de su control, es uno de los logros más destacados de las sociedades agrarias" (Broda, 1996a).

Dicho control tiene la finalidad práctica de orientar las actividades sociales en el tiempo y en el espacio, es decir, en su medio ambiente. Los conocimientos sobre el medio ambiente tenían particular importancia dado el territorio de Mesoamérica donde:

> "las condiciones climáticas cambian de acuerdo con la altura dando lugar a una infinidad de microclimas y condiciones geográficas particulares. Esta enorme variabilidad es una de las características más sobresalientes de Mesoamérica" (Broda y Robles, 2004: 274).

En Mesoamérica no existía la dicotomía entre ciencia y religión, tal como ocurre en las ciencias occidentales modernas. La observación de la naturaleza estaba íntimamente ligada a los elementos de la religión y la magia, formando una unidad para el hombre mesoamericano (Broda, 1996a).

---

[2] Ante estos planteamientos, la autora establece el estudio de los orígenes y el desarrollo del pensamiento científico en Mesoamérica como legítimo para el campo de investigación. Es decir, al definir la *ciencia* dentro de esta perspectiva, se habla en el sentido de una observación exacta de cuerpos exactos en las sociedades prehispánicas, produciendo a propósito avocar esos fenómenos, lo que le pasaba a la sociedad, haciendo una teoría (Broda, 1996b).

En la actualidad, las comunidades tradicionales poseen aún muchos conocimientos relacionados con su entorno natural en donde se sitúa su vida cotidiana, conocimientos que les permiten esgrimir tanto los espacios naturales, como lo que en ellos se encuentran (plantas, animales, frutos) y aprovechar las temporadas climáticas, con el propósito de desarrollar su vida física y social (Suzan, 2004).

1.3. RELIGIÓN

Partiendo del término de *cosmovisión,* el cual alude a una parte del ámbito religioso y se liga a las creencias, a las explicaciones del mundo y al lugar del hombre en relación con el universo, hay que afirmar sin embargo, que este concepto no sustituye al término más amplio de la religión (Broda 1991, 2001).

La *religión* como categoría global:

> "se refiere a todo fenómeno religioso, así como a la organización ceremonial; abarca instituciones, actuaciones y creencias, no sólo ideas" (Broda, 2001: 17).

La religión es una manera lógica de concebir el mundo y de actuar sobre él, por lo tanto, se refiere a diferentes interpretaciones producto del raciocinio humano. De acuerdo con Félix Báez, basándose en los postulados de Antonio Gramsci (1992), la religión constituye

> "una forma de la conciencia social, sus manifestaciones refieren una base social económica a partir de la cual se desarrollan y transforman, convirtiéndose en entidades con su propia sustantividad y autonomía relativa" (Báez – Jorge, 2000: 45).

Según Durkheim (2000) la religión está dividida en las representaciones fundamentales (creencias) y las actitudes rituales (culto), en donde las primeras son estado de opinión, y las segundas, modos de acción

determinados. Para dicho autor, todas las creencias religiosas presentan un mismo carácter común: suponen una tipificación de las cosas, que se representan los hombres clasificando al mundo en lo *sagrado* (separado de la vida cotidiana; la religión) y lo *profano* (el mundo de la vida cotidiana; lo material).

> "La división del mundo en dos dominios (sagrado y profano) es el rasgo distintivo del pensamiento religioso: las creencias, los mitos, (...) son representaciones que expresan la naturaleza de las cosas sagradas, las virtudes y los poderes que se les atribuyen, su historia, las relaciones de unas con otras y con las cosas profanas" (Durkheim, 2000: 41).

Durkheim extiende la idea de realidad a hechos sociales como conjuntos de ideas, creencias, y en este sentido la religión aporta el primer sistema de representación de las relaciones entre las cosas. La *religión* es definida como: "un sistema solidario de creencias y prácticas relativas a las cosas sagradas..." (Durkheim, 2000: 48). Y se refiere a la manera de cómo una sociedad se ve y se genera, se manifiesta en el ámbito de lo religioso. Así la simbolización se establece en el ámbito de lo *sagrado*, ya que

> "por cosas sagradas no hay que entender simplemente esos seres personales que se llaman dioses o espíritus, (sino que) una piedra, un árbol, un trozo de madera, (...) cualquier cosa puede ser sagrada" (Durkheim, 2000: 41).

Según el autor, lo que se encuentra en el origen y en la base del pensamiento religioso

> "no son objetos o seres determinados y distintos que poseen por sí mismo un carácter sagrado; sino que son poderes indefinidos, fuerzas anónimas, más o menos poderosas, según las sociedades, a veces aún reducidas a la unidad, y cuya impersonalidad es estrictamente comparable a la de las fuerzas físicas, cuyas manifestaciones estudian las ciencias naturales" (Durkheim, 2000: 209).

El sistema religioso que conceptualiza los fenómenos de la naturaleza por su representación física, ya sean los vientos, la lluvia, los aires, las

montañas, etc., se le da el nombre de *naturismo*. Cuando se habla de la particularidad de los poderes que se les atribuyen, de esos seres espirituales, divinidades propiamente dichas, se llama *animismo*. (Durkheim, 2000: 53 – 54).

Por lo tanto la religión bajo el enfoque analizado, es entendida como un hecho social, como un sistema de acción; es vida social y por ende los ritos constituyen una parte fundamental por investigar.

1.4. RITUAL

El *ritual* establece un vínculo entre los conceptos abstractos de la cosmovisión y los actores sociales. Al formar parte de la religión, implica por ende, una activa participación social, ya que el ritual incide en los actores sociales y los motiva a involucrarse en las actuaciones comunitarias. A su vez, el ritual

> "implica un complejo proceso del trabajo desarrollado en beneficio de las fiestas. El ritual expresa de manera empíricamente lo observable" (Broda, 1991, 2001).

De tal forma que mediante el ritual, se plasma en la vivencia social una cosmovisión expresada por las concepciones abstractas y simbólicas de los sujetos sociales. Asimismo, para entender el ritual, tal y como lo plantea Catharine Good, es necesario integrar en el análisis otros factores como la organización socioeconómica y los cambios que se han vivido en las comunidades a través del tiempo, igualmente los aspectos de la cultura expresados a través de los valores locales. Asimismo se aborda la dimensión simbólica de la religión, en su relación con el desarrollo histórico, la vida social y la producción material.

> "El ritual es analizado como un acto colectivo en el que participan las personas como sujetos sociales, vinculadas con distintas instituciones y estructuras de la sociedad" (Good, 2001a: 240).

Por su parte las representaciones religiosas, bajo la propuesta de Durkheim, son representaciones colectivas que expresan realidades colectivas. Así pues, las creencias religiosas son siempre comunes a una colectividad determinada que declara adherir a ellas y practicar los *ritos* que les son solidarios. No solamente están admitidas, a título individual, por todos los miembros de esa colectividad, sino que son asunto del grupo y constituyen su unidad. Los individuos que la componen se sienten ligados unos con otros por el hecho de tener una fe en común.

Para Durkheim (1997), el *rito* tiene cuatro funciones sociales:

1. *Una función disciplinaria y preparatoria.* El rito prepara al individuo para la vida social para imponerle una disciplina, y su existencia social es posible cuando los individuos son capaces de aceptar dicha disciplina y la regulación.

2. *Una función cohesiva.* La ceremonia hace que el pueblo se junte y de esta manera sirve para reafirmar sus lazos comunes y aumentar y reforzar la solidaridad social.

3. *Una función vivificadora.* Si la sociedad ha de mantenerse viva, sus miembros deben permanecer conscientes de su herencia social, en donde la ceremonia y el ritual tienen un importante papel para reforzar los acontecimientos pasados.

4. *Una función eufórica.* Sirve para la producción de un estado de euforia social, es decir, de sentimientos agradables y de bienestar social. Esta función adquiere singular importancia cuando la comunidad se encuentra ante condiciones de malestar. Mediante el ritual, se intenta contrapesar la acción perturbadora, dado que los

> individuos manifiestan ciertas emociones y sentimientos que los expresan en común.

Así pues, los *ritos* son maneras de actuar que surgen en el seno de grupos reunidos y que están destinadas a suscitar, a mantener o rehacer ciertos estados mentales de esos grupos. Sirven para fortalecer la vitalidad de las creencias y para revivificar los elementos más esenciales de la conciencia colectiva; por él, el grupo reanima periódicamente el sentimiento que tiene de sí mismo y de su unidad, al mismo tiempo, los individuos se reafirman en su condición de seres sociales (Durkheim, 2000). Al respecto de este punto, Báez – Jorge afirma que en Mesoamérica:

> "A partir del ritual se distribuyen responsabilidades y derechos; se regulan reciprocidades y se fortalece la comunidad étnica" (Báez – Jorge, 2000: 59).

Un *culto* es un sistema de *ritos*, de fiestas, de ceremonias diversas que presentan el carácter de repetirse periódicamente. Ellas responden a la necesidad que tiene el fiel de estrechar y reafirmar, en intervalos regulares de tiempo, el vínculo que lo une a los seres sagrados de los que depende. Esto es llamado por Durkheim como "culto positivo" porque tiende a tomar formas periódicas, es decir, lo que constituye esencialmente el culto es el ciclo de fiestas que vuelven regularmente en épocas determinadas, así el ritmo al cual obedece la vida religiosa es el ritmo de la vida social, es decir, como las exigencias de la vida no permiten a la sociedad permanecer indefinidamente en estado de congregación, se dispersa para reunirse cuando de nuevo existe la necesidad (Durkheim, 2000: 66).

El rito celebra ocasiones importantes en la vida de la comunidad: la siembra y la recolección del fruto, así como el término de la cosecha; la llegada de las lluvias; el bienestar de la población, etc. En estas ocasiones el rito expresa la esperanza en éxitos futuros, la responsabilidad que se asume, o la celebración y el agradecimiento hacia hechos del pasado, pero todo ello

llevado a cabo con la reverencia y el temor que caracterizan a la conducta religiosa.

Lo que ocupa al pensamiento ritual son las creencias y tradiciones comunes, los recuerdos de los grandes antepasados, el ideal colectivo cuya encarnación ellos son, es decir, los hechos sociales. Hasta los intereses materiales que las grandes ceremonias religiosas tienen por objeto satisfacer, son de orden público, por lo tanto social, en constante movimiento sujeta al cambio histórico.

El ritual es el medio por el cual se materializa el pensamiento mágico religioso acerca de los seres divinos que rigen los fenómenos de la naturaleza (Suzan, 2004: 23). Para concretarse, su realización es llevada a cabo generalmente en entornos naturales, lo que se va concibiendo como un paisaje ritual.

1.5. PAISAJE RITUAL

El paisaje ritual es un espacio, entorno o propiamente dicho, un paisaje natural transformado por el hombre a través de la historia; al darle la connotación de paisaje ritual implica que es el lugar donde se llevan a cabo esos ritos.

En la cosmovisión mexica, el culto era el principal mecanismo de esta apropiación del espacio basada en los conceptos de la cosmovisión que se proyectaban en el paisaje real. Bajo esta civilización prehispánica, el término de *paisaje ritual*, es entendido como:

> "una red de lugares de culto donde los mexicas hicieron construcciones y monumentos que sólo adquieren significado sin son vistos como parte de un conjunto". (Broda, 1996b).

Con base a los cronistas, Broda señala que los lugares sagrados del paisaje donde se llevan a cabo ciertos ritos muy particulares, son los cerros:

> "Los numerosos cerros de poca elevación que existían sobre el antiguo nivel del lago, eran idóneos por ocupar un lugar estratégico y ofrecer una vista panorámica del valle. Estos pequeños cerros eran sitios preferenciales para construir en ellos santuarios en los que se celebraban ritos dentro del ciclo anual de fiestas. Reunían una serie de cualidades favorables en términos de culto y la cosmovisión, tales como: abarcar cuevas, manantiales y acantilados de rocas." (Broda, 1996b: 44).

El paisaje ritual de la Cuenca reflejaba los conceptos cosmológicos de los mexicas, se trataba de un *lenguaje visual*, creación del hombre, y estructuración del espacio simbólico plasmado en la naturaleza.

> "En la mayoría de los cerros existían petrograbados de diversa índole: los de contenido cosmológico, histórico y aquéllos que representaban a sus dioses. El paisaje ritual tallado en roca que crearon los mexicas, incluía también obras arquitectónicas y artísticas muy imponentes" (Broda, 1996: 44 – 45).

Por lo tanto desde los inicios de su historia milenaria, el paisaje culturalmente transformado de la Cuenca ha estado íntimamente vinculado con las grandes montañas,[3] desarrollándose la tradición de culto a la naturaleza.

En todo paisaje ritual, enmarcado bajo la cosmovisión mesoamericana, existen *seres sobrenaturales* entendidos como

> "aquellos seres que habitan el paisaje ritual y que rigen los movimientos de este paisaje, es decir, los fenómenos naturales" (Suzan, 2004: 15).

Los seres sobrenaturales y el entorno natural, según esta autora, dan cabida al paisaje ritual; ambos conforman un todo, es decir un universo único que permite al hombre explicarse en el medio en el que vive, por tal motivo crea un cosmos mágico, sacro, habitado por estos seres o divinidades que al

[3] En la actualidad, las disciplinas como la arqueoastronomía y la historia de las religiones han impulsado la definición del estudio del paisaje ritual (Broda 1991, 2001b).

entrar en contacto con él, coadyuvan a resolverles sus problemas en la vida cotidiana.

En las comunidades indígenas de raíces mesoamericanas, el paisaje ritual se halla acentuado por un "marco geográfico" como lo denomina Raúl Aranda, el cual está conformado por lagos, montañas, cerros, cuevas, acantilados, peñascos, barrancos, ríos y manantiales que sirven para establecer diferentes estrategias de explotación de los recursos y que determinan la conformación de las estructuras sociales, económicas e ideológicas (Aranda, 2001).

Al término conceptual de paisaje ritual, se añade la definición de *"geografía ritual"* que conserva variantes locales y regionales. Como por ejemplo la interpretación que da Druzo Maldonado en su estudio sobre Coatetelco, Morelos (1998):

> "Así en el Coatetelco contemporáneo, sobre el actual territorio ejidal, fundamento del medio de producción agrícola y de las relaciones sociales, se yuxtapone una *geografía ritual* agraria producto de un largo y sinuoso camino ideológico entre dos culturas antagónicas: la mesoamericana y la occidental. Un proceso que combina y sintetiza tanto elementos culturales mesoamericanos como cristianos: una geografía cargada de significados para la comunidad y que, son resultado de las relaciones sociales compartidas históricamente" (Maldonado, 1998: 96).

Gilberto Giménez (2001)[4] denomina a esta concepción *"geografía de la percepción"* debido a la interpretación simbólica que los grupos sociales hacen de su entorno, las justificaciones ideológicas que proponen a este respecto y el impacto de las representaciones sociales sobre la modelación del paisaje.

Es en este espacio natural, el cual es apropiado por un grupo social, donde se asegura la reproducción y satisfacción de sus necesidades vitales, las cuales pueden ser materiales o simbólicas:

---

[4] En este trabajo, Giménez (2001) hace una excelente reflexión teórica sobre las definiciones de "territorio", "territorialidad", "región", "paisaje" e "identidad regional" dentro del marco de su propuesta denominada "Geografía cultural".

> "En tanto espacio concreto cargado de símbolos y connotaciones valorativas, el paisaje funciona como referente privilegiado de la identidad socioterritorial" (Giménez, 2001: 6).

Para explicar la categoría de "paisaje" Giménez se apoya en los postulados de la Geografía Cultural, "ésta hace referencia al espacio geográfico transformado y vivido por los diferentes grupos sociales" (Salazar, 2001:5). La Geografía Cultural hace un redescubrimiento del paisaje como instancia privilegiada de la percepción territorial, en la que los actores intervienen en forma entrelazada su afectividad, su imaginario y su aprendizaje sociocultural. Por lo tanto el paisaje es entendido como "la percepción vivencial del territorio" (Giménez, 2001: 9).

La apropiación de este espacio natural, donde se llevan a cabo actualmente los rituales, no tiene sólo un carácter instrumental (utilitario y funcional) sino también simbólico expresivo, el cual es producto de un largo sincretismo religioso.

1.6. SINCRETISMO

El *sincretismo,* es un concepto fundamental para entender el por qué después de la Conquista hasta la actualidad, se siguen haciendo prácticas rituales de origen prehispánico mesoamericano. Se trata de un sincretismo entre la cosmovisión de los antiguos mexicanos y el catolicismo español, que se encuentra en una reelaboración constante:

> "El sincretismo religioso que surge a partir del siglo XVI retoma ciertas formas del culto prehispánico que antes habían formado parte de la religión estatal. Entre ellas el principal elemento es el culto agrícola que se encuentra en íntima relación con las manifestaciones de la naturaleza (en torno a los ciclos de cultivo del maíz y otras plantas cultivadas, el clima, las estaciones, la lluvia, el viento, las cuevas, etc.)" (Broda, 2004: 19, 1991).

Para definir este término con más precisión se tomarán los planteamientos de Báez – Jorge, para el cual la *Colonia*

> "es conceptuada a partir de la dialéctica de la colonización con sus secuelas de asimetría social, reinterpretación simbólica y resistencia a la religión oficial, oposición entre la tradición y la modernidad" (Báez – Jorge, 1998: 65).

Con la llegada de los españoles en el año de 1521, y con una ideología muy diferente a la que se vivía en el México Antiguo, la costumbre del culto a la naturaleza y a dioses personificados en la misma, se vio alterada, más no erradicada, totalmente.

Por un lado, se admite que la costumbre de los indios por adoptar deidades ajenas, fue el motivo por el cual se inclinaron tan "fácilmente" a recibir por dios a Cristo; sin embargo no se podía admitir por parte de los conquistadores españoles, que la adopción de la deidad cristiana permanezca en un plano de igualdad con las antiguas deidades mesoamericanas, pues como lo señala Glockner, para los indígenas, adoptar una deidad, más que significar un problema teológico, significaba ampliar el espectro de sus deidades y añadir nuevas fuerzas y poderes a los ya existentes en el ejercicio de sus rituales mágico religiosos (Glockner, 1993). En el mismo sentido afirma Báez – Jorge que

> "Los santos venerados por los pueblos indios se imaginan vinculados a las entidades sagradas autóctonas, rectoras del orden cósmico y terrenal: en tal dimensión, son parte sustantiva de las cosmovisiones. De tal manera como se ha visto, el Sol, la Luna, el cielo, el rayo, el aire, el maíz, la lluvia, la tierra, los cerros se refieren directamente asociados al culto a los santos, se incorporan a las hagiografías locales. Con su arcaica configuración numinosa definen los perfiles singulares de estas devociones populares, cohesionadas y dinamizadas al margen del canon eclesiástico; y es precisamente al antiguo sustrato cultural mesoamericano a donde deben acudirse para explicar, de manera complementaria, esa riquísima veta del imaginario colectivo en la que lo héroes culturales, ancestro y deidades locales se asocian (o confunden) de manera selectiva, con los santos, en la infinita dimensión del tiempo mítico" (Báez – Jorge, 1998: 155).

La coerción tanto física como mental, de los españoles para evangelizar a los indígenas, e infundarles la idea de la existencia en un solo dios, condujo a la transformación de casi todas las expresiones físicas e ideológicas de los indígenas.

> "Al destruirse el cuerpo sacerdotal de la religión mesoamericana precolombina, al desmantelarse su organización ceremonial y reprimirse sus manifestaciones canónicas, los cultos populares emergieron como alternativa a la catequesis cristiana, o bien como mediadores simbólicos que en algunos contextos terminaron sincretizándose con las imágenes católicas. En el primer paso operaron como claves de la resistencia ideológica, mientras que en el segundo funcionaron como materias primas de una nueva superestructura, construida a partir de la religión prehispánica y el cristianismo colonial, pero distinta de ambas matrices" (Báez – Jorge, 2001: 391 – 392).

Glockner (1999) menciona muy ciertamente que la cristianización entre los indios de México se tradujo en una amplia variedad de concepciones cosmogónicas y cultos mágico – religiosos.

Así pues bajo este complejo contexto histórico, se entiende por *sincretismo:*

> "un fenómeno propio de la religiosidad popular que expresa articulaciones y contradicciones históricamente configuradas" (Báez – Jorge, 1994: 30).

De acuerdo con Broda, en la Colonia tuvo lugar una *reinterpretación simbólica* así como la configuración de nuevas tradiciones populares que conservaron elementos antiguos, que se fusionaron con la religión católica impuesta por los españoles (Broda, 2004: 63). Al respecto Luis Millones (1997) menciona que esta fusión o combinación de elementos no es errática, y aunque en su trabajo sobre religiosidad andina no usa la palabra "sincretismo" como tal, aporta fundamentos que se sobreentiende a dicho término:

> "La larga convivencia de las varias tradiciones culturales determinó una base o acuerdo que con distintas variantes funciona a lo largo de los Andes" (Millones, 1997: 13).

Noemí Quezada (2004), por su parte, destaca que como propuesta alternativa a la del sincretismo, aparecen los conceptos de alteridad, o de identidad popular multirreligiosa, y de transculturación como posibilidades para un análisis explicativo más adecuado a la realidad religiosa latinoamericana. Sin embargo, la alteridad se compone de elementos que permiten a un individuo sostener una identidad entre sus miembros, los cuales deben sentir que existen lazos de unión entre ellos y se opondrán a las diferencias que existen entre el grupo y las personas que les son ajenas. Dichos elementos de alteridad son una construcción ideológica donde se destaca los aspectos que marcan la diferencia entre lo propio y lo ajeno (Garma, 1996: 40).

Y en lo que se refiere a creencias y costumbres de raíces prehispánicas mesoamericanas, es necesario tomar en cuenta el fenómeno del sincretismo, en donde la conciencia étnica y las condicionantes históricas interactúan de manera dialéctica (Báez - Jorge 1998: 248).

Hasta el presente se siguen haciendo rituales de petición de lluvia y de culto a los cerros; para comprender esta continuidad histórica de la cosmovisión mesoamericana, es necesario concebir las manifestaciones culturales indígenas no como la continuidad directa e ininterrumpida del pasado prehispánico, sino visualizarlas en un proceso creativo de reelaboración constante (Broda, 2001: 168). Dichas manifestaciones culturales indígenas gestadas hoy en día en el seno de las comunidades devocionales católicas, que a la vez se sustenta en raíces remotas, conforman la llamada *religiosidad popular.*

1.7. RELIGIOSIDAD POPULAR

El término de *religiosidad popular*, ha sido empleado desde distintos puntos de vista así como desde diferentes posiciones teóricas. Bajo el marco teórico e histórico contextual definido anteriormente para la noción del *sincretismo,* la *religiosidad popular:*

> "supone creencias y cultos distantes de la ortodoxia, si bien tales variantes se refieren únicamente a cómo los pueblos entienden y practican la religión oficial. A las religiones populares les son inherentes los fenómenos sincréticos y, de tal manera, la pluralidad en la que se integran diferentes grupos sociales (nacionales, clasistas, étnicos, etc.), por medio de los variados y fascinantes disfraces de las divinidades" (Báez – Jorge, 1994).

Para entender el término de la religiosidad popular, se combina el análisis histórico del pasado prehispánico con el de las culturas indígenas campesinas actuales, que de alguna manera han mantenido sus rasgos propios y característicos que las conforman. En este sentido para Báez – Jorge:

> "Las investigaciones en torno a la religiosidad popular en las comunidades indias de México, no deben perder de vista el dilatado espacio del cuerpo social que abarcan sus manifestaciones, en particular sus imbricaciones económicas y políticas, que inciden – finalmente – en aspectos relacionados con la identidad y la continuidad étnica, radicalmente analíticos para comprender sus dinámicas socio – culturales" (Báez – Jorge, 1988: 24).

Noemí Quezada apunta que una categoría fundamental que permite explicar la *religiosidad popular,* es la de poder:

> "la religiosidad popular se define a partir de la religión oficial como perteneciente a grupos populares, subalternos o marginados, en una relación de clase, poder y dominación que abarca desde la época prehispánica con sociedades normadas por la religión, hasta el siglo XX con los procesos de globalización" (Quezada, 2004: 9).

Para Gilberto Giménez (1978), la *religiosidad popular* apunta a un proceso social interno de la comunidad indígena campesina, más que a una fe dogmática institucionalizada. Por lo tanto, el fenómeno social debe ser captado desde las vivencias históricas y necesidades particulares del pueblo que las suscita.

Es necesario entender la noción y el complejo proceso de la *religiosidad popular* desde la posición del *Otro,* como bien lo señala Gómez Arzápalo, es decir desde la lógica interna de las comunidades indígenas:

> "Nos alejamos entonces de toda concepción de religiosidad popular que no explique el proceso desde la lógica interna de la comunidad que la vive, y que, por el contrario, errónea y soberbiamente trate de explicarla como escisión de una ortodoxia oficial, y en este sentido, algo indeseable que debe ser corregido." (Gómez Arzápalo, 2004: 30).

La propuesta de Giménez para abordar la *religiosidad popular* es delimitada en tres coordenadas que analiza Gómez Arzápalo en su interesante trabajo (2004: 18 – 19):

- *Eclesiástica – institucional.* Se hace hincapié en la autonomía de la religiosidad popular con respecto a la institución eclesial en cuanto a normas y control pastoral.
- *Socio – cultural.* Hay una relación marcada entre los estratos populares marginados con la religiosidad popular, por lo que el campo, los suburbios y las zonas urbanas populares son donde florecen las expresiones populares en lo religioso.
- *Histórica.* La religiosidad popular suele presentarse como la forma de religiosidad resultante del cruce de las religiones indígenas precolombinas con el catolicismo español de la contrarreforma.

Por su parte, es polémica la definición que da Pedro Carrasco en uno de los primeros trabajos referidos a la *religiosidad popular* en 1976, en donde después de analizar la situación sociocultural de las comunidades indígenas desde la colonia hasta el siglo XIX, diferencia la religiosidad popular y el catolicismo popular:

> La *religiosidad popular* se encuentra en
>
> "lo que podemos llamar religión no organizada; las creencias y rituales efectuados sólo en ceremonias privadas que no están relacionados con la Iglesia y grupos ceremoniales a fines" (Carrasco, 1976).

El *catolicismo popular,* en cambio, es el que, aunque relacionado con la institución eclesiástica, está organizado localmente y corresponde a la "subcultura campesina local". Estas manifestaciones, con particulares y expresiones locales, se adhieren a la Iglesia (King, 2004).

Aunque se señala que esta clasificación no es un "encajonado inerte" y que puede haber flujos y lugares intermedios entre estas definiciones (King, 2004), ante esta postura, es necesario reiterar que la *religión popular* es emanada de un proceso social histórico, y que en ella se encuentra la lógica de su expresión histórico – cultural, elemento de una identidad que los contrasta con las demás identidades nacionales.

> "La religiosidad popular, como proceso social históricamente determinado involucra elementos identitarios que crean una referencia común al interior de la comunidad, lo cual permite la distinción entre lo propio y lo ajeno, entre lo interno y lo externo" (Gómez Arzápalo, 2004: 141).

En su compleja constitución, la *religión popular* aboca elementos de la religión oficial, los cuales son seleccionados por los habitantes de una comunidad determinada, que con base a su propia experiencia y necesidades históricamente concretas, corresponden a su realidad económica, política y de organización social (Gómez Arzápalo, 2004).

> "La religiosidad popular no es una entidad estable, por el contrario, se formula, se matiza y se adecua de acuerdo a las necesidades de los usuarios, en ese sentido, los símbolos religiosos están en un constante proceso de invención o reinterpretación" (Salazar, 2001: 2).

La religiosidad popular es una expresión religiosa que cohesiona y da identidad, conformada históricamente con elementos de diferentes tradiciones culturales.

* * *

De esta manera quedan explicados los conceptos teóricos fundamentales, los cuales confieren cohesión e integridad para la interpretación de este trabajo. Es necesario partir de la lógica del término de cosmovisión, tal y como Broda lo entiende:

> "la visión estructurada en la cual los miembros de una comunidad combinan de manera coherente sus nociones sobre el medio ambiente en el que viven y sobre el cosmos en que se sitúa la vida del hombre" (Broda 1991: 462).

Bajo este término teórico, que de algún modo integra a las demás categorías conceptuales anteriormente señaladas, se comprende la reproducción cultural, social, ideológica, e incluso económica de las comunidades indígenas mesoamericanas contemporáneas.

II. EL CULTO PREHISPÁNICO DE LOS CERROS Y DE LA LLUVIA.

Desde que el hombre ha existido ha tenido siempre la necesidad de explicar lo que ocurre a su alrededor, pero carente durante siglos de una ciencia, acudió a mitos y en todo caso, puso en los dioses la responsabilidad de lo que pasaba, personificando a estas divinidades en la naturaleza.

Así, la religión tomó a su cargo las relaciones del hombre con los seres sobrenaturales, especialmente las divinidades, y se preocupó de ofrecer la manera de hacer propicia la voluntad de esos seres.

El hombre siempre ha estado en relación con la naturaleza, en donde existe una reciprocidad, en la cual ambos se ofrecen servicios; desde nuestros antepasados, la naturaleza le ha otorgado al hombre favores directos, como protección, fertilidad en la tierra, relación de propiedad, etc., y el hombre pagaba con una veneración religiosa consistente en rituales y sacrificios en agradecimiento por las benevolencias otorgadas. O, en su defecto, cuando el hombre recibía algún infortunio por parte de los dioses, mediante su representación simbólica en los fenómenos naturales (tales como temblores, inundaciones, sequías, erupciones volcánicas, etc.) trataba de comprender dichos "castigos" mediante la conformidad.[1]

En las diversas culturas, el sol, la luna, las estrellas, los astros principales, las constelaciones figuradas, fueron íntimamente vinculados al concepto de las entidades divinas; en donde los dioses, mostraban ser la personificación de los astros. Pero por otro lado, a los dioses, también se les clasificaba en función no ya de sus aspectos exteriores y ficticios, sino de los afanes y necesidades de donde surgieron, porque de esa manera únicamente pueden realizarse asociaciones y comparaciones que tengan justificación y significado (Imbelloni, 1979: 293).

---

[1] Aunque desde las primeras etapas de la evolución de la cultura y siempre después, en grado mayor o menor, el temor ha sido un elemento fundamental del sentimiento religioso.

Particularmente son los cerros, volcanes y montañas motivos de culto, costumbre universal en todas las culturas, relacionada a una pretensión humana por vincular la tierra con el cielo, por acercar el mundo de los hombres al mundo de los dioses. Aunque también existe la perspectiva material por lo que ofrece su tierra, el agua que de ellas emana, así como su protección y defensa ante otras comunidades y situaciones específicas.

Al respecto, Glockner señala que

> "...este vínculo (relación hombres – dioses) no se ha circunscrito a un acto de fe o a un ejercicio de especulación teológica; ha perseguido también finalidades prácticas al celebrarse rituales que tienen como propósito lograr el bienestar de los pueblos (como por ejemplo) mediante la obtención de lluvias que permitan abundantes cosechas" (Glockner, 1999: 35).

La predicción del tiempo ha sido una de las grandes preocupaciones de todas las civilizaciones arcaicas, y su sistematización es uno de los logros más destacados de las sociedades agrarias (Broda, 1996).

Desde el punto de vista antropológico interesan principalmente dos cuestiones relativas a la representación de la naturaleza como deidad: el sentimiento religioso[2] y las prácticas mágicas de culto a la naturaleza, ambas manifestadas por el hombre en una realidad social.

Para conocer y comprender los cultos en la sociedad mexica, especialistas como Johanna Broda, han reconstruido el calendario ritual azteca, con base a datos de cronistas españoles y autores indígenas del siglo XVI. En el análisis de estos ritos se revela que se trata de un calendario agrícola, y la mayoría de ellos giraban en tomo a ceremonias propiciatorias de la lluvia, el crecimiento del maíz y de las plantas, y de su cosecha (Broda, 1978: 165).

Dentro del culto mexica, la vinculación con la naturaleza se manifestaba en tres grandes aspectos: en su relación con la astronomía (observación del sol, luna, estrellas); en su relación con fenómenos climatológicos (estación de

[2] En este sentido, la religión no es entendida únicamente como expresión del mito, sino por el contrario, es mucho más amplia y abarca instituciones, acciones y creencias. Como fenómeno social no debe ser analizada fuera del contexto histórico donde se desarrolla (Broda, 2001), tema que ha sido abordado en el capítulo anterior.

lluvias y la estación seca); y en su relación con los ciclos agrícolas (Broda, 1991: 464).

Pero la preocupación fundamental del culto mexica, giraba en torno a la lluvia y la fertilidad el cual era dirigido por sacerdotes, que como bien lo señala Broda, es de esperarse de una cultura que derivaba su sustento básico de la agricultura:

> "Durante la estación seca existía una constante falta de agua, mientras que durante la estación de lluvias, éstas podían volverse peligrosas por su exceso. Así, la obsesión por controlar las lluvias que era un rasgo determinante de la religión, tenía su base material directa" (Broda, 1991:465).

Los indígenas mexicas sabían por experiencia que las *altas cumbres* influían en la formación de las lluvias, es por eso que una de las causas principales por las que se les rendía culto era para tener el control del clima.

Los fenómenos naturales (las lluvias que generan las condiciones necesarias para la agricultura, y a su vez son las que causan los aspectos amenazantes de la tormenta, heladas e inundaciones) llegaron a ser personificados en el culto de Tláloc (Broda, 1991:465)[3]. Al respecto Gordon Brotherston afirma:

> "Tláloc gobierna las tormentas con sus rugidos y sus rayos, las nubes y sus vastos sueños, la precipitación de la lluvia, nieve, granizo, fuego volcánico, y los flujos y las corrientes de agua y otros líquidos" (Brotherston, 1997: 27).

Tláloc, aparte de ser el dios de la lluvia y de las tormentas, también era el patrón de los cerros.

---

[3] Con referencia a la excavación del Templo Mayor a principios de los años 80's, Johanna Broda señala que la mayoría de las ofrendas dedicadas a Tláloc estaban directa o indirectamente relacionadas con el simbolismo del agua. Destacan vasijas de barro o de piedra y cientos de pequeños ídolos de piedra verde, así como otros objetos que son pequeñas representaciones esculpidas de peces, ranas y otros reptiles. Igualmente las ofrendas contenían una gran variedad de restos de animales marinos comprobando su hipótesis de que las ofrendas reflejaban conceptos cosmológicos y que la presencia de lluvia y del mar bajo el simbolismo indicaba que los mexica vinculaban estos fenómenos naturales (Broda: 1991, 465 – 466).

> "Se decía que la lluvia procedía de los cerros en cuyas cumbres se engendraban las nubes. Para los mexicas las montañas eran sagradas y se concebían como deidades de la lluvia. Se les identificaba como los *tlaloque*, seres pequeños que producían la tormenta y la lluvia, y formaban el grupo de los servidores del dios Tláloc" (Broda, 1991: 466).

De acuerdo a la propuesta de Johanna Broda, los tlaloque son dioses de los cerros que viven en cuevas al interior de la tierra. Asimismo se vinculaban íntimamente con la agricultura y eran considerados los dueños del maíz y demás alimentos. El Códice Borbónico, de acuerdo a Broda, confirma la creencia de que los tlaloque eran los dueños de la agricultura y de los alimentos, los cuales eran guardados en el interior de los cerros (Broda, 1991: 470 – 472). De tal manera, en la cosmovisión prehispánica se concebían a los cerros como lugares en donde se almacenaba la lluvia para ser liberada por los tlaloque al inicio de la estación húmeda. Los cerros se concebían como huecos en su interior, repletos de cuevas y que resguardaban toda clase de riquezas y plantas alimenticias, especialmente maíz (Broda, 2001:212).

Tláloc era honrado en varios de los "meses" del calendario mexica, sobretodo durante el de *Tepeilhuitl*, la fiesta de los cerros, que acontecía en octubre, en el que

> "se hacían modelos de las montañas propias del culto a Tláloc, dándoles cabeza y cara, un todo humanizado que después ingerían los devotos" (Brotherston, 1997: 32)[4].

Con el fin de asegurar las lluvias necesarias para la agricultura, se realizaban los sacrificios de niños dedicados a Tláloc durante los meses *I Atlcahualo* a *IV Huey tozoztli*, que corresponderían de febrero a abril:

> "Estos niños se identificaban con los cerros del Valle de México, se les concebía como la personificación viva de los *tepictonton* o tlaloque, los pequeños servidores de Tláloc que le ayudaban a producir las lluvias." (Broda, 1991: 474).

---

[4] Las montañas asociadas con Tláloc eran el Nevado de Toluca, el Popocatépetl e Iztaccíhuatl, la Malinche y el Pico de Orizaba, siendo de estos cinco, el Popocatépetl el que se identificaba plenamente con Tláloc, según el *Códice Florentino* (Brotherston, 1997).

Los sacrificios humanos, especialmente el de los niños, representan ese compromiso recíproco entre los dioses y la población, ya que mediante el sacrificio se obtenía el sustento, es decir la buena lluvia para el crecimiento de las plantas, y el bienestar para animales y el hombre. Dichos sacrificios, según Broda, se acompañaban de una gran variedad de ofrendas que reforzaban la eficacia de los ritos; entre ellas destacan las ofrendas de comida (tortilla, mole, atole, aves, tamales, etc.) flores, copal, cantos, música, danza, peregrinaciones, ritos en la noche y al amanecer, los convites, periodos de preparación del ritual, etc. (Broda, 2001:212, 215).

El culto a los cerros para propiciar la lluvia es una expresión de la *cosmovisión* indígena mesoamericana, la cual estaba fundada en la observación de la naturaleza, entre ésta se encuentran las nociones del clima y la geografía, y a su vez incluía la interacción con el medio ambiente en el cual se desarrollaba la vida de la comunidad, y del hombre, en el plano individual (Broda, 1991, 1996). La espera de las lluvias y el aprovechamiento de éstas, como se ha señalado previamente, están intimamente ligados al *ciclo agrícola*, en donde la producción del sustento básico alimenticio es el maíz, regulador de la economía mesoamericana.

2.1. EL CICLO AGRICOLA

En cuanto a los ciclos agrícolas, se pueden distinguir dos ciclos en el Altiplano Central: el ciclo de regadío y el de temporal.

> "En el *ciclo de regadío* se siembra en enero o febrero y se cosecha en junio y julio. En el *ciclo de temporal* existe un gran variabilidad en la siembra según la altura y la calidad de los terrenos, por lo regular se siembra entre marzo y junio y se cosecha entre los meses de octubre, noviembre y diciembre" (Broda: 2004: 43).

Dentro de este último ciclo se pueden distinguir tres grupos de fiestas que se hacían a los dioses de la lluvia y el maíz durante la época prehispánica:

1. El ciclo de la estación seca y la petición de lluvias, en donde se hacían los sacrificios de niños que se hacían en los cerros de la cuenca (*I Atlcahualo*)
2. La fiesta de la siembra y los ritos de la estación de lluvias cuando maduraba la planta del maíz en *Huey tozoztli*, que marcaba la transición entre la estación seca y húmeda.

Esta fiesta de *Huey tozoztli* es la que coincidía con la petición de lluvias en la temporada más seca del año y con la anticipación de la llegada de éstas. La fiesta consistía en el culto del maíz y de la diosa *Chicomecóatl*, los ritos de petición de lluvia efectuados en el Monte Tláloc y un culto dedicado la laguna de Pantitlán (Broda, 2001:213).

Esta celebración correspondía al mes de abril. El rito principal se basaba en la bendición del maíz para la siembra. Con base a datos etnográficos actuales, encontramos una cierta continuidad de esta celebración en la Fiesta actual de la Santa Cruz, el 3 de mayo (Broda, 2004: 48).

Dentro de esta etapa se sitúan varios meses que tenían diversas celebraciones: *Etzalcualiztli* (junio) en donde se hacía la celebración del maíz tierno y del advenimiento de las aguas pluviales mediante el culto a *Tláloc* y a *Chalchiuhtlicue*. En los meses de *Tecuilhuiltontli* y *Huey tecuilhuitl* se ofrendaba para el buen desenlace del ciclo agrícola. En *Ochpaniztli*, correspondiente a septiembre se celebraba el nacimiento del dios del maíz, fiesta que marcaba la época de los primeros elotes (Broda, 2000: 53).

3. La cosecha y el inicio de la estación seca celebrado mediante el culto a los cerros.

> "Cuando empezaba la estación seca el culto de los cerros significaba que ahora los tlaloque estaban reteniendo el agua para luego soltarla cuando de nuevo empezaban los sacrificios de niños" (Broda, 2004: 53).

Eran en los meses de *Tepeílhuitl* (octubre) y *Quecholli* (noviembre) cuando acontecían los festejos dedicados a los cerros, al pulque y a los muertos. En el mes de octubre se realizaba una ofrenda con la producción agrícola y se le rendía culto a los cerros para que continuaran proporcionando

el agua, dicho culto se vinculaba a los antepasados o muertos que también se alojaban en el interior de los cerros (Broda, 2000, 2004).

Es importante señalar que el calendario fue un elemento esencial para definir éstas y otras actividades de la sociedad.[5] El calendario estaba estructurado en relación al ciclo solar y se plasmaba en él una coordinación entre tiempo y espacio.

> "El calendario expresaba la relación entre el año trópico, los ciclos naturales y los ritos mexicas" (Broda, 2004: 39).

La *observación de la naturaleza*, en este caso del curso anual del sol, era la base del calendario y de la astronomía prehispánicos. Dentro del calendario ritual agrícola hay cuatro fechas clave: el inicio del año calendárico mexica (febrero 12); la siembra (abril 30); el apogeo de las lluvias y el crecimiento del maíz (agosto 13); y la cosecha (octubre 30).

> "Estas cuatro fechas fueron fundamentales en términos de la estructura interna y la simetría del calendario solar mesoamericano, y por tanto de los ritos mexicas basados en él" (Broda, 2000: 55).

Como resultado de sus investigaciones sobre estos temas, Broda propone que estas cuatro fechas se basan en ciclos climáticos y agrícolas, y que por ende han mantenido su funcionalidad después de la Conquista (Broda, 2003). Las actuales fechas del 2 de febrero (Día de la Candelaria), 3 de mayo (Día de la Santa Cruz), 15 de agosto (La Asunción de la Virgen) y el 2 de noviembre (Día de Muertos), y sus correspondientes fiestas católicas, constituyen un marco fundamental para la celebración de los ritos agrícolas en las comunidades indígenas tradicionales mesoamericanas.

Finalmente, hay que señalar que en México, no hay cuatro estaciones como en Europa, sino sólo dos: la estación de lluvias y la estación de secas;

---

[5] Broda señala que esta correspondencia entre fenómenos solares y fiestas mexicas no es una correspondencia directa o un reflejo automático de los eventos astronómicos en los ritos, sino que la relación era más compleja, puesto que además del referente solar, la estructura del calendario se derivaba de los ciclos estacionales y agrícolas (Broda, 2000).

son los meses de marzo a mayo los más secos y calurosos del año, los cuales anteceden la llegada de las lluvias (Broda, 2001: 195 – 196).

Una de las fiestas más importantes que tiene íntima relación con el culto de petición de lluvias es la Fiesta de la Santa Cruz, la cual merece atención especial debido a la connotación simbólica que adquiere para la cosmovisión indígena mesoamericana.

2.2. LA IMPORTANCIA DE LA FESTIVIDAD DE LA SANTA CRUZ.

Teniendo presente que las tradiciones prehispánicas se fusionaron con ceremonias que la Iglesia católica impuso después de la Conquista, la festividad de la Santa Cruz demuestra la sobrevivencia de la importante conexión entre los ritos de la siembra, la lluvia y los cerros que estaban presente en Mesoamérica (Broda, 2000).

Naturalmente hay que tomar en cuenta, que se trata de una fiesta del santoral católico y que fue implantada en México por los españoles; sin embargo no existe una correspondencia automática con los ritos europeos, puesto que en Europa se trata de cuatro estaciones, mientras que en México hay sólo dos: la estación de secas y la de lluvias (Broda, 2001).

> "En España, el día de la Santa Cruz, la exaltación adquiría una expresión más cristiana, pues era respaldada por la liturgia católica" (Broda, 2001: 195).

Por otra parte, en México, aunque la fiesta se dedica a la Santa Cruz, el significado de ésta, con base a la interpretación del material etnográfico, no pertenece a la liturgia católica, se trata de un simbolismo que muestra variantes locales tanto en los ritos como en las creencias, que parten de una fecha calendarica en los ritos prehispánicos.

Esta celebración, la cual era regida por altos gobernantes, acontecía dentro calendario prehispánico en el mes de *Huey tozoztli*. Como se ha mencionado en el capítulo anterior, en esta etapa del ciclo agrícola, acontecían

los rituales de sacrificios de infantes a los tlaloque; se hacía la celebración del maíz tierno y del advenimiento de las aguas pluviales mediante el culto a Tláloc y a Chalchiuhtlicue *(Etzalcualiztli)*; y se ofrendaba para el buen desenlace del ciclo agrícola (*Tecuilhuitl* y *Huey tecuilhuitl)*.

En la actualidad, como resultado de procesos sincréticos, el día de la Santa Cruz, celebrado el 3 de mayo, en la mayoría de las comunidades indígenas campesinas se imploran la fertilidad de la tierra y la lluvia desde las cumbres de los cerros ancestrales, y tiene lugar la consagración del maíz para la siembra.

Los datos etnográficos actuales provenientes de múltiples investigaciones,[6] atestiguan las ceremonias de petición de lluvias efectuadas en este día. Una de las propuestas de Broda es que

> "La persistencia, en este contexto de múltiples elementos de la cosmovisión y del calendario mesoamericano se explica por el hecho de que continúan en gran parte las mismas condiciones geográficas, climáticas y los ciclos agrícolas. Perdura la dependencia de las comunidades de una economía agrícola precaria y el deseo de controlar estos fenómenos." (Broda, 2001: 168).

Así pues, los elementos tradicionales de la cosmovisión siguen correspondiendo a las mismas condiciones materiales de existencia de las comunidades, lo cual hace comprender su continuada vigencia y el sentido que retienen para sus miembros. Los cultos del agua y de la fertilidad agrícola siguen teniendo importancia hasta el día de hoy para el campesino indígena.

Para comprender esta continuidad histórica de la cosmovisión mesoamericana, es necesario concebir las manifestaciones culturales indígenas no como la continuidad directa e ininterrumpida del pasado prehispánico, sino visualizarlas en un proceso creativo de reelaboración constante, que a la vez se sustenta en raíces remotas.

---

[6] Consúltese por mencionar algunos: Albores (1997), Broda (1991, 1997, 2001, 2004), Báez (2004), Glockner (1995, 2000, 2001), Gámez (2004), Gómez (2004), Good (2001, 2004) Huicochea (1997), Maldonado (1998, 2004), Neurath (2001, 2004).

> "Hay que concebir las manifestaciones culturales indígenas, en su continuo proceso de cambio, en el cual las antiguas estructuras y creencias se han articulado de manera dinámica y creativa con nuevas formas y contenidos." (Broda, 2001).

En ciertos poblados, especialmente los ubicados en las faldas de los grandes volcanes como el Popocatépetl e Iztaccíhuatl, se llevan a cabo los rituales de petición de lluvia el 2 y 3 de mayo, rituales de antigua tradición histórica, en los que la idea principal sigue siendo la invocación del agua suficiente para la tierra, y por ende el bienestar de la población.[7]

Los elementos que giran alrededor de las ceremonias de petición de lluvia no han cambiado del todo, se sigue ofreciendo comida, flores, copal, música, danza. Llaman la atención en algunas ofrendas los regalos de todo tipo e incluso vestimentas exclusivas.[8]

La preparación de cruces pintadas de azul o verde, son un elemento muy importante, ya que simbolizan el agua. Son conocidas como "cruces de agua" y tienen la fuerza mágica de atraer la lluvia y proteger los cultivos de los peligros de la estación. Broda nos señala que en algunos lugares como San Juan Tetelcingo, Guerrero:

> "En los días de la Santa Cruz, las cruces son bajadas de los cerros para oír misa y 'comer' en el pueblo. Las cruces son tratadas como si fueran personas y en las ceremonias cada una recibe vistosas ofrendas de xochicadenas, flores, copal y comida" (Broda, 2001: 197).

Por otro lado, el día de San Marcos (el 25 de abril) se relaciona también simbólicamente con esta festividad, puesto que marca el comienzo del periodo

---

[7] Existen muchos trabajos al respecto, entre ellos los de Bonfil, 1968; Broda, 1991, 1996, 1997; Glockner, 1995, 1999, 2000; Albores y Broda (Coord.) 1997; Morayta, 1997; Paulo Maya, 1997; Fernández, 2000; Juárez Becerril, 2002; King, 2004.

[8] Depende a quién vaya dirigida la ofrenda, aunque sea el mismo objetivo: el agua. Esto suele pasar en los poblados que rodean a los volcanes, ya que éstos son personificados y en las ceremonias se les regala desde alhajas, en el caso de la volcana (Iztaccíhuatl); ó instrumentos musicales (para don Goyo Popocatépetl), así como ropa de acuerdo a su sexo. En el caso de los aires por ejemplo, que en San Andrés de la Cal son concebidos como niños, se les lleva juguetes, específicamente muñecos.

ritual entre las regiones indígenas de Mesoamérica, en donde en muchas comunidades se observa una etapa de preparaciones rituales (Gámez, 2004).

De hecho la celebración de la Santa Cruz pertenece a un ciclo más amplio de fiestas que se vinculan con el ciclo agrícola, en agosto (especialmente el 15, fiesta de la Asunción de la Virgen) por ejemplo, ya no se pide lluvia, sino se le da seguimiento al ciclo del crecimiento del maíz. En algunos poblados, como por ejemplo en Santiago Xalitzintla, Puebla, generalmente se "sube" al volcán Iztaccíhuatl para celebrar el santo de la "Volcana" (Santa Rosita), que coincidentemente cae a finales de agosto, pero a su vez este festejo tiene otra connotación: la de agradecimiento por los beneficios otorgados con el temporal: el maíz que se está dando.[9]

En el culto campesino de petición de lluvia que inicia el 3 de mayo, Día de la Santa Cruz, han permanecido importantes elementos de la cosmovisión prehispánica, junto con un contexto de sincretismo con la religión católica. Estas prácticas han formado parte de nuestra cultura, que se integran a la vida cotidiana de la gente que vive en las comunidades rurales, formando parte de su cosmovisión.

2.3. CULTOS DE LOS GRANICEROS O TIEMPEROS.

Los rituales de petición de lluvia y el culto a los cerros (celebrados de mayo a noviembre) han sido ejecutados por ciertos personajes a lo largo de la historia, *especialistas* dedicados a dirigir las ceremonias, establecer contacto con las divinidades para pedir "buenas aguas" y proteger a las comunidades de malos temporales.

En la época prehispánica, los especialistas del control del tiempo eran los sacerdotes del culto estatal (Broda, 1991), situación que cambió

[9] Existe también la posibilidad de haber recibido un mal temporal: con heladas, tormentas, granizo o exceso de lluvia; muchas veces es aceptado con resignación por parte de los poblados, y se le atribuye a una mala ofrenda o a castigos divinos por estar "actuando mal con el prójimo". Sin embargo se pide por el poco o mucho maíz que haya sobrevivido y esté aflorando.

radicalmente a partir de la Conquista. A partir de entonces se llaman *tiemperos o graniceros.*

> "...con la eliminación de la clase gobernante indígena y la destrucción de los grandes templos, los cultos agrícolas del maíz y de la lluvia sobrevivieron como una parte fundamental de la vida de los campesinos indígenas, aunque desarticulados de la ideología estatal" (Broda, 1997: 76).

Durante la Colonia, los ritos que fueron perseguidos como idolatría, siguieron siendo practicados en secreto y al parecer, jamás se les pudo del todo desarraigar. Según Ricard (1986) cuando era menor la vigilancia del clero, crecía la tendencia a la "idolatría", tendencia que se daba a conocer también en la mezcla de elementos cristianos con viejas prácticas paganas en fiestas y bailes indígenas,[10] según este último autor.

La ruptura histórica convirtió las prácticas meteorológicas de dichos personajes en cultos practicados de manera ilícita en los cerros y cuevas, así pues, el escondite fue una de las tácticas para preservar los antiguos cultos que cobijó diversos procesos sincréticos. Estos cultos han servido como vehículos para mantener la identidad étnica a través del tiempo (Broda, 1997).

Con el paso del tiempo, la sociedad indígena mesoamericana siguió manteniendo un vínculo particular con la naturaleza, además si bien las condiciones del medio ambiente y los modos de subsistencia precarios de las comunidades campesinas, seguían sin grandes variaciones con respecto al pasado, la transformación fundamental se operó a nivel de la estructura social de las comunidades y su articulación con la sociedad dominante (Broda, 1997).

De acuerdo a la propuesta de Johanna Broda, al igual que los temas de cosmovisión y ritos indígenas, analizados a partir del transfondo histórico prehispánico, debe enfocarse la discusión sobre el tema de los graniceros (Broda, 1997: 76).

---

[10] Ricard (1986) señala que en una carta del 30 de noviembre de 1537 dirigida al rey, los obispos no dejan de quejarse y exigen se les autorice tomar rigurosos medios contra la idolatría, pues si en apariencia los indios han renunciado a ella, siguen de noche y en lo secreto adorando a sus viejos dioses y ofreciéndoles sacrificios.

En este sentido, la autora propone ocho formulaciones como marco de referencia histórico a partir del cual puede ser analizada la institución actual de los graniceros. A continuación retomamos estas propuestas:

1. Los graniceros en algunos lugares son llamados nahuales o brujos. Constituyen una de las modalidades de sobrevivencia de los sacerdotes indígenas en una posición de subordinación y clandestinidad frente a la sociedad mestiza y el culto oficial religioso.
2. Derivan su legitimación y razón de ser del antiguo culto a la lluvia y de los cerros.
3. Se ha mantenido una significativa continuidad en los lugares de culto (cerros, cuevas, lagunas) en las comunidades campesinas tradicionales.
4. Existe un culto de la piedra (grandes rocas o peñas y toscos monolitos de varios tamaños). Éste constituye un tema poco estudiado al respecto.
5. Los graniceros invocan y pretenden controlar a las nubes, la tormenta, el granizo, el viento, etc.
6. Estos fenómenos tienen una estrecha relación con los ciclos estacionales y agrícolas, siendo las fechas clave el 3 de mayo, 2 de febrero, 15 de agosto y 2 de noviembre.
7. Las nociones y prácticas meteorológicas de los graniceros que existen hasta nuestros días, antes de la Conquista formaban parte de la religión e ideología más amplias de la sociedad autóctona, después se convertirían en prácticas y creencias de los grupos indígenas subalternos.
8. La institución actual de los graniceros no está desligada de la sociedad dominante, aludiendo al sincretismo que se ha dado en la configuración de todas estas prácticas de origen prehispánico mesoamericano con elementos católicos.

Mediante estas formulaciones, Broda desarrolla un enfoque teórico – metodológico para el estudio de los *graniceros* en el marco de la cosmovisión prehispánica, del culto a los cerros y la lluvia, así como de la percepción del medio ambiente. Bajo esta perspectiva, se han hecho múltiples trabajos

etnográficos[11] que evidencian la función de estos especialistas rituales, dichas investigaciones constatan su importancia en las diversas comunidades situadas en el Altiplano Central de México.

Según Julio Glockner los tiemperos provienen de una tradición de origen tolteca. *Quiaclaxque, Quiajtlama, Quiampero*, o *Tiempero,* son palabras mexicanas que se han preservado y se han combinado con el castellano (Glockner, 1989). Cada comunidad da a los "elegidos" un nombre que corresponde con sus historias particulares; entre los principales nombres que se le dan a estas personas están: *Conjurador, Propiciador, Claclasqui, Aguador, Ahuaques, Aureros, Ahuizotes o Graniceros* (Bonfil, 1968; Broda y Albores, 1997).

La palabra más utilizada es "tiempero" que como la palabra lo señala, tiene relación con el "tiempo" dándole a éste una connotación no de espacio sino una dimensión meteorológica. En el lenguaje ritual, como lo señalaría Bonfil (1968), se designan a sí mismos como *trabajadores temporaleros.*

En la función del tiempero, la voluntad personal es sustituida por una voluntad divina que le revela ciertas verdades y le demandará ciertas tareas que habrán de inducirle a cumplir un destino. Las imágenes oníricas ya sea de los volcanes o los aires que se dirigen al tiempero y sólo a él, otorgan al soñante la posibilidad de asumir un destino que implica el cumplimiento de una función social: controlar el temporal en beneficio de su comunidad (Glockner, 1993, 1995).

Especialmente en las faldas de los volcanes Popocatépetl e Iztaccíhuatl,[12] la revelación de ciertas imágenes en los sueños ha hecho posible la permanencia de estos tiemperos en algunas comunidades. Los sueños de estas personas, hombres y mujeres, son recintos del pensamiento

---

[11] Consúltese Bonfil, 1968; Glockner, 1995, 2000; Broda y Albores (Coords.), 1997.

[12] Conservando las tradiciones agrícolas, los graniceros, llevan a cabo un ciclo de ceremonias cada año, en las que ruegan *a los volcanes y a Dios*, cuidar de la tierra. Las fechas principales son: el 12 de marzo, en el Popocatépetl, con el fin de prepararse para las cosechas; la petición de lluvia para que los cultivos se realicen, así como adornar con flores las cruces que están colocadas en cada volcán son en los días 2 y el 3 de mayo; y finalmente otra fecha esencial es el 30 de agosto, en el Iztaccíhuatl, en donde agradecen por el maíz ya concebido y ruega por el término de una buena cosecha.

en los que se manifiesta lo sagrado, espacios intemporales en los que, en este caso los volcanes con rostros humanos, establecen contacto íntimo con la persona que lo sueña, la cual vivirá la experiencia del sueño con toda la intensidad de un trance místico y tendrá la certidumbre de haber establecido contacto con una deidad:

> "Toda revelación en sueños es el anuncio de una relación de reciprocidad con ellos; el tiempero establece con él una relación de mutua dependencia en la que ambos conocen las necesidades del otro y procuran satisfacerlas" (Glockner, 1995: 35).

Y aunque pueden ser confundidos con brujos, hechiceros o *nahuales*, (Bonfil, 1968) existen características específicas que los identifican como "señores del tiempo". Ya que aparte de la relación simbólica de los sueños, para poder ser *elegido* es necesario pasar por varias pruebas, que variarán según la persona, siendo la principal la de *ser tocado o marcado por la acción divina del rayo,* a estas personas también se les denomina con el nombre de *rayados*. Cuando una persona recibe de forma indirecta la fuerza del rayo, pero es de gran magnitud la descarga que deja inconsciente al elegido ("privado") se les denomina *cuarteados*. Existe otro tipo de manifestaciones como la aparición del arco iris sobre la cabeza del designado, que significa una señal de coronación, es decir que su iniciación no sólo ha sido bien recibida, sino que además otorgan un reconocimiento especial a sus facultades como trabajador del tiempo (Paulo – Maya, 1997).

Después de pasar la prueba de aceptación y de reconocimiento de algunos miembros de la comunidad que adoptan el mensaje de la tradición del que es portador el sueño, los elegidos se disponen a colaborar con él como rezanderos o simples acompañantes. A partir de ese momento el trabajador del tiempo se ha transformado en un intermediario entre la gente de su pueblo y la naturaleza deificada.

Existe ya un compromiso de ofrendar a las *entidades divinas* y *sobrenaturales,*[13] a cambio de tener asegurados ciertos beneficios, como su voluntad para lograr buenas lluvias, fertilidad en la tierra e incluso tranquilidad en los poblados, es decir, se cumplen funciones cósmicas y morales a la vez.

El *tiempero*, encargado de mantener la conexión "entidades sobrenaturales – comunidad", parte de una interrelación generada al interior de la población y el reconocimiento de un discurso común, así como una cosmovisión en donde el pasado (el retorno a las raíces) y el futuro se vinculan de una manera particular. No es solamente un fenómeno social sujeto a un espacio y un tiempo, sino que crea tiempos y espacios simbólicos contribuyendo a la construcción cultural del México tradicional y rural.

La veneración y creencia hacia los cerros, volcanes y aires para atraer la lluvia, por parte de los tiemperos y graniceros en beneficio de sus comunidades, es una costumbre muy arraigada en los pueblos tradicionales mesoamericanos. De manera que esta actividad, es ya un modo de comportamiento colectivo sancionado por la tradición. Esta costumbre hace a dichos pueblos, en el sentido que expresan su modo general de ser y los rasgos distintivos de su personalidad rural, aquello que los diferencia de los demás y los identifica consigo mismos.

2.4. LOS AIRES EN LA REGIÓN DE MORELOS

Hablando específicamente de los aires, en la región de Morelos son percibidos de una manera particular. Para comprender mejor estas características, nos basaremos en la propuesta de Druzo Maldonado (1998, 2001) de analizarlos dentro de una geografía bipolar.

---

[13] Para Bonfil no ha sido posible obtener una visión completa de los seres sobrenaturales con quienes los graniceros están en contacto, es decir los que forman el mundo superior, el "arriba" que les otorga poderes y les dispensa favores espaciales. Allí se confunden en una simbiosis que no es contradictoria ni excluyente, símbolos de la religión católica con raíces del mundo prehispánico, *sincretismo* que caracteriza la *religiosidad popular* en México (Bonfil, 1968).

> "Los aires interactúan dentro de una geografía bipolar: por una parte, la geografía física (el ecosistema); y por otra, la geografía ritual" (Maldonado, 1998: 393).

Así pues, refiriéndonos a la geografía física, el Estado de Morelos se encuentra en una zona de dominio de los vientos alisios[14] mismos que durante el verano son fuertes y profundos convirtiéndose en precipitación,

> "debido a los movimientos convectivos[15] del aire en el fondo de los valles y al enfriamiento por expansión adiabática que experimenta al ascender las laderas montañosas" (Vidal, 1980).

Los vientos alisios profundos alcanzan a cruzar la Sierra Madre Oriental y entran al centro del país con una acentuada dirección del Este, transportando aún algo de humedad. Llegan así al Estado de Morelos, donde convierten dicha humedad en precipitación.[16]

La intensidad y dirección del viento en el estado de Morelos no varía mucho en las diferentes estaciones de invierno y verano, en donde para la zona en la cual se encuentra situado San Andrés de la Cal, el viento dominante tiene fuerte componente del Noreste, siendo un viento fresco (frío) que desciende de las laderas de la Sierra Chichinautzin y del Popocatépetl. Los vientos dominantes de las otras zonas provienen del Sur (dirección de Zacapetec y Tetelcingo, por ejemplo), del Norte (Cuernavaca) y del Oeste (Tepalcingo) (Vidal, 1980).

---

[14] Los *vientos alisios* forman parte del grupo de los vientos constantes o regulares. Soplan en dirección del hemisferio norte del noreste y en el hemisferio sur del sureste, hacia el *ecuador térmico* (donde se unen los puntos de máxima temperatura sobre la Tierra, es una línea imaginaria que se mueve según el movimiento aparente del sol) en donde se transforman en convectivos ascendentes y forman la zona de calma ecuatorial (García, 1980).

[15] El término *convectivo* es un tipo de precipitación, en donde las corrientes de aire se calientan por contacto con la superficie del suelo y se hacen más ligeras, ascendiendo hasta enfriarse. Este tipo de precipitación o lluvia, se presenta en zonas próximas al ecuador (García, 1980).

[16] Existen cinco tipos de precipitaciones, las cuales surgen según la temperatura: lluvia, granizo, nieve, escarcha, rocío (García, 1980).

Por otro lado, para el estado de Morelos resultan de particular importancia los ciclones tropicales del Pacífico ya que introducen humedad, la cual

> "es transportada hasta la Sierra Volcánica Transversal, a través de la cuenca del Balsas, produciendo abundante precipitación en las laderas australes de las sierras" (Vidal, 1980: 11).

En este sentido, existe todo un complejo natural en cuanto a la conformación de los aires en Morelos, ya que la región recibe vientos de los diferentes puntos cardinales, emanados de las conformaciones geológicas que la rodean y del Pacífico.

Tomando en cuenta la activa presencia de vientos en el estado, existe una percepción simbólica muy peculiar que se les da a éstos. Como parte de su cosmovisión, para la comunidad campesina de la región de Morelos prevalece la posibilidad de concebir en el mundo a diversos elementos de la naturaleza (cerros, volcanes y aires principalmente) como *hierofanías*, es decir, que en esos elementos se manifiesta lo sagrado y con el cual es posible tener un intercambio benéfico mediante un trato ceremonial (Glockner, 1995).

Así pues, los aires definidos como "fluidos gaseosos invisibles de la atmósfera" en la región morelense generalmente son concebidos bajo una dualidad: benignos y malignos. Los *aires malignos* son entes que provocan enfermedades tales como el "mal aire"[17] y viven en todas partes. Los *aires benignos* son entidades agrarias dadoras del buen temporal, es decir, la lluvia, y que viven en las altas cumbres (Maldonado, 2001).

Aparte de esta dualidad, hay una clasificación con respecto al manejo de la agricultura y de la naturaleza, tales como "aires de lluvia", "de rayo", "de los manantiales", "de las tormentas", "del granizo", y "de la milpa". (Morayta, 1997). Otros tienen que ver con la salud y con el comportamiento humano. De hecho, para Montoya (1981) y Lupo (2001) los aires se clasifican en fríos o calientes

[17] Entre las enfermedades que los aires pueden producir están: ataques, boca chueca, tumores, incluso perder la vida. Para evitar castigos y enfermedades, las personas deben pedir permiso para transitar por las barrancas, manantiales y cuevas, lugar donde residen estos seres (Morayta, 1997).

que están manejados por brujos o curanderos, asociados con lo fétido o provenientes de la descomposición.

Estudios etnográficos hechos en varios poblados del estado de Morelos como Tepoztlán (Lewis, 1968; Ingham, 1986; Broda y Robles, 2004); Hueyapan (Alvarez, 1987); Tetelcingo (Barabás y Bartolomé, 1981); El Vigilante (Aviña, 1997); Coatetelco (Maldonado 1998, 2001); Ocotepec (Morayta, 1997); San Bartolomé Atlacholoaya (Fierro, 2004); y San Andrés de la Cal (Grigsby, 1986; Huicochea, 1997; Salazar, 2001, 2004) demuestran una fuerte presencia de creencias relacionadas a los aires. En algunas de estas poblaciones se llevan a cabo rituales asociados a estas entidades que se vinculan con la lluvia, son ceremonias ligadas al conocimiento y al manejo meteorológico: a los conceptos del trabajo ritual y del uso de la naturaleza.

En la cabecera municipal de Tepoztlán, según Ángel Zúñiga, las cañadas son moradas de los aires y de duendes. Las personas que poseen el don, pueden verlos y oirlos en los diferentes parajes, ya sea:

> "arrojando piedras en las barranquillas o tocando sus tamborcillos inseparables, vestidos de diferentes colores y con espada en la mano, siguiendo veredas o atravesando la maleza con su eterna sonrisa que los caracteriza" (Zúñiga, 2002: 60).

En Ocotepec, comunidad estudiada por Miguel Morayta (1997), se tiene la creencia de que los "aires" habitan todos los lugares del poblado: parcelas, bosques, casas, barrancas y hasta las mentes de los habitantes. Entre las celebraciones importantes de este poblado, se encuentran el día de la Santa Cruz, pero la principal es cuando se ponen las ofrendas a los aires, que se efectúa en la víspera del día de San Miguel (28 de septiembre). Este santo es considerado un personaje intermediario frente a los "señores del tiempo". Estas ofrendas tienen la función de agradecerles por haber cuidado las siembras.

> "Los aires para esta comunidad se pueden ver en los sueños...Las personas ancianas los veían en sus sueños vestidos de calzón, blusa

> blanca y sombreritos, manifestando con ellos sus preferencias sobre lo que querían que se les pusiera en las ofrendas. Otros los ven como animales específicos: víboras que cuidan las siembras; sin embargo, también tenían un aspecto destructivo, como enfermar a la gente." (Morayta, 1997: 223).

En Coatetelco, comunidad trabajada ampliamente por Druzo Maldonado (1998, 2001, 2004), a los aires se les conceptualiza como

> "entidades pequeñas, invisibles y volátiles, pero que en sus cualidades humanas adjudicadas, pueden manifestarse de forma visible a quiénes han recibido ese privilegiado don de verlos" (Maldonado, 1998: 163).

En dicho poblado, se les asignan rangos jerárquicos similares a los estratos sociales,

> "*Hay aires de malos modos, sordos, castellanos: los castellanos son como nosotros, los mudos ni hablan, los sordos tampoco no oyen...Así como hay aquí de todo, así también hay de todo con ellos, en su mundo de ellos...Los aires son de otro espacio, son de otro mundo, no son del de nosotros, pero luego se revuelven con nosotros*" (Testimonio de Don Juan, tomado de Maldonado, 1998: 164).

En el mes junio se efectúan los tres cultos más importantes de la comunidad, los cuales van ligados al trabajo agrícola: 1) el culto a los "aires"; 2) la fiesta patronal de San Juan el 23 y 24 de junio; 3) la fiesta de San Pedro, celebrada el 28 y 29 del mismo mes. El 23 de junio los "regadores" simbólicamente acarrean la nubada hacia la zona de Coatetelco, y se invoca el favor de dichos aires mediante un rito anual conocido como *"el huentle a los aires"*. [18]

> "La procesión ritual para los "aires" en la región norte del territorio, comprende 14 parajes y en la parte sur, involucra 17 oratorios. Su lapso

[18] El huentle u ofrenda a los aires es polisémico y responde a una necesidad social ancestral que se ha matizado contemporáneamente de acuerdo con las condiciones político - territoriales, socioeconómicas y ecológicas subyacentes (Maldonado, 1998, 2001).

> de visita es de más de 8 horas y en todo momento se evoca por parte de ofrendador o "guiador", la reverencia a los poseedores de la lluvia: los aires." (Maldonado, 2001: 400)

En estos rituales y creencias de los aires, están involucrados las barrancas, las oquedades rocosas, los respiraderos, los manantiales, los ojos de agua, etc., Sin embargo son las cuevas, las que tienen una importancia singular, ya que son concebidos como lugares que son habitados por dichas entidades.

> "En la cosmovisión indígena, las cuevas y los cerros formaban una unidad conceptual. Los cerros eran como vasos grandes que contenían las aguas subterráneas que llenaban el espacio debajo de la tierra. Las cuevas eran la entrada al reino subterráneo sumergido en el agua. al mismo tiempo se les consideraba lugares de origen, o entradas a las entrañas de la tierra" (Broda, 1991, 1997: 191).

Innumerables cuevas han sido espacios de culto situadas en las estribaciones del Volcán Popocatépetl del lado noreste, y de las caprichosas formaciones rocosas de Tepoztlán. La evidencia histórica registrada en la *Relación Geográfica de Tepoztlán,* hace referencia a una cueva situada en San Andrés de la Cal, Morelos, en la cual los indígenas hacían sus rituales (Gutiérrez de Liébana, 1580).

Otra evidencia que sustenta los cultos en las cuevas durante la época prehispánica, es el hallazgo reciente (1992 – 1993) de ofrendas prehispánicas en la Cueva de Chimalacatepec, en el poblado de San Juan Tlacotenco, pueblo sujeto del gran centro religioso de Tepoztlán (Broda y Maldonado, 1997).

No existen datos específicos si esta ofrenda fue depositada en un evento comunitario. Más bien parece que fueron unos cuantos especialistas religiosos (graniceros) que se adentraron al interior del cerro para actuar como encargados de la comunidad. Sin embargo, analizando los objetos encontrados, que datan de la última época prehispánica o de las primeras décadas de la Colonia, los autores interpretan que

> "se trata de ritos de petición de lluvias, recolectando en cajetes nuevos, de uso doméstico tlahuica, las filtraciones de "agua virgen" que goteaba al interior de la cueva. Se trata de ritos mágicos para atraer la lluvia quemando copal con *yauhtli*...tal y como fueron usados por el gran sacerdote de Tláloc (del Templo Mayor de Tenochtitlán). Y finalmente en las ofrendas de objetos preciosos y arcaicos...parece tratarse de una costumbre ritual extendida durante el Postclásico en las ofrendas a la tierra" (Broda y Maldonado, 1997: 201).

Este tipo de cultos de origen mesoamericano, han tenido una especial importancia a lo largo de la historia en la región de Morelos, especialmente en el accidentado paisaje de Tepoztlán, relacionándose directamente con la conformación física y simbólica de los cerros, los vientos y los aires.

2.4.1. EL PAPEL DE LOS NIÑOS

Otra característica muy peculiar de los aires, es que los vinculan íntimamente con niños. De hecho en ciertas comunidades tradicionales del país, se dice actualmente que "los aires *son* niños".

Esta correlación de concebir a los aires como infantes, tiene su explicación original en la religión y cosmovisión prehispánicas mesoamericanas, en donde por una parte eran asociados con los ayudantes del dios del viento *Ehécatl – Quetzalcóatl*, el cual tenía una multitud de pequeños servidores, denominados *ehecatotontin*, que habitaban en las montañas (Broda, 1971).

Ehécatl pertenecía al grupo de los *tlaloque*, ministros de Tláloc que se les rendía culto mediante sacrificios de infantes en cierta época del año (los meses *I Atlcahualo* a *IV Huey tozoztli*). Así pues, el significado también va ligado directamente con los niños, los cuales en la cosmovisión mesoamericana guardaban una relación especial con la lluvia, sus lágrimas

derramadas y los sacrificios eran la parte esencial del culto (Broda, 1991, 2001).

De acuerdo con la cosmovisión mexica, los niños al ser sacrificados se incorporaban al Tlalocan.[19] Estos infantes no sólo se identificaban con los *tlaloque*, sino con el maiz que apenas iba a sembrarse, bajo esta noción, los niños muertos eran el maíz (Broda, 2001). Con base a la información registrada por fray Juan de Torquemada, Broda apunta que:

> "los niños sacrificados vivían durante la estación de lluvias '*con los dioses tlaloque en suma gloria y celestial alegría*' y desde allá mandaban la lluvia.[20] Regresaban a la tierra al final de esta estación, cuando había madurado el maíz" (Broda, 2001: 201).

Así pues, a los niños muertos se les asoció con seres que vivían en lo alto de los cerros, donde se forman las nubes que contienen el agua, las cuales pueden ser manipuladas por ellos, en forma de aire.

Otra característica de los aires según la cosmovisión indígena, es que tienen la capacidad de individualidad y personificación. Según Montoya (1981) una de las variantes en la creencia de los aires, es su concepción como seres con voluntad propia que se manifiestan como pequeños niños o duendes que viven en las cuevas, pueden causar un susto o incluso la muerte, y por otro lado, se les asocia con el ciclo agrícola, atrayendo la lluvia para una buena cosecha.

Los testimonios recopilados en Coatetelco, Morelos, por Maldonado (1998, 2001) documentan que a los 'airecitos' se les "nombra *pilachichincles,* en mexicano". Se describe que "los aires son niñitos chiquitos, negritos",

---

[19] Es el espacio en el interior de la tierra (dentro de los cerros), donde en la estación de lluvias germinaba el maíz (Broda, 2001).

[20] En Ameyaltepec, Guerrero, los niños que mueren muy pequeños se van al cielo, y "como son muy ligeros, suben muy alto y traen la lluvia para la estación húmeda" (Good, 2001). Igualmente adquieren un papel destacado en Cillala, Guerrero, durante las festividades de la Santa Cruz, en las cuales los niños son los primeros en recibir la comida ritual, ir al pozo, etc. (Broda, 2001:b) Es importante señalar que en esta zona de Guerrero, los aires también son vinculados con los zopilotes y los cuervos, los cuales también acarrean la lluvia para el temporal (Broda, 2001b; Good, 2001).

"negritos, chaparritos" agregando el color negro, como las nubes que anuncian la lluvia. Para explicar el significado de este nombre, el autor señala que

> "Niño (o, niña) en mexicano, o náhuatl, se dice *piltzizintli:* seguramente el sustantivo nominal *pilachichincle*, que en Coatetelco se interpreta como 'niño', proviene de *piltzizintli*" (Maldonado, 1998: 164).

Los aires, tienen la cualidad de ser "traviesos y juguetones" como los niños, se manifiestan con fuertes tronidos en el cielo, causando ensordecedores ruidos y luminosos relámpagos, aludiendo al fenómeno atmosférico de la lluvia (Maldonado, 1998).

También son antojadizos y les gusta perseguir el olor de los alimentos, objetos y de los elementos de la naturaleza (frutos, árboles, etc.), así como les llaman la atención los colores vivos y brillantes, es por eso que todos estos artículos se ponen en las ofrendas.

En diversos poblados del estado de Veracruz existen igualmente creencias sobre la relación "aires – niños": En Jalcomulco son percibidos de color verde, amarillo, azul y se les identifica como duendecitos juguetones que viven en las cuevas, los cerros y las fuentes de agua, en donde pierden a la gente, especialmente a los niños; en ocasiones pueden causar la muerte según testimonios recopilados por Adelina Suzan (2004). En Xico, los aires se encuentran asociados a los *tlamatinime* y habitan los Encantos, los describen como niños pelones o con cabello largo y vestidos de rojo; les gusta perder a la gente física y espiritualmente (Noriega, 1994). En Pajapan, los nahuas de la sierra los conciben como niños desnudos, llamados "*chanecos*" y son ayudantes del Dueño de los Animales (García de León, 1969).

En el estado de Puebla, la comunidad de Pahuatlán considera que los aires son los espíritus o dueños de los cerros donde ellos viven, y a quién pase por ahí pueden provocarle espanto. Por su parte en la sierra, en el poblado de Santiago Xancuitlalpan, los aires son llamados *mazacame*, seres extrahumanos o duendes malévolos que viven en las cuevas (Lupo, 2001).

Llama la atención de que existe una triada "aires – niños – duendes" ya que en varios de los ejemplos anteriores, los aires son personificados como niños, con ciertas referencias a los duendes. Fierro (2004) en su trabajo etnográfico sobre la Cueva Santa en San Bartolomé Atlacholoaya, Morelos, comenta lo siguiente:

> "Los aires son seres que traen la lluvia y que viven en los cerros...La gente los describe como seres pequeños como niños, aunque no son precisamente niños; por esta razón en la cueva se les sirve la comida en platos pequeños. La gente afirma que son pequeños como niños, pero no son niños" (Fierro, 2004: 341).

Ante estos argumentos, y basándonos sólo en la conjunción "aires – niños" se puede decir que tienen una entidad bipolar *maligna y benigna* de la que se hablaba en un principio. Para el presente trabajo, desde la perspectiva de la tradición mesoamericana, interesa la acepción designando a los aires como *benignos,* relacionándoles con el ciclo agrícola, en donde los aires siguen teniendo una especial importancia para las comunidades campesinas, ya que en cierta medida, de ellos depende el acarreo de las nubes que portan la "buena agua" para el temporal, y es por eso que hay que ofrendarles.

Considero que el hecho de enfocarlos como aires *benignos*, no quiere decir que siempre traigan la lluvia "buena", aunque ese es el objetivo de su definición; más bien apunto que son aires relacionados con el ciclo agrícola que también juegan ante una concepción de dualidad buena o mala, dependiendo de los factores climatológicos que traigan en beneficio o maleficio para los cultivos.

III. SAN ANDRÉS DE LA CAL, ESPACIO DE LO SAGRADO.

El presente capítulo tiene como objetivo, conocer el nivel de vida de la comunidad de San Andrés de la Cal, aludiendo a las características sociales como geográficas que enmarcan su cotidianidad.

Debido a que pertenece al Municipio de Tepoztlán,[1] es necesario aclarar que los hechos histórico – geográficos en el poblado, obviamente dependen de lo que haya ocurrido en dicho municipio, sin embargo, nos enfocaremos a acontecimientos locales con una perspectiva regional a nivel general, a lo largo de la historia.

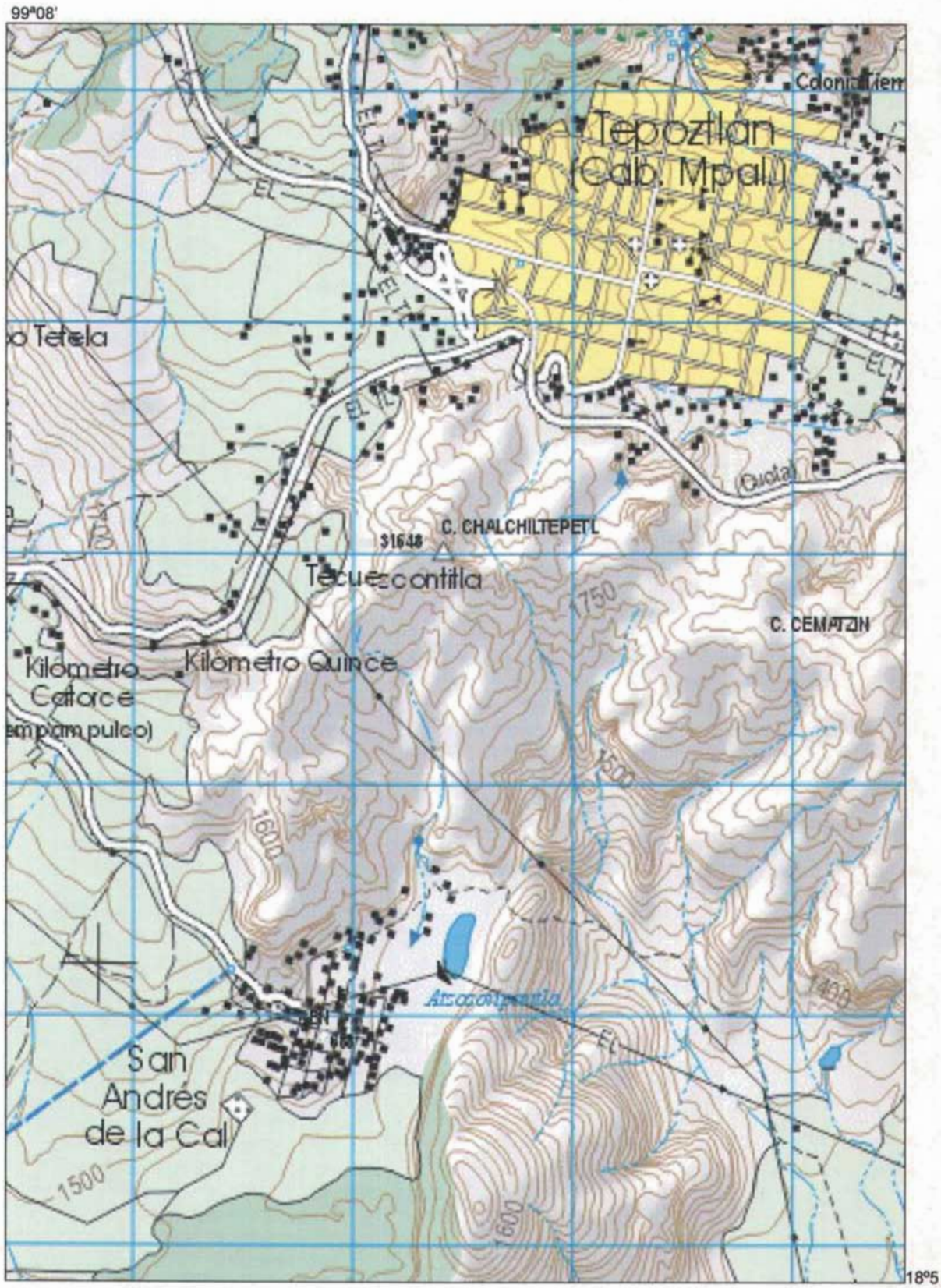
3.1. LOCALIZACIÓN Y CARACTERÍSTICAS DEL LUGAR.

San Andrés de la Cal, se localiza en el Estado de Morelos. Su altitud es de 1,502 metros sobre el nivel del mar, con una latitud de 18º 57'24" y longitud de 99º06'55"[2]. Limita al Norte con la cabecera municipal de Tepoztlán (Ver Mapa 1), la cual se encuentra a una distancia de alrededor de 8 Km.; al Noroeste, con el poblado de Santa Catarina; al Noreste, con Santiago Tepetlapa, ambos del municipio de Tepoztlán; al Sureste, con el municipio de Yautepec; al Suroeste, con la Colonia Progreso del municipio de Jiutepec; y al Oeste con la Ciudad de Cuernavaca.

---

[1] El Municipio de Tepoztlán se compone de ocho pueblos y nueve colonias; los ocho pueblos son Tepoztlán, San Juan Tlacotenco, Santo Domingo Ocotitlán, Amatlán, Santiago Tepetlapa, Ixcatepec, Santa Catarina y San Andrés de la Cal. Las nueve colonias son Tierra Blanca, Huilotepec, Xilotepec, La Presa, Obrera, La Navidad, Santa Cecilia, El Tesoro y Los Ocotes (Se – Gun, 1999).

[2] Coordenadas geográficas tomadas con un GPS, Febrero 2004.



Elaborado por Alicia Juárez sobre la base de INEGI, Información Digital sobre el Estado de Morelos, 2005.

El clima predominante en San Andrés es el semicálido subhúmedo A (C) w 1 que se caracteriza por lluvias en verano e invierno, con precipitación pluvial de 800 a 1,500 mm. anuales y una temperatura promedia de 18º a 22º C.

La región donde se encuentra ubicado el poblado, está conformada por las selvas bajas caducifolias y por bosques de encinos, teniendo una gran diversidad de vegetación y fauna. Con respecto a la primera, aparte de la vegetación silvestre, sobresalen los frutos domésticos como chirimoya, nanche, limón, mandarina, mango, plátano, aguacate, naranja, guayaba, ciruelo. Por su parte la fauna, la componen animales diversos como: el tejón, zorrillo, mapache, iguanas, víboras, tlacuache, armadillo, conejo, venado, etc.; sin embargo, muchas especies han desaparecido debido a la cacería, el deterioro ambiental y a la expansión demográfica (Se – Gun, 1999; Ruiz, 2001).

San Andrés de la Cal es una comunidad campesina que cuenta con una población total de 1,226 personas, siendo el 48% hombres (592) y el 52% mujeres (634) según los resultados del XII Censo General de Población y Vivienda 2000. El 84% de esta población, representa a los nacidos en la entidad y sólo el 8% de ellos, habla tanto el español como la lengua indígena náhuatl, especialmente la gente anciana.

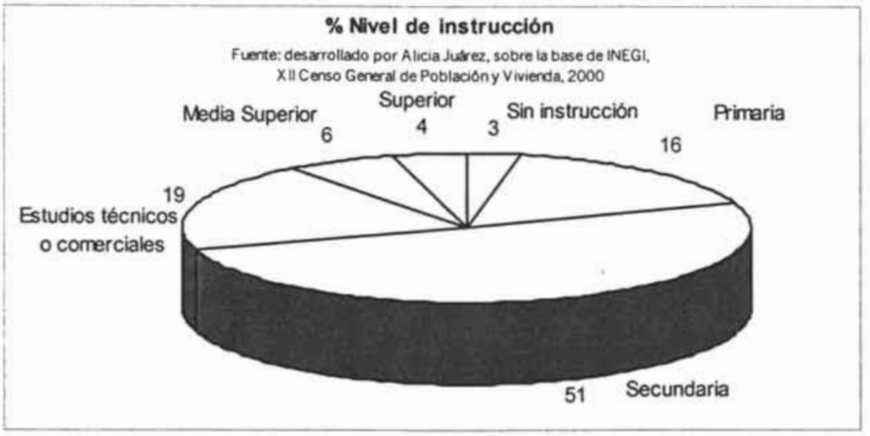
Cabe señalar que a diferencia de otras comunidades, San Andrés de la Cal no cuenta con barrios ni colonias; sólo los que se encuentran asentados a las afueras del poblado, son conocidos por sus apellidos, como por ejemplo "los poblanos" haciendo alusión de que vienen de Puebla, así se hace referencia de que son los habitantes más recientes.

El centro del poblado, lo constituyen los edificios más importantes, es decir las dos iglesias encontradas de frente: la de San Andrés Apóstol, fundada en 1580 por frailes dominicos y reconstruida entre 1689 y 1693; y la de San Salvador, que anteriormente era una ermita conocida con el nombre de El Calvario, hasta el milagro acontecido de la restauración propia de la imagen, a finales del siglo XIX (Se – Gun, 1999, Ruiz, 1989).

Otros edificios importantes, lo constituyen la Ayudantía Municipal, que se localiza al costado derecho de la iglesia de San Salvador, y el Templo Mormón,

situado al costado izquierdo de la misma iglesia, construido en 1953. Sobre este punto, es necesario señalar que la religión más practicada es la católica, con un 79% del total de la población.

San Andrés de la Cal, tiene un jardín de niños y una escuela primaria, construida en 1964; así como una telesecundaria que se encuentra dentro de la Ayudantía Municipal desde el 2002.[3] Con respecto al tema relacionado con la educación, el 81% es alfabeta, siendo 998 personas; de dicha población su nivel de estudios se distribuye de la siguiente manera:



Con base a los lineamientos educativos para encontrar un trabajo, se constata que la mayoría de la Población Económicamente Activa de San Andrés de la Cal, se dedica al comercio[4] y servicios, que conciernen al *tercer sector*, ya que principalmente los jóvenes[5] trabajan en establecimientos comerciales de Tepoztlán. Existen en San Andrés más de 4 tiendas o misceláneas y 3 tortillerías (una con máquina y las otras "a mano").

---

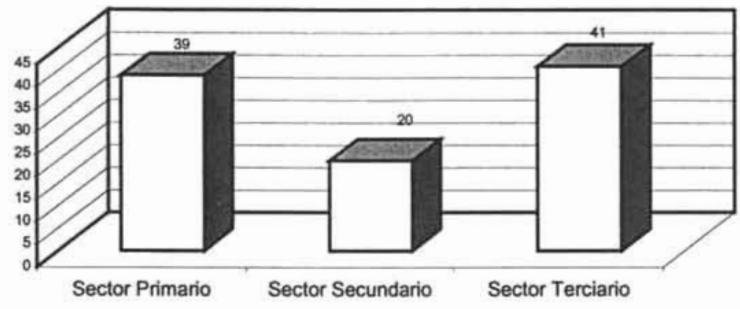
[3] Lo que hizo que la organización y preparación de los elementos para las ofrendas se hicieran en el atrio de la iglesia de San Salvador.

[4] Después de la cosecha, existe el comercio de varios productos como la hoja del maíz y la ciruela, que se venden fuera y dentro de San Andrés. También algunas personas venden productos materiales en los tianguis de diversos poblados. Sin embargo esto es catalogado como comercio informal y por lo tanto su porcentaje no existe dentro de los formularios de INEGI.

[5] Este es un factor determinante para ver que los jóvenes se interesan cada día menos por el campo, y por ende es poca su participación en las tradiciones de origen mesoamericano, como lo son el culto a los aires y la petición de lluvia.

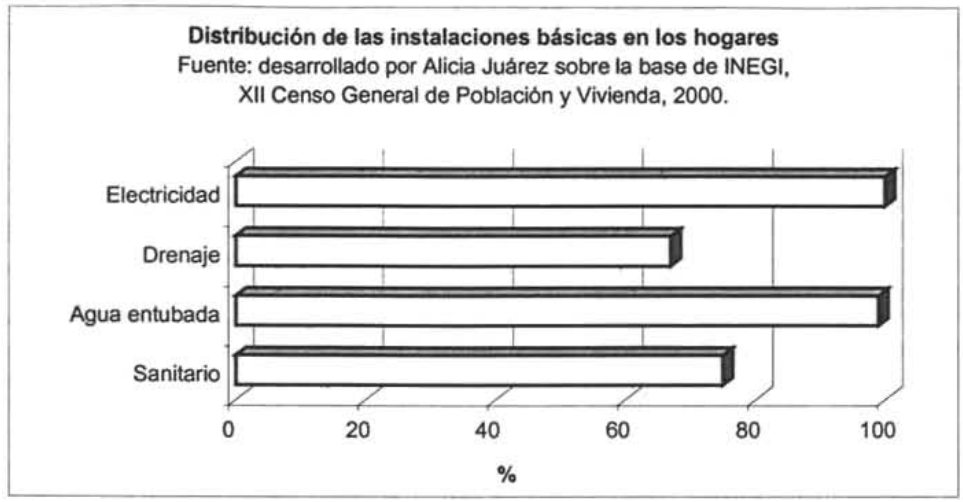
Resulta que el *sector primario,* es decir el trabajo de la tierra, ocupa el segundo lugar, en donde el maíz, la calabaza y el frijol son el sustento básico. Mientras que el sector secundario, o manufacturero, es a lo que menos se dedica la gente.

% Ocupación de la Población Económicamente Activa
Fuente: desarrollado po Alicia Juárez sobre la base de INEGI,
XII Censo General de Población y Vivienda, 2000

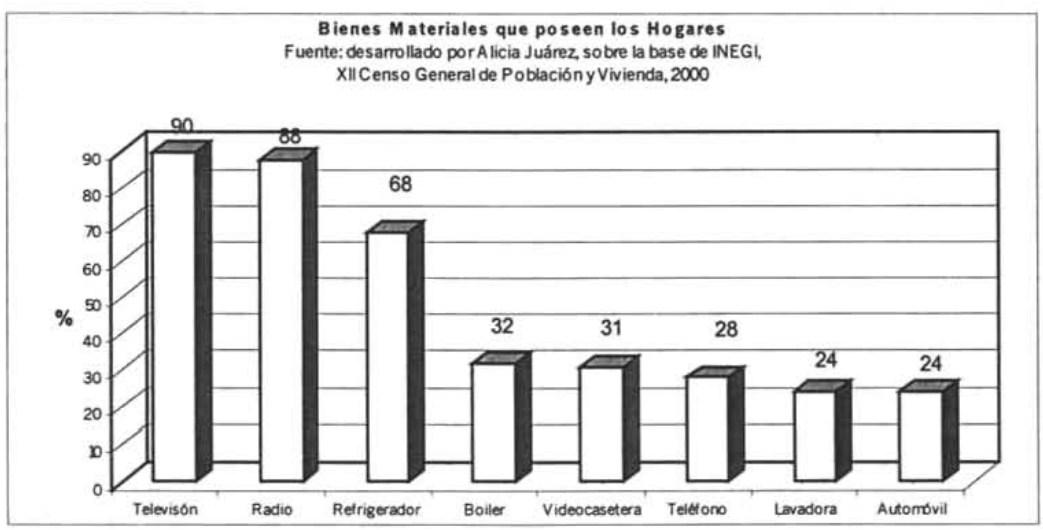


El total de viviendas en este poblado asciende a 268, con un promedio de 4 a 5 habitantes. Destaca que la mayoría tiene cocina con gas (70%), mientras que la utilización de leña es irregular (30%), y es nulo el uso del carbón y el petróleo, al inverso como sucede en las zonas aledañas a los volcanes (Juárez Becerril, 2002), esto es resultado de la cercana urbanización de la zona de Tepoztlán.

A través del apoyo gubernamental del programa Solidaridad, y con mano de obra proporcionada por los residentes, desde 1997 existe pavimento en las calles principales del poblado, mientras que las restantes son de empedrado o tierra (Se – Gun, 1999). Por su parte, la mayoría de los hogares tienen las instalaciones básicas de sanitario, agua entubada, drenaje, y electricidad. Cabe señalar que las viviendas que cuentan con estos cuatro servicios son el 64% (171 casas).



Por lo que respecta a los bienes que poseen los hogares, se tiene que con lo que más cuenta la mayoría es la televisión, el radio y el refrigerador. Tan solo hay dos casas que poseen los ocho bienes materiales del indicador, representando el 0.7% del total de las viviendas.



En cuanto al poder político está compuesto por 5 ciudadanos: el Ayudante Municipal, con suplente (cargo que lleva todo tipo de administraciones del pueblo); el Comandante (cuida y vigila el orden social),

con suplente y el Representante de las tierras comunales (cuida las tierras y que no haya un uso inmoderado del bosque) (Ruiz, 1989).

Otros cargos importantes son el de los Mayordomos de las iglesias de San Andrés y San Salvador, las cuales tienen dos mayordomos por templo. Cada Mayordomo cuenta con un Ayudante y el objetivo de todos es organizar las fiestas patronales (30 de noviembre en San Andrés; y 6 de agosto y el tercer domingo de enero para San Salvador). Sólo el mayordomo de la iglesia de San Andrés cuenta con un terreno, el cual fue donado hace muchos años, ubicado cerca del poblado de la Joya (colindante con Cuernavaca) donde dispone ya sea de una cosecha o de la renta, en caso de que no siembre dicho terreno, para aminorar los gastos que se disipan en la gran comida para el pueblo e invitados foráneos. [6]

Teniendo como referencia la composición sociodemográfica actual del poblado, es necesario señalar sus antecedentes históricos más importantes, para poder comprender su conformación existente.

3.2. ALGUNOS ANTECEDENTES HISTÓRICOS Y CULTURALES DE LA ZONA

La población que se asentó en la región Tepoztlán desde la época prehispánica fueron los xochimilcas, los cuales expandieron sus dominios hasta el valle de Morelos. Posteriormente Tepoztlán fue dominado por los mexicas durante 80 años, antes de la Conquista española (Maldonado, 1990:26).

Así pues, el poblado de San Andrés de la Cal fue fundado por los xochimilcas, bajo el nombre de *Acacueyacan*, situado casi un kilómetro hacia el poniente de donde se encuentra actualmente. Al respecto Gutiérrez de Liébana señala:

> "La estancia de *San Andrés*, que es la sexta y postrera de todas, y está entre unos cerros y al mediodía desta villa, dicen llamarse *Acacueyacan*

[6] Comunicación personal de Doña Jovita. Mayo 4, 2005.

> en lengua *mexicana*, que, en la española quiere decir "tierra que estaba cercada de cañas o carrizal", que, según parece, había mucho antiguamente" (Gutiérrez De Liébana, 1580: 185).

Este lugar era abastecido por el agua de un paraje denominado *Xochiocan,*[7] sin embargo debido a que poco a poco éste se fue secando, tuvieron que ubicarse para su subsistencia, cerca del arroyo de *Atzonzompantla*, situado a tres Km. hacia el noroeste, cerca del Cerro de la Cal, lugar que sigue ocupando el pueblo actual. Con respecto a la sequedad de *Xochiocan*, existe la siguiente leyenda:

> *"El dios Tepozteco fue a Teopanzolco. Él estuvo pasando por Xochiocan que se ubica en la entrada de San Andrés de la Cal. Él entró a una casa donde una mujer estaba moliendo y martajando con el metate para hacer tortillas. Él le pidió un taco. Ella sacó una tortilla para dársela, pero como no tenía sal, limpió su axila con la tortilla. El Tepozteco se enojó, le quitó el metlapil y con él tapó el venero de agua. Desde entonces hemos estado castigados con el agua, por eso el pueblo se veía obligado a bajar a Atzonzompantla, buscando el agua"* (Testimonio registrado por Se – Gun, 1999: 57).

Con la llegada de los españoles y el paso de Hernán Cortés por Yautepec y Cuernavaca, Tepoztlán fue sometido violentamente en 1521, pasando al poder de la Corona Española (Sánchez, 1996).

La Iglesia católica que también había arribado, dividió con fines evangelizadores la región del estado de Morelos en tres zonas: la occidental fue adjudicada a los frailes franciscanos; la oriental a los agustinos y la central a los dominicos, encontrándose en esta última la región de Tepoztlán. (Sánchez, 1996). Los habitantes de San Andrés de la Cal, fueron evangelizados y en el siglo XVI fue construida su iglesia, quien diera el nombre al poblado: *"San Andrés"*. El complemento *"de la Cal"*, se derivó de la principal actividad de los habitantes: la fabricación de la cal, en donde su producción le permitió establecer intercambio con otros pueblos (Se – Gun, 1999).

---

[7] Sitio actualmente ofrendado en la petición de lluvias.

El siglo XIX fue un periodo de grandes transformaciones políticas y sociales en México. Acontecimientos en donde el estado de Morelos fungió como uno de los territorios claves para el proceso del cambio histórico. Entre las vicisitudes más trascendentales de Tepoztlán, se encuentra el cambio socioeconómico a partir de las Leyes de Reforma en 1857, en donde la producción agrícola de sus propias tierras, se había incrementado, mientras que el sistema de explotación de algunos recursos naturales se vio parcialmente afectado (Se – Gun, 1999, Lewis, 1968).

De igual importancia fue la construcción del ferrocarril México – Cuernavaca – Balsas en 1897, que permitió a los tepoztecos mediante la vía férrea, incrementar su industria del carbón y leña, así como tuvieron sus primeros contactos comerciales con los norteamericanos. Otra fuente de ingresos se encontraba en las haciendas que ofrecían trabajo a los peones, así como un mercado para los artesanos. Sin embargo, el abuso de dichas haciendas afectó a la mayoría de la mano de obra y la producción de Tepoztlán, lo que produjo una total pobreza y carencia de tierra, llevando a los lugareños a unirse a la Revolución de 1910 (Lewis, 1968). En 1915, el ejército federal desalojó a las comunidades de San Andrés de la Cal y de Santa Catarina, trasladándolos a Cuernavaca, donde posteriormente los hombres fueron remitidos al cuartel San Lucas, en la Ciudad de México (Se – Gun, 1999).

En el lapso posterior a la Revolución, por lo que respecta a San Andrés, poca gente regresó al poblado, la cual volvió a las actividades agrícolas y a la quema de la cal:

> *"Antes de la Revolución, el pueblo era muy grande, todavía no acaba de llegar al grado de antes. Por ejemplo había familias de muchos apellidos que no viven hoy en día en San Andrés como los Condes, Sedano, Allende, Aldama, León, Piedra y Salinas. Ellos se fueron a otro lado durante la Revolución y no regresaron, casi un 60% de los habitantes no regresó"* (Testimonio tomado de Se – Gun, 1999: 62).

Es necesario señalar que la agricultura y la quema de cal eran las actividades más importantes de la zona:

La forma de producción agrícola en estos años era prácticamente el *tlacolol* o cultivo de azadón, heredado de la época prehispánica. Se conoce como roza, tumba y quema, y sus tierras para el cultivo era de dos tipos: el *texcal* (terrenos cubiertos por roca volcánica y matorrales, con pequeñas áreas de suelos fértiles entre las rocas); y el de los cerros (donde había matorrales y afloramiento de roca caliza) (Lewis, 1986). La práctica de *tlacolol* en años posteriores fue desplazada por el arado, marcando diferencias sociales (Lewis, 1986; Se – Gun, 1999).

Por su parte, la quema y obtención de cal eran las actividades económicas primordiales que había antes de la Revolución, debido a que existían muchos recursos naturales de roca blanca. Existían más de veinte hornos de cal asentados en el Cerro de la Cal de donde era obtenida. Pero la falta de tecnología y la desforestación han hecho desaprovechar esta práctica.

> *"Antes, Tenextitla tenía todo, mucha cal y ganado, se hacían quesos grandes y muy ricos, la gente no era pobre, se vivía bien y se comía mejor; aunque no todos sembraban maíz, eso alcanzaba para todos porque lo principal que se hacía era quemar cal. Algunos hasta iban a lomo de mula a vender la cal hasta Hueyapan o más lejos..."* (Ruiz, 1989: 61).

En el periodo comprendido de 1924 a 1928, el poblado que oficialmente se llamaba San Andrés de la Cal, cambió el nombre por el *Tenextitla*, que en náhuatl, quiere decir "donde se fabrica la cal". Aunque también se le denominó "La Calera"; de hecho muchos ancianos en su acta de nacimiento se señala que nacieron en La Calera, y los que fueron a la escuela, se acuerdan de que en el momento de escribir la fecha, ponían el nombre del poblado.[8]

Con el paso de los años, San Andrés ha incrementado su población. Tanto Ruiz (1989) como Se – Gun (1999), registran en sus respectivos trabajos el aumento demográfico que tuvo el poblado en los años de 1970 (689) a 1980 (1102), aumentado casi el 40% de los habitantes.

---

[8] Comunicación personal de Doña Jovita y su familia, Abril 2, de 2005.

> "Ha tenido mucha importancia en el crecimiento de la población de San Andrés de la Cal, la inmigración. La gente de otros lugares, sobre todo de los estados de Puebla y de Guerrero, inmigraron para buscar trabajo, especialmente en las décadas de 1970 y 1980, cuando San Andrés de la Cal tenía gran éxito económico por la introducción del cultivo del jitomate" (Se –Gun, 1999: 64).

El año de 1985, fue trascendental para el poblado, ya que el gobierno del Estado de Morelos construyó su carretera, se introdujo el servicio telefónico y se amplió la red de energía eléctrica. Junto con estos servicios, se implementó el proyecto de una granja, financiada por la OEA:

> "La granja fue trabajada y administrada por gente del pueblo, y asesorada por un equipo de investigadores a cargo del proyecto, los cuales también organizaron un grupo de salud, con cursos de medicina natural, herbolaria, acupuntura, y acerca de la sexualidad" (Ruiz, 1989: 2)[9]

Para 1987, Ruiz (1989) menciona que el transporte urbano se limitaba a 2 peseras, donadas por el gobernador, que se dirigían a Tepoztlán. En la actualidad, el transporte es fluido y la flota de peseras que sale de Tepoztlán – San Andrés y viceversa, funciona desde las 6:00 a.m. hasta las 9:00 p.m.

En años recientes el poblado no ha tenido un aumento considerable, ya que en cada década o quinquenio ha incrementado en 20 o 30 habitantes, salvo desde el penúltimo censo del INEGI (1990), que registró 1,029 hasta el del 2000 que contó a 1,226 personas.

Según Ruiz (1989, 2001), la superficie total actual de San Andrés de la Cal es de 3,440 hectáreas, y su uso está dividido con un 10% para la agricultura de temporal, 35% para la ganadería, 54% es forestal, y el 1% de uso urbano.

Enfocándonos en la agricultura, ésta sufrió un proceso de cambio del uso del terreno, dirigido a los distintos cultivos que la caracterizan. El terreno de temporal sigue conservando la tradición agrícola del cultivo del maíz, frijol y

---

[9] Varias personas, especialmente las que se dedicaban a las limpias, asistieron a estos y otros cursos alrededor de Morelos, que al parecer les fueron de mucha ayuda. Comunicación personal de Doña Jovita y su familia. Abril 2, de 2005.

calabaza. Sin embargo, hace 40 años, el jitomate y tomate se convirtieron en la principal producción:

> "El éxito del cultivo del jitomate llevó al uso máximo de los terrenos cultivables. Sin embargo, el deterioro de las condiciones agrícolas, la caída del precio de los productos y el consecuente desaliento por cultivar jitomate ocasionaron una crisis agraria; muchas tierras dejaron de sembrarse y algunos campesinos emigraron a Estados Unidos" (Se – Gun, 1999: 64).

Con este testimonio, también se vislumbra que en el presente, la emigración es un fenómeno social que se da en la mayoría de las comunidades campesinas, en busca de mejores oportunidades económicas en el extranjero. Los habitantes de San Andrés de la Cal que emigran hacia el Norte, laboran en Canadá o en California y Arizona, en Estados Unidos.

> "Una de las labores que refuerzan la economía familiar, en Tenextitla, es el bracerismo...con papeles reglamentarios y un contrato firmado...Auque hay muchos que se van de mojados, es decir sin documentación" (Ruiz, 1989: 55 – 56).

La emigración temporal incide en las familias de San Andrés en cuanto a la satisfacción de las necesidades básicas. Otro reflejo son sus viviendas, las cuales se han modernizado o se encuentran parcialmente construidas. Igualmente el dinero puede ser utilizado para una inversión en la siembra.

Finalmente, hasta la fecha el nombre del poblado ha sido una constante, ya que oficialmente es reconocido como San Andrés de la Cal, no obstante, muchos se empeñan en seguirle llamando Tenextitla, desde hace décadas. Este año, ha surgido el rumor de cambiarle nuevamente el nombre por el de "San Andrés Tenextitla", asunto en el cual la mayoría de la gente anciana no está de acuerdo. [10]

Según personas del poblado, proyectos que tienen el fin de invertir comercialmente en el poblado, han desatado nuevamente un impulso por el

---

[10] Comunicación personal del Comandante José María Altamirano, Noviembre 30, 2004. Y de Felícitas García. Abril 2, de 2005.

nombre de "Tenextitla", volviéndolo parte incluso de su publicidad, en donde gran parte de los jóvenes si están de acuerdo.

3.3. EL PAISAJE DE SAN ANDRÉS: LOS ELEMENTOS DE LA NATURALEZA.

San Andrés de la Cal se sitúa en medio de tres grandes unidades geológicas, según los fechamientos recientes de Claus Siebe (2004):

1. Rocas marinas del Cretácico, pertenecientes a la "Formación Morelos" cuya altura de la Sierra, fluctúa entre 1200 y 1400 metros sobre el nivel del mar: Las rocas están conformadas por calizas y yesos, cuya disolución de carbonatos originan grandes grutas o cuevas.
2. Depósitos de lahares originados de la Formación Tepoztlán, constituidos de bloques de rocas de origen volcánico, cuya edad es del Mioceno (21.6 y 7.5 millones de años).[11]
3. Eventos volcánicos del flujo de lava originado del complejo volcánico Guespalapa, el cual proviene de la parte norte de la Sierra Chichinautzin, y que desciende la pendiente hacia el sur hasta situarse a la periferia de la Ciudad de Cuernavaca.

Por lo tanto, San Andrés de la Cal, se caracteriza por encontrase rodeado de gran cantidad de cerros, cuevas y barrancas.

Con respecto a las cuevas, éstas pueden formarse de muchas maneras diferentes, pero el mecanismo más común es sin duda el que da lugar a las formaciones kársticas, de origen calcáreo.

> "Tiene su origen en el efecto del agua sobre las rocas calizas, que son ricas en carbonatos de calcio. Se produce una disolución química y el agua va erosionando la roca de forma paulatina. En un lento proceso se va disolviendo poco a poco la roca, posteriormente entran en acción

[11] Según el autor, alrededor de dichas formaciones existen flujos de lava de volcanes provenientes de la misma Sierra Chichinautzin, los cuales aún no han sido debidamente mapeados y que por lo tanto, la edad no es conocida (Siebe, 2004).

> otros procesos erosivos, de tal manera que se va conformando un paisaje cuajado de grietas, simas, cuevas y cavernas."[12]

No todas las cuevas tienen el mismo proceso de formación. También existen cuevas volcánicas, que han surgido de derrames de lava, o cuevas que han sido formadas por procesos erosivos, ya sean causados por el viento, o por el agua, tanto el agua de lluvia como el agua del mar.

> "Las cavernas volcánicas se forman durante el emplazamiento de grandes coladas de lava basáltica, por enfriamiento de las superficies externas de la corriente de lava. La rígida costra que cubre a la lava una vez enfriada protege el calor de la interior, que sigue escurriendo. Al terminar la erupción, los conductos quedan vacíos. Casi siempre, las entradas a este tipo de cavidades son colapsos del techo y siguen la pendiente del derrame original, por lo que el espesor del techo es pequeño."[13]

Debido a que la comunidad está enclavada en un valle muy bajo, no se le ve a simple vista desde la entrada a la comunidad, ya que está inmersa entre los siguientes grandes cerros:

- El Cerro *Chalchihuitépetl* o Cerro del Tesoro. Mide 2,050 m.s.n.m. y se ubica al noreste del poblado. De hecho, la comunidad de San Andrés de la Cal, se separa de la cabecera de Tepoztlán debido a este cerro. Se caracteriza por sus pendientes abruptas y sus paredes verticales. Su origen es de los depósitos de lahares de la Formación Tepoztlán.
- El Cerro del Vigilante o *Yohualtépetl.* Localizado adelante del *Chalchihuitépetl,* en dirección norte. Igualmente, su origen es de los depósitos de lahares de la Formación Tepoztlán.
- El Cerro Cematzin, llamado también "Responde el Cerro" debido al eco que produce, se ubica entre el cerro del Vigilante y el Cerro de la Cruz, vistos desde el poblado de San Andrés de la Cal. Su origen es de los depósitos de lahares de la Formación Tepoztlán. Mide alrededor de 1,900 m.s.n.m.

---

[12] Comunicación personal de geólogos del Instituto de Geofísica, UNAM, 2005.
[13] Idem.

- El Cerro del Otate u *Otlaltépetl.* Conocido también como el Cerro de la Cruz. Mide aproximadamente 1,600 m.s.n.m. y forma parte del complejo geológico de la Formación Tepoztlán.
- El Cerro de la Cal o *Tenextépetl.* Inicia desde el oriente del pueblo y se prolonga en dirección norte – sur hasta el cerro de la Corona. Fue un recurso natural para la explotación de la cal a principios del siglo XX. En sus faldas se encuentran alrededor de 10 vestigios de lo que eran los hornos. Al respecto Ruiz nos menciona:

  "Miden de 4 a 6 metros de diámetro por 6 a 8 metros de profundidad. El horno iba sobre algún borde, tapizado con piedra de río, dejando un hoyo al fondo para alimentar el fuego. La cal se colocaba en forma de campana en el interior del horno, y en el espacio libre se ponía madera. La cocción de la cal duraba hasta 8 días, y el enfriamiento del horno 5 días. El calero debía permanecer todo ese tiempo para alimentar el fuego y cuidar el horno" (Ruiz, 1989: 40)

  El origen geológico de este gran cerro, que mide aproximadamente 1,600 m.s.n.m, es de rocas marinas del Cretácico, pertenecientes a la "Formación Morelos" señalada por Siebe (2004).
- Cerro de la Corona. Mide 1,860 m.s.n.m. y se ubica al sureste del poblado. Es uno de los lugares más importantes para ofrendar durante el rito de petición de lluvias. Forma parte del mismo complejo geológico calcáreo de la Formación Morelos.

Al sur del pueblo, se encuentra una zona denominada *texcal chico* (364 hectáreas) que establece el límite con la comunidad de Santa Catarina (Se – Gun, 1999).

Con respecto a las barrancas por donde corre el agua en época de lluvia que enmarcan del paisaje de San Andrés, sobresalen:

- La barranca "La Cruz", nace del Cerro de la Cruz y llega a la laguna de *Acuitlapilco.*
- La barranca "Catorce" y "Quince" que se encuentran en el paraje *Acacueyecan* (donde estaba antiguamente asentado San Andrés). Nacen cerca de la zona de los kilómetros 14 y 15 de la carretera rumbo

a Tepoztlán. Es poco profunda y termina en el *texcal* chico, al sur del poblado. (Se –Gun, 1999). Al parecer la barranca Catorce, también es conocida como la Barranca de Santa Catarina, lugar inédito, hasta el presente año, en recibir una ofrenda del ritual de petición de lluvias.

- La Barranca de *Azontzompantla,* que tiene su origen en el cerro *Chalchihuitépetl* y que formó el manantial conocido con el mismo nombre.

Así pues otro recurso natural que conforma la geografía de San Andrés de la Cal, es la laguna o manantial de *Azontzompantla*, la cual se forma en la ladera del Cerro de la Cal; el agua que se acumula es producto de la lluvia que baja tanto de este cerro, como del *Chalchihuitépetl.*

> "Funcionaba como fuente de agua potable en 1989, antes de que se encontrara el actual suministro en la zona de *Atlijiacan*" (Se – Gun, 1999: 47)

Hace algún tiempo se trató de criar pescado en ella pero no tuvo éxito debido al resumidero y a que muchas veces la gente tiraba basura, lo que contaminaba el agua.[14] Ahora, hay una gran cancha de fútbol, en donde en época de sequía, los jóvenes practican el deporte, pero durante la época de lluvia se tapa, haciendo de la laguna una gran atracción para el poblado.

Existe también la laguna de *Acuitlaplico*, que se forma en la ladera del Cerro de la Cal, con el agua de las barrancas de *Azontzompantla* y de la Cruz. Esta laguna conformada en época de lluvia, tiene un resumidero del cual da cuenta Gutiérrez de Liébana (1580) en la Relación Geográfica de Tepoztlán, y que se caracterizaba por abarcar una cueva en la cual ofrendaban desde tiempos prehispánicos.[15]

---

[14] Comunicación personal de Doña Jovita, Mayo, 14, 2004.
[15] Se explicará con más detalle en el siguiente capítulo.

3.3.1. EL PAISAJE RITUAL DE SAN ANDRÉS.

Dentro de este paisaje, existen *lugares o espacios sagrados*, entendidos éstos como:

> "una representación simbólica de la cosmovisión indígena (...) Éstos han sido asignados por la comunidad, por los productores de significado y ocupan un lugar preeminente del territorio. Los espacios sagrados son los lugares donde la comunidad lleva a cabo las ceremonias religiosas (...) Constituyen la transformación de un espacio profano en un paisaje que adquiere su significado mediante el rito" (Salazar, 2001: 5).

Estos *lugares sagrados* han conformado, debido a las actividades rituales de sus habitantes, un *paisaje ritual*, entendido éste como un espacio, entorno o propiamente dicho, un paisaje natural transformado por el hombre a través de la historia; y al darle la connotación de paisaje ritual, implica que es el espacio donde se llevan a cabo los rituales (Broda, 1996).

En cuanto a estos lugares sagrados existe la creencia de que los *aires*, los Señores del tiempo, descienden de las altas cumbres, y que vienen a jugar y a llevarse los alimentos de las ofrendas, ya que son los dadores del buen temporal.

En San Andrés de la Cal, los lugares ofrendados están dentro de las cuevas y barrancas, o en las mismas cumbres de los cerros mencionados, así como en los sitios donde emana el agua, como por ejemplo en la laguna de *Azontzompantla* y el sitio de *Atlijiacan*, distribuidor de agua que se suministra a todo el poblado. A continuación se señalan los diversos parajes ubicados en los diferentes cerros que han sido ofrendados a lo largo de los años: (ver Mapa 2)

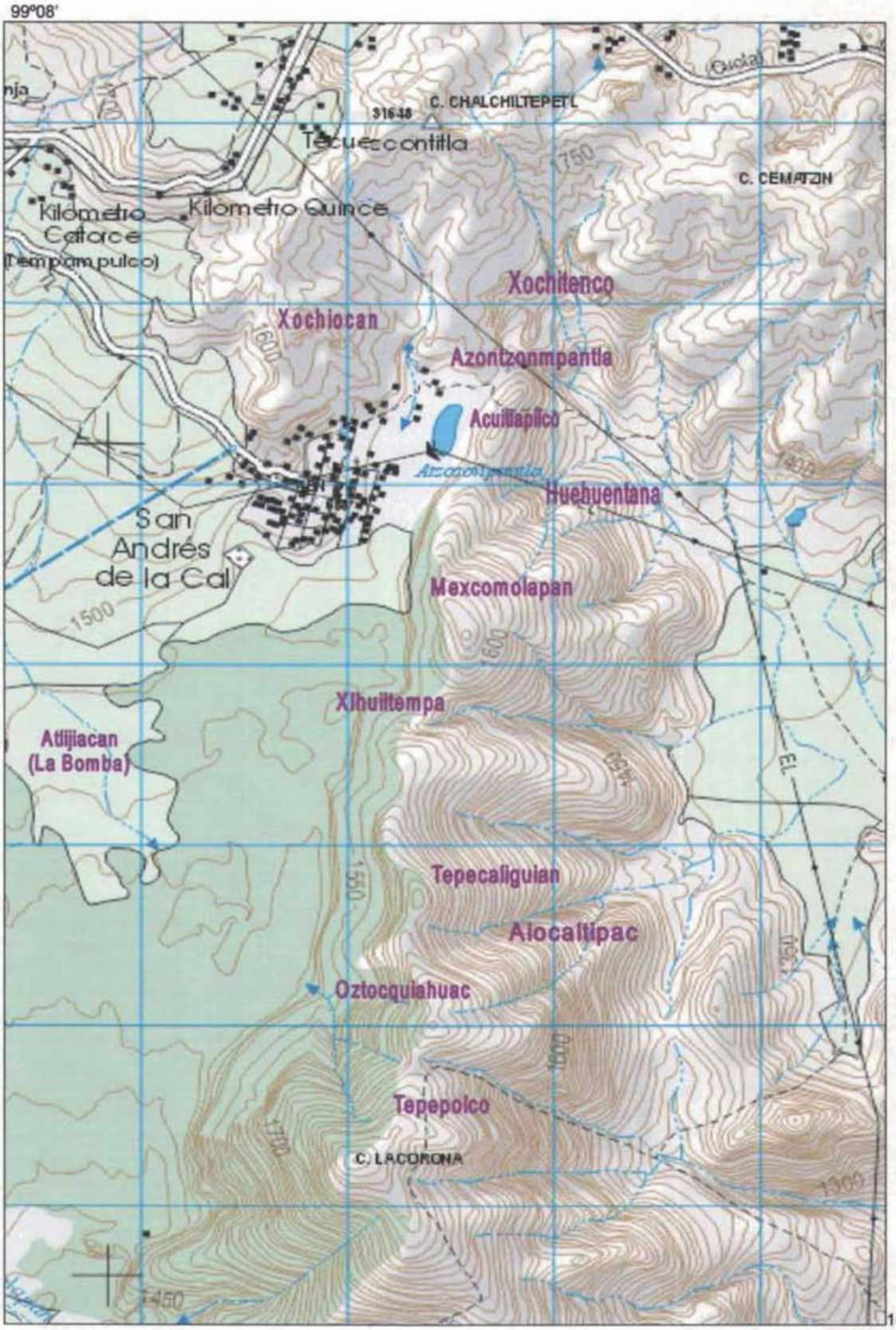
- En la zona norte, entre las laderas del Cerro *Cematzin* o "Responde el Cerro", se encuentra el paraje de *Xochiocán,* es una cueva que se sitúa en lo alto de las peñas de este cerro.
- En la parte baja donde termina el Cerro *Chalchihuitépetl,* se encuentra el sitio de *Xochitenco,* es un manantial que nace de una barranca.
- En el Cerro de la Cal, es donde se encuentran los parajes del peñasco *Huehuentena* y las cuevas de *Nexcomolapan* y *Xihuiltempa*.

ESTA TESIS NO SALE
DE LA BIBLIOTECA

- Finalmente en El Cerro de la Corona, se encuentran varios lugares, específicamente cuevas, en donde las caprichosas conformaciones calcáreas han hecho que sean los parajes más espectaculares para los ofrendadores; tal es el caso de la cueva del Elefante o *Aiocaltipac,* es el lugar donde generalmente se pronostica el temporal por medio de la humedad de sus paredes; la cueva de *Oztoquiahuac,* en la cual se entra a gatas pero posteriormente, en otra "sala" más interna, hay un gran espacio, en donde se hace el ritual; *Tepepolco,* en donde son más de cinco metros de profundidad y menos de un metro de diámetro, en donde el *granicero* coloca la ofrenda en su interior; *Tepecoliguian,* también muy estrecha y cabe una sola persona.

Por lo tanto, los lugares sagrados de San Andrés de la Cal, nos remiten actualmente a alrededor de ocho cuevas, una barranca, un peñasco, dos arroyos o manantiales, y el suministro de agua potable. En todos estos sitios, no necesariamente se celebra el ritual de petición de lluvias, como una secuencia obligada, ya que son lugares cambiables. Esto se debe a que a veces los ofrendadores y algunas personas de la comunidad, tienen sueños relacionados con algún paraje, y por lo tanto, insisten en la necesidad de ofrendarlo, innovando así nuevos sitios y dejando otros, pero teniendo siempre presente, cuáles han sido lugares de culto.

MAPA 2



Elaborado por Alicia Juárez sobre la base de INEGI, Información Digital sobre el Estado de Morelos, 2005.
Modificado con base a Se – Gun (1999).

3.3.2. LOS AIRES. SU PERCEPCIÓN Y SIGNIFICADO EN SAN ANDRÉS DE LA CAL.

En San Andrés de la Cal, así como en la mayoría de las comunidades campesinas del estado de Morelos, existe una *cosmovisión* vinculada a la creencia en los aires.

La conjetura sobre este elemento natural que está presente en el medio ambiente, se mezcla con concepciones de origen mesoamericano[16] en donde son percibidos como entes sobrenaturales que tienen la capacidad de incidir en la vida del ser humano. Estos entes sobrenaturales viven en los diversos elementos de la naturaleza: en lo alto de los cerros, cuevas, barrancas, ojos de agua, u oquedades rocosas.

De primera instancia, en San Andrés de la Cal, los aires son clasificados en las dos polaridades que ya señalaba Druzo Maldonado (1998) en su trabajo: los aires malignos (que traen las enfermedades como el mal de aire) y los benignos (los dadores del temporal). Al respecto Doña Jovita, la granicera local nos comenta:

> *"Los airecitos están en todas partes...Los buenos, los que invocamos en...para las ofrendas...vienen desde lo alto...desde lejos...juegan y visitan las cuevas, las barrancas, los manantiales...esperando llevarse los olores de la fruta más olorosa y los colores más brillantes de las cositas...ellos nos traen...con la ayuda de Nuestro Señor...el agüita...*
> *Los malos...esos están en todas partes... los podemos pescar en cualquier momento andando por ahí...por eso hay que estar prevenidos donde los cogemos...uno se debe curar con un huevo y ahí sale donde lo agarró...Pero mientras... ¿qué hace uno?...con los dolores de cabeza, de piernas, de brazos...Antes se acostumbraba, después de curarse...de limpiarse,...poner también unas ofrendas...ahora con el huevito...ya está...Por eso cuando vamos a dejar las ofrendas...vamos prevenidos con los cigarros...ya que eso es un arma contra ellos...ahí todos fuman...o se enferman...no si son canijos..."*[17]

---

[16] Desarrollado en el capítulo anterior.
[17] Comunicación personal de Doña Jovita, Abril 2, 2005.

La idea sobre los aires es general relativa a estas dos concepciones. De hecho, hay muchos testimonios particulares sobre las experiencias que tiene la gente con los aires "malignos", a continuación se señalan algunos:

> *"Cuando fui a las cuevas, es decir a las ofrendas por primera vez, iba yo muy emocionada, y de repente que al llegar al primer sitio, que truenan un cohete…Yo me espanté, a partir de ahí me sentí muy mal, me dolía todo el cuerpo, el estómago…ya no estuve tranquila…Cuando llegamos, no le quise decir a mi mamá, porque ella decía que estaba muy chica para ir a dejar las ofrendas, entonces le dije a mi hermana, ella me llevó con la señora que limpia. La Señora me pasó un huevo por todo el cuerpo y al momento de romperlo en un vaso con agua, salió el aire y me preguntó que si fui a la cueva de la Corona, le dije que sí, que cómo sabía, y me respondió que en el huevo había salido…pero que no me preocupara, que ya estaba yo bien."*[18]

> *"Cuando era niña… cuando iba yo al campo, pasé por un hormiguero…y recuerdo que vino un aire muy fuerte…desde ese entonces tengo mal de aire…He tenido que irme a curar hasta Tepoztlán…no más porque aquí no me han surtido efecto las limpias y medicinas…Me da un dolor precisamente de hormigueo en mis piernas y ya no las aguanto…ya tengo 65 años con esta enfermedad…He vuelto a pasar por el mismo lugar a ver si se me quita y nada…A esos airecitos hay que tenerles respeto y cuidado…Hay que fijarse donde uno se mete, pero yo de chamaca, que iba yo a saber…"*[19]

> *"Una vez, un niñito…de latoso que se orina en el hoyito de un hormiguero. Bueno pues los aires lo castigaron, porque después de eso…tuvo fiebre…harta calentura…dolor de cuerpo…Qué le digo a su mamá: "¿Pues donde anduvo?"… "No sé…por el campo" que le digo al chamaquito: "¿Qué hiciste?...Tu hiciste algo malo, sino no estuvieras así…tu sabes…" Por fin me dijo lo que hizo y le dije: "¿Ya ves lo que te pasa por hacer lo que no?...En primer lugar afectaste a donde viven las hormigas…y en segundo lugar pescaste un aire que se te metió por ahí…Ahora te voy a tener que curar."*[20]

> *"Una hija de una señora que fue a dejar las ofrendas, al llegar aquí no se limpió con el sahumerio…bueno pues que le dan dolores en las piernas…y no se le quita para nada…Si se hubiera limpiado…si hubiera terminado con todo lo que se hace…no hubiera pescado aire…Ahora*

---

[18] Comunicación personal de Justina Hernández, Abril 3, 2005.
[19] Comunicación personal de Doña Paula Conde. Noviembre 30, 2004.
[20] Comunicación personal de Doña Jovita, Mayo 14, 2004.

tiene que regresar el otro año...Esto le pasa a mucha gente que no más va por ir y no saben que los airecillos andan por ahí...esperando" [21]

"El otro día una muchacha que iba a tener su hijito...que la dejo de ver en varios meses y me la encuentro...Le digo: "¿A poco no te has aliviado?"...Me dice: "Ya...desde cuando"...Entonces le digo: "¿Y ese bulto entonces?".... "No sé, no se me ha quitado"...Le dije: "Tu lo que tienes es aire...pues ¿que hiciste o donde pasaste?"...Me dijo que por la barranca de allá abajo, se empezó a sentir mal...Entonces fuimos con alguien que curaba y sí, ella traía un aire y como tenía poquito de aliviarse ahí se le metió...ya con baños de hierbas y varias limpias se curó" [22]

En cuanto a los aires benignos, a diferencia de los malos, la percepción común es que ellos son los seres que traen la lluvia de temporal. Esta noción no se remite a experiencias particulares, sino que se trata de una colectividad y en función de esta creencia se llevan a cabo los respectivos rituales para un objetivo específico: la satisfacción comunitaria en la que todos obtengan del temporal una buena cosecha.

De tal forma para este poblado, el *huentle* u ofrendas a los airecitos durante el mes de mayo, son de vital importancia ya que, como previamente se ha señalado, de estos entes dependerá el temporal, por acarrear las nubes portadoras de agua y todos obtendrán, en algún momento dado, los beneficios o perjuicios sobre su cosecha. Es por eso que para la preparación y organización del ritual de petición de lluvias, se necesita de la colaboración de todos, bajo la tutela de los expertos locales, también reconocidos como graniceros.

En la comunidad, especialmente entre la gente anciana, existen creencias muy particulares sobre cómo son los dadores del buen temporal. El aspecto de estos airecitos es como "niños":

"Tienen las caritas manchadas de morado, rosita y verdecita. Entre ellos hay hombres, mujeres y niños" (testimonio de Doña Jovita, tomado de Broda y Robles, 2004: 284).

---

[21] Idem.
[22] Comunicación personal de Doña Paula Conde. Noviembre 30, 2004.

"Luego en las tardes andan jugando por ahí...a veces se les ve...otras no, sólo se les siente entre los árboles, cuando mueven fuertemente las hojas...Cuando se les llega a ver, son unos niños...niño y niña...chiquitos..."[23]

"En las ofrendas que llevamos a los aires, van dos muñequitos de plástico...una para una niña y otra para el niño...Éstos a su vez representan a los airecitos en las ofrendas...pero también son los juguetes de ellos...cuando vienen y merecen la mesa que les hemos puesto, estos objetos son para que ellos también jueguen...por que son niños...."[24]

Estos aires también se conocen bajo el nombre de "*yeyecame*", es decir vientecitos, fenómenos naturales que son frecuentes en el accidentado paisaje de la zona del poblado, debido a la gran cantidad de cuevas, barrancas y cerros de los que se halla rodeado, conformando su espacio y paisaje ritual.

Bajo esta *cosmovisión*, la comunidad de San Andrés de la Cal ha sabido articular, recrear, reelaborar y continuar las creencias tradicionales de origen mesoamericano, en lo que hoy da consistencia a su religiosidad popular, en este caso, sobre la noción de los aires, tema etnográfico de gran importancia para el estudio de la región de Morelos.

---

[23] Comunicación personal de Doña Martina Bueno. Febrero 5, 2004.
[24] Comunicación personal de Doña Jovita Jiménez. Mayo 14, 2004.

IV. ETNOGRAFÍA DE LA CEREMONIA DE PETICIÓN DE LLUVIAS EN SAN ANDRES DE LA CAL 2004.

En San Andrés de la Cal, perteneciente al Municipio de Tepoztlán, la ceremonia de petición de lluvias y culto a los aires, es un acontecimiento fundamental, al igual que en otros pueblos de origen mesoamericano.

Un elemento que caracteriza a la región de Morelos, lugar donde se encuentra asentado este poblado, es la percepción que se tiene sobre los aires, ya que éstos de alguna manera inciden en el movimiento de las nubes que acarrean el agua.

> *"Los aires son como niñitos que quieren jugar con nosotros... pues si hace mucho viento quieren decirnos que están enojados. Si están tranquilitos es que están descansando en las nubes..."* [1]

Por lo tanto, el ritual de petición de lluvias va ligado a un ritual a los aires. No se puede percibir un hecho sin el otro y ambos se fusionan en la ceremonia que se lleva a cabo en el poblado de San Andrés, generalmente el tercer viernes del mes de mayo,[2] cuando dentro del ciclo agrícola, está por finalizar la siembra. Se trata de una fecha movible dependiente de las condiciones meteorológicas en un año dado.

Los ritos importantes en San Andrés de la Cal, dentro del marco de petición de lluvias son el día de la Santa Cruz (3 de mayo) y la peregrinación a Ixcatepec, los cuales anteceden al ritual de petición de lluvia. Estas tres celebraciones expresan sentimientos, creencias que se plasman en una cosmovisión acerca de la naturaleza.

---

[1] Comunicación personal de Doña Jovita Jiménez. Febrero 5, 2004.

[2] Ana María Salazar señala que en Tepoztlán y en los pueblos de San Andrés de la Cal, Santa Catarina, San Juan Tlacotenco y Amatlán de Quetzalcóatl, los rituales de petición de lluvia se llevan a cabo durante el mes de mayo. (Salazar, 2004: 103). Se – Gun señala que antes la ceremonia en San Andrés, se realizaba el primer viernes de mayo, pero debido a la demora de las lluvias se ha tenido que atrasar. (Se – Gun, 1999: 259). Druzo Maldonado menciona que antes (1996 – 1998) se hacían en el segundo viernes del mes. Comunicación personal, Marzo 18, 2005. Por lo tanto, se deduce que la fecha varía, no pasando del mes de mayo, según los preparativos y la organización de la gente en relación con el clima, es decir, con el adelanto o retraso de la lluvia. Con el registro de mi trabajo de campo, para el 2004 se realizó el segundo viernes (14 de mayo) y para el 2005, fue el primero (6 de mayo).

Para el día de la Santa Cruz, se hace una misa y después se llevan flores a las diversas cruces que están en los cerros de los alrededores, especialmente al Cerro de la Cruz o "Cerro del Vigilante"; igualmente se adornan las cruces de las casas y del cementerio. En el poblado el significado de las cruces, sobre todo las que están colocadas en los cerros, son como un símbolo de protección contra los aires:

> *"Nosotros subimos allá cada año, en el día de la Cruz, a poner flores, a pedir porque no haya aire malo...El aire malo anda arriba...bueno eso decían y por eso se pusieron las cruces"*[3]

En cuanto a la peregrinación a la iglesia de Ixcatepec, en Tepoztlán, se hace un sábado del mes de mayo:[4]

> "...El mayordomo y algunos pobladores llevan la imagen de San Andrés al templo de Ixcatepec para que los santos se junten a conversar con San Salvador de Ixcatepec, milagroso para la temporada de lluvias" (Se – Gun, 1999: 258).

Esta peregrinación es de suma importancia por la víspera de la lluvia, sin embargo en San Andrés a lo largo del año hay más de 13 peregrinaciones a los diversos poblados y barrios de Tepoztlán: se visita con un estandarte representando al pueblo de San Andrés (y a los santos de sus parroquias: San Andrés Apóstol y San Salvador) a la iglesia del Barrio de los Reyes (6 de enero); del poblado de San Sebastián (20 de enero); del Barrio de San Isidro (15 de mayo); del Barrio de San Pedro (29 de junio); del poblado Santiago Tepetlapa (22 de julio); del Barrio de Santo Domingo y del poblado de Santo Domingo Ocotitlán (4 de agosto); a la Parroquia del Niño Tepozteco en el centro de Tepoztlán (8 de septiembre); del Barrio de San Miguel (20 de septiembre); a las iglesias de los Ranchos San Martín (11 de noviembre) y Santa Cecilia (22 de Noviembre); y a la del poblado de Santa Catarina (25 de

[3] Comunicación personal de Justina Hernández. Enero 16, 2005

[4] La fiesta de la iglesia de Ixcatepec es el 8 de mayo, sin embargo el poblado de San Andrés de la Cal, hace la peregrinación a dicha iglesia "hasta la octava", es decir se cuentan de 6 a 8 días después de la fiesta de la iglesia, para ir siempre el sábado más cercano, que en el año 2005 será el 14 de mayo. Comunicación personal de Guadalupe García. Mayo 05, 2005.

noviembre). A su vez, todas estas parroquias traen sus estandartes cuando hay festividades en las iglesias de San Andrés y San Salvador en enero (tercer domingo del mes), el 6 de agosto y el 30 de noviembre. En todas ellas se vela toda la noche rezando y cantando; al otro día se regresa a la comunidad.[5]

Finalmente el ritual de petición de lluvias, que consiste en dejar las ofrendas en los lugares de aire (cuevas, manantiales, peñascos, resumidero, entre otros) el tercer viernes de mayo, conlleva a asegurar una lluvia suficiente para una buena cosecha.

Al parecer, este rito tiene sus antecedentes en la época prehispánica, en 1580 Gutiérrez de Liébana, en la Relación Geográfica de Tepuztlán registra que:

> "...dicen que, en toda esta comarca sujeta de Tepuztlán, que no hay fuente ni lago, ni otra cosa notable, más de una fuente que sale, junto a la estancia de San Andrés, de una peñas: hay una poquita agua en tiempo de verano y, en tiempo de aguas, hay más cantidad. Corre como un cuarto de legua, poco menos, y luego da en una cueva que está entre una peñas de cal. Y dicen que allí se sume y que no se ha sabido a donde va salir, y que, antiguamente entraban allí a hacer sus adoraciones; y que para ello, los descolgaban con un mecate y sus ocotes o teas encendidas. Y dicen que era de veinte brazas el mecate con que los descolgaban y que, abajo, hallaban un pedazo de llano como una casa y, de allí, iba la cueva a la larga por allí delante, muy lejos, que no le vieron el cabo. Y dicen que oían hablar gente y hallaban mazorcas de maíz y otras cosas, las cuales sacaban y las enseñaban por gran negocio" (Gutiérrez De Liébana, 1580. Tomado de Acuña, 1985: 191 – 192).

Actualmente este resumidero es conocido con el nombre de *Acuitlapilco*, situado a un costado de la laguna, sin embargo este lugar no forma parte de los recientes sitios de ofrenda, debido a que van cambiando.[6] Al respecto Ruíz apunta:

> "Esto concuerda (refiriéndose a la Relación Geográfica de Tepuztlán) con el resumidero que se encuentra en las faldas del Cerro de la Cal, el

[5] Comunicación personal de Doña Jovita Jiménez. Mayo 14, de 2004 y Mayo 05, de 2005.
[6] Comunicación personal del Dr. Druzo Maldonado, con base a su investigación inédita sobre el ritual de petición de lluvias hecha en San Andrés de la Cal, durante los años de 1996 a 1998. Marzo 18, 2005.

> cual ya está tapado con infinidad de objetos y materiales, pero esto no ha logrado que el agua del temporal no se siga escapando por esa cueva" (Ruiz, 1989: 30).

Por lo tanto, el ritual de petición de lluvias en San Andrés está marcado por un proceso histórico en constante transformación, el cual es producto de una cosmovisión del hombre y su medio que lo rodea. Casi la mitad de los lugares ofrendados actualmente son cuevas,[7] considerados como hogar de los aires, es por eso que existe la necesidad de ofrendarles:

> *"En la cuevas viven los yeyécatl – yeyecame, los espíritus del agua, es por eso que hay que ofrendarlos para tenerlos contentos...Aunque ahora con estos tiempos es necesario ofrendar también cualquier lugar donde pudieran estar, como las barrancas...o la bomba de agua... el chiste es tenerlos contentos para que con la gracia de Dios nos den agüita, a nosotros y a la tierra"*[8]

Por otra parte, es importante no dejar de lado las demás celebraciones significativas del poblado de San Andrés de la Cal, como son las festividades de las Iglesias de San Andrés Apóstol y San Salvador, el día de la Candelaria, San Isidro, la Asunción de la Virgen, así como el Día de Muertos. En el siguiente cuadro se señalan las fiestas actuales dentro del ciclo agrícola de San Andrés de la Cal, relacionándolas con las antiguas festividades mesoamericanas[9], esto es un marco fundamental para comprender la continuidad de la celebración de los ritos en las comunidades indígenas de tradición mesoamericana.

---

[7] Tema desarrollado en el capítulo 3, sobre el paisaje ritual de San Andrés.
[8] Comunicación personal de Doña Jovita. Mayo 13, 2004.
[9] Analizadas en el capítulo 2.

CUADRO 1. Festividades de San Andrés de la Cal.

Fiestas de Tradición Mesoamericana	Fiestas Católicas de San Andrés de la Cal	Ciclo Agrícola
	Fiesta Patronal de San Salvador *(3er. Domingo de enero)*	Lo último de la cosecha. La limpia del terreno.
Sacrificio de niños en los cerros para los Tlaloque	Día de la Candelaria (*2 de febrero)*	
Culto a los cerros y petición de lluvias	Fiesta de la Santa Cruz *(3 de mayo)* Ceremonia de petición de lluvias y ofrenda a las cuevas. *(2do. o 3er. Viernes de mayo)* San Isidro *(15 de mayo)*	Siembra de temporal
	Fiesta Patronal de San Salvador *(6 de agosto)*	
Ceremonia para garantizar el fin del ciclo	La Asunción de la Virgen *(15 de agosto)*	Apogeo de las lluvias y el crecimiento del maíz
	Día de pericón y elotes (Los primeros frutos de la milpa)	(Maíz tierno)
Ofrenda con la producción agrícola. Culto a los cerros vinculados con los muertos	Día de los Santos Difuntos *(1 y 2 de noviembre)* Fiesta Patronal de San Andrés. *(30 de noviembre)*	Cosecha

4.1. LAS CEREMONIAS CELEBRADAS EN AÑOS ANTERIORES EN LA ZONA DE ESTUDIO.

Debido a la particularidad que lo caracteriza, el ritual ha sido analizado en otras ocasiones por diversos especialistas, en donde destacan las siguientes seis investigaciones,[10] cuyo propósito aquí es dar cuenta de sus datos etnográficos más relevantes, con la idea de compararlos posteriormente con la investigación de primera mano obtenida durante 2004 y 2005.

Como primera instancia, se toma en cuenta el trabajo pionero de Thomas L. Grigsby (1986)[11] que da registro de las ofrendas a los aires en las cuevas de San Andrés de la Cal en 1983. Posteriormente se retoma el excepcional trabajo etnográfico de Liliana Huichochea (1997) y Ricardo Chacón que hicieron en el poblado en 1992. La investigación de Johanna Broda y Alejandro Robles es llevada acabo en 1995, en ésta se hace sobretodo, una reflexión analítica sobre la continuada vigencia de la creencia a los aires tanto en la región de Tepoztlán. Por su parte, la investigación inédita de Druzo Maldonado durante 1996 a 1998, aporta elementos muy interesantes para ver el paulatino cambio que se han ido presentando en las diversas ceremonias. Cabe señalar que los años registrados por Maldonado, también son estudiados por Ana María Salazar (2001, 2004) en 1997 y 1998, así como, en una perspectiva más general, el de Se – Gun (1999) en 1998, ambas investigaciones serán retomadas para complementar y aportar nuevos elementos al trabajo etnográfico de las ceremonias de petición de lluvia en San Andrés de la Cal.

El propósito de esta comparación etnográfica de las distintas ceremonias que se han realizado en San Andrés de la Cal en diversos años, es ver los

---

[10] Se tomará en cuenta el año en que los investigadores referidos asistieron al ritual, no el de la publicación de su investigación. Existe el trabajo de César Ruiz, antropólogo y residente en San Andrés de la Cal, quien hizo un trabajo específicamente dedicado al análisis de la petición de lluvias y lo que gira en torno a éste; sin embargo no da una fecha precisa de los rituales que registra, sino que hace una mezcla de datos combinando diferentes años para dar su interpretación sobre el ritual en particular (Ruiz, 2001). Debido a esta dificultad no me referiré al registro específico de él, sino sólo citaré algunos datos tomados de su trabajo.

[11] Agradezco al Dr. Druzo Maldonado la proporción del artículo de Grigsby, el cual amplió el registro etnográfico de la ceremonia de petición de lluvias en San Andrés.

posibles cambios en cuanto a la organización del ritual y sobre la participación descendiente que ha tenido últimamente la granicera local.

4.1.1. AÑO 1983

Tomas Grigsby (1986) fue el primer investigador que analizó el ritual de petición de lluvias en el poblado de San Andrés de la Cal en 1983.[12] Su trabajo está orientado en un análisis interpretativo sobre la relación de las cuevas como espacio de culto, y la lluvia en Mesoamérica. Sin embargo lo que más nos interesa de su investigación, es el registro del paisaje ritual y la descripción etnográfica de la ceremonia de petición de lluvias.

A parte de dar una explicación de las particularidades del comité de las ofrendas, integrado por los *huehueques,* que van de casa en casa para recolectar ya sea dinero, o semillas, Grigsby registra 3 etapas en las que está dividido el ritual:

1) Tarde del jueves. Donde los voluntarios permanecen hasta en la noche decorando los alimentos de las ofrendas, los cuales son preparados especialmente para los *ahuahque* (airecillos).

Llama la atención que entre los alimentos se encuentra la bebida del chocolate caliente, infusión que desaparecerá en años posteriores. Igualmente, entre los objetos, las flores eran un elemento primordial, sobre todo las gladiolas, los nardos y las nubes.

2) Mañana del viernes. El autor señala que se reúnen a las 6:00 a.m. alrededor de 300 a 400 personas (las cuales disminuirán notablemente a casi veinte años después), para llevar las ofrendas a los siete sitios.

Se hace referencia a dos zonas específicas en donde se distribuyen los lugares que son motivo de culto, denominadas *Tepetlacalco Norte* y *Tepetlacalco Sur*; el primero incluye los manantiales, y el segundo, la mayoría

[12] Como primera instancia, hay que destacar que el autor omite el verdadero nombre del poblado, llamándolo *Tlalxictlan* ("lugar cerca del nivel de la tierra"), seudónimo utilizado para proteger a la comunidad.

de las cuevas. Según el término *"Tepetlacalco"*, es traducido por los habitantes como "en casa de Tepetate". Los siete lugares fueron (ver Mapa 3):

- *Xochiocan.*
- *Atzontzompantla.* Según el autor, este lugar es asociado con la Virgen María, el cual tiene una pequeña imagen. Es visitado por los lugareños en varias ocasiones: especialmente en el ritual de petición de lluvias; cuando finaliza la cosecha; ó para hacer ceremonias de curación. (Grigsby,1986: 168)
- *Xochitenco*
- *Mexcomolapa*
- *Oztocquiauhac.* Este sitio es relacionado por los lugareños con una *"tienda encantada"*, un lugar en donde se encuentra de todo tipo de alimentos y objetos, la cual permanece abierta por 20 minutos, y posteriormente el "suertudo" que logre ingresar en ella, no saldrá hasta el año próximo. (Grigsby,1986: 169)
- *Ayolcaltipac.* En este lugar "... la condición de los depósitos espumosos y calcáreos... se usan para pronosticar el tiempo. Si los muros están secos, la espuma polvorienta y la lama color café, el año será seco y la cosecha pobre; si los muros y la espuma están húmedos y la lama verdosa, se predice un año mojado" (Grigsby,1986: 170)
- *Tepepolco.* Considerada como la cueva en donde se originan las nubes de agua, debido a la altura en que se encuentra esta cueva.

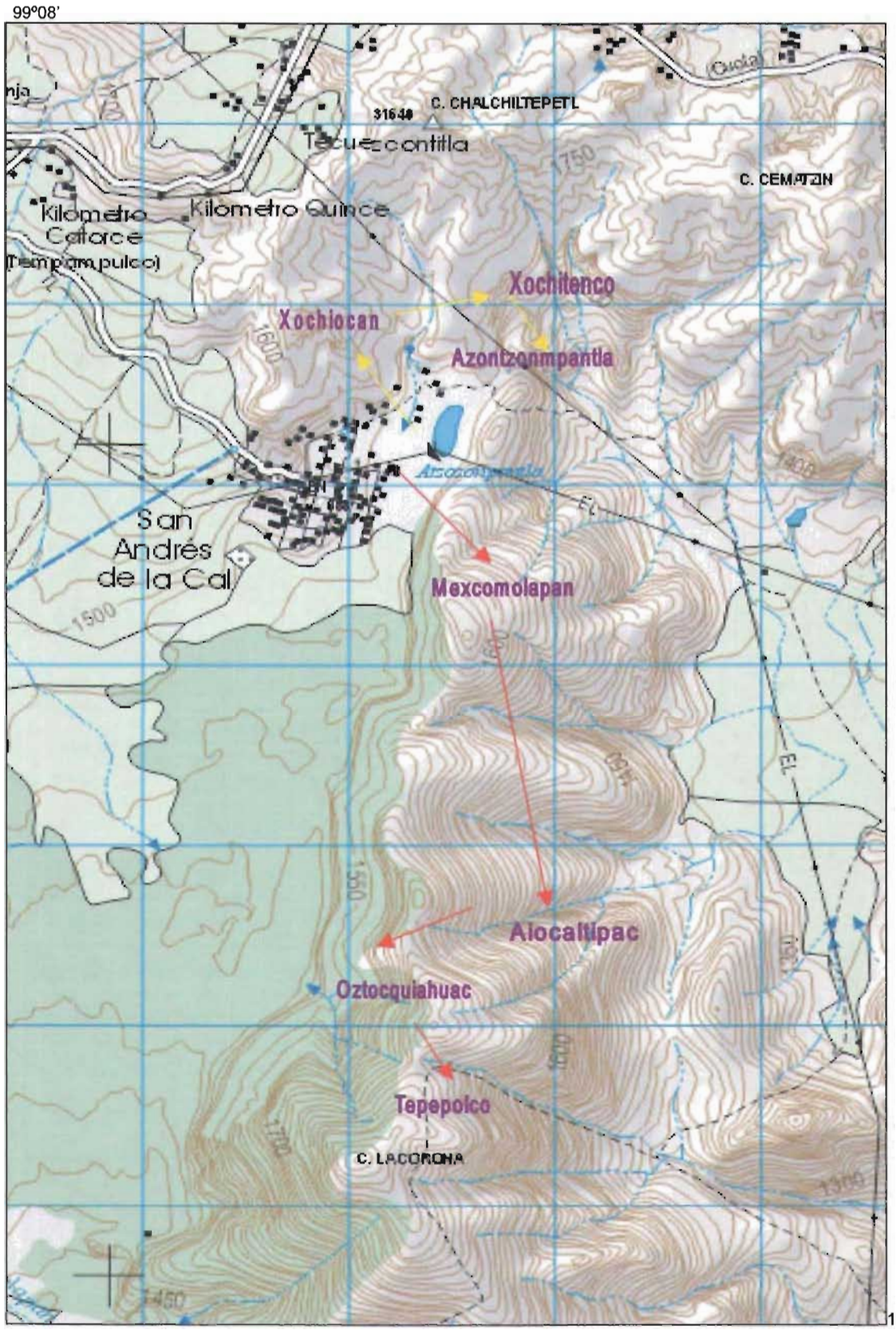
3) El Regreso. Una vez depositadas las ofrendas, la gente regresa alrededor de la 1:00 p.m. para tomar sus alimentos.

Es necesario señalar que no se hace ninguna mención de Doña Jovita, la granicera local, ni de ningun otro ofrendador en específico, sólo se habla de los *huehueques,* como personas de edad avanzada, encargados del ritual.

Finalmente Grigsby recoge un testimonio de un lugareño que habla de la fuerte sequía que tuvieron el año pasado, producto de la omisión del ritual de

petición de lluvias en 1982, con lo cual queda establecido que el ritual es un hecho social que responsabiliza tanto a los ofrendadores, como a la comunidad para un bien común, el cual también ha sido institucionalizado como una tradición de San Andrés de la Cal.

MAPA 3



Elaborado por Alicia Juárez sobre la base de INEGI, Información Digital sobre el Estado de Morelos, 2005. Modificado con base a Se – Gun (1999).

4.1.2. AÑO 1992

El segundo trabajo que señalaré es el de Liliana Huicochea,[13] investigación llevada a cabo en 1992 (Huicochea, 1997: 235 – 254). Este trabajo se complementa con un video tomado en esa ocasión por el realizador Ricardo Chacón, en donde las tomas son excepcionales puesto que se observa la vitalidad de Doña Jovita y los elementos de la ofrenda.

Huicochea se plantea el análisis etnográfico de la ceremonia llevada a cabo en San Andrés de la Cal, durante el mes de mayo de ese año, a cargo de Doña Jovita Jiménez y Don Ángel Puebla dirigida a "los Señores del tiempo".

La autora hace una descripción minuciosa de los detalles para tal celebración, en donde destacan los preparativos que comienzan ocho días antes del ritual; así como la preparación de una comisión para recaudar los fondos, (mismo que se ve en el video) y poder hacer las compras de todo lo necesario, esta donación es financiada por los poblados de Santa Catarina, Tepoztlán y del mismo San Andrés.

Las compras consisten en abastecerse de ciertos productos, entre ellos la fruta más olorosa de la temporada, muñequitos, animalitos de "agua", juguetitos, entre otras cosas, así como los alimentos para preparar los tamales y el mole. Huicochea registra nueve lugares, por lo tanto deben ser 9 de cada cosa porque son 9 cuevas.[14]

El rito que se dirige a las cuevas, señala la autora,

> "sirve como lugar para comunicarse con los espíritus del inframundo, como asiento de lo sobrenatural, como origen de las enfermedades y de la curación, y como lugar para propiciar a los espíritus de la lluvia con el fin de pedir agua" (Huicochea, 1997)

Se registran tres etapas, mismas que se ven en el filme:

---

[13] Liliana Huicochea desafortunadamente fallece en 1993, de manera que el artículo publicado en 1997 en el libro "Graniceros..." es una trascripción que hizo su esposo Ricardo Chacón, con base al video. Agradezco al Dr. Druzo las facilidades de este video para completar la investigación referida en este año.

[14] Es necesario señalar que Huicochea tiene como referencia el trabajo de Grigsby (1986), y que por lo tanto, a casi diez años después de que ella realiza su registro etnográfico, han aumentado 2 lugares más.

1) Tarde del jueves. Preparación de algunas cosas de la ofrenda, en donde ayudan todas las señoras a la orden de doña Jovita. El fin es envolver la mayoría de la fruta en bolsas de plástico (no era tan usado el papel china) e irlas depositando junto con los otros productos comprados en los chiquihuites.
2) Mañana del viernes. Llama la atención el término de la preparación de los elementos de la ofrenda muy de mañana (cosa que en años posteriores quedarán listos el mismo jueves por la media noche). La comunidad pasa solo a persignarse frente a la iglesia, y posteriormente se dirigen a los 9 lugares para depositar la ofrenda. Doña Jovita en cada uno de los sitios reza y coloca la ofrenda, pidiendo permiso a "los aires" y solicitándoles un buen temporal para las cosechas, al final toca el silbato y alguien lanza un cohete como señal para los demás ofrendantes y sobre todo, para los aires.

Sobre los lugares donde se va a colocar la ofrenda, los cuales son repartidos entre Doña Jovita y Don Ángel por zonas, es decir todos los que están del lado norte para Don Ángel y los del lado sur para la granicera. Huicochea nos describe sólo cinco sitios, donde ofrendó la granicera aquella vez: (Ver Mapa 4)

- La cueva de *Tetepolco* o Cueva de la Corona, de gran profundidad, en donde la granicera es amarrada de la cintura para deslizarse.
- *Tepecologian,* una cueva menos profunda;
- *Ayolcaltipac,* o Cueva del Elefante, siendo la cueva donde se pronostica el temporal.
- *Oztocquiahuac*, una de las últimas cuevas en poner la ofrenda.
- *Huehuentana:* Mientras Doña Jovita ofrenda en estos 4 lugares, de su grupo manda a un señor para que pusiera la ofrenda en *Huehuentana,* que se localiza bajando el cerro de la Corona, es un sitio descubierto. El video muestra como el encargado pone la ofrenda de manera diferente Doña Jovita, causándole enojo al enterarse de que esta persona no siguió el orden establecido:

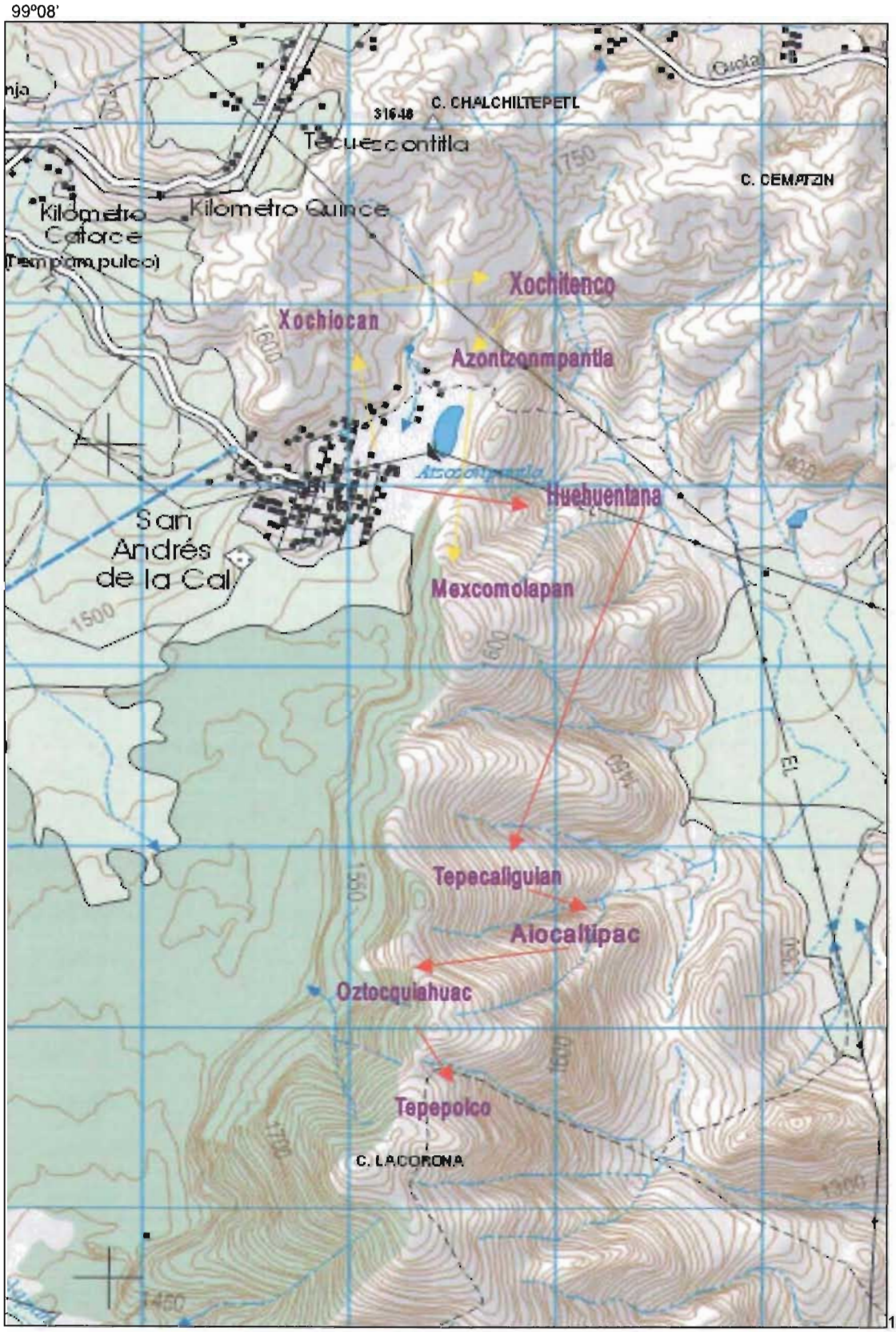
"él nomás la aventó y eso enoja mucho a los aires. Le tocaba a él mismo, a ese señor, tender la mesa como se debe, como ustedes la vieron en la otra cueva, así tenía que ser pues, a eso lo estamos, no sé como, decirles, no les gustó así como les pusieron, ahí no les gustó" (Testimonio tomado de Huicochea, 1997).

Este tipo de molestias se perciben a lo largo de la cinta, ya que Doña Jovita habla de su preocupación ante la postura de los jóvenes que ya no les interesa el maíz. Por otro lado el disgusto que aqueja a Don Ángel es que no le parece que le hablen a los aires en castilla (español), puesto que según él, estas entidades hablan el mexicano (náhuatl).

3) El regreso. Finalmente al término de la colocación de las ofrendas, las personas se dirigieron a la Ayudantía donde son recibidas con el sahumerio para quitarles los "malos aires". Posteriormente es la hora de la comida. Generalmente se trata de mole verde con carne y tamales.

La autora señala que en tres días la respuesta de "los aires" fue una ligera llovizna, quedando así concluido el ritual.

MAPA 4



Elaborado por Alicia Juárez sobre la base de INEGI, Información Digital sobre el Estado de Morelos, 2005. Modificado con base a Se – Gun (1999).

4.1.3. AÑO 1995

Johanna Broda y Alejandro Robles también abordan las ceremonias de petición de lluvias que se hacen anualmente en San Andrés de la Cal[15] (Broda y Robles, 2004).

La investigación de campo llevada a cabo por Robles en 1995, reúne datos interesantes acerca de los nueve lugares sagrados (sf), los mismos que señala Huicochea (1997), en donde depositan las ofrendas los lugareños de San Andrés y de la vecina comunidad de Santa Catarina en el mes de mayo.

Básicamente se describe que la ofrenda *"que merecen"* los "Señores del tiempo" consiste:

> "...además de comida y bebida acostumbradas, en figuritas de maíz azul que representan a animalitos relacionados con el agua, así como agua sagrada que se recolecta previamente en las barrancas y pozos. Además se ofrendan juguetes en miniatura. Predominan los colores vivos..., listones, papel de china y los objetos en miniatura, ya que los "aires" son seres pequeños con los gustos de niños. Entre las ofrendas se distingue entre aquellas que son 'para el cielo' (truenos y pólvora) y aquellas 'para la tierra' (pulque, vino blanco, refresco rojo)..." (Broda y Robles, 2004: 284 - 285).

Más que un trabajo puramente etnográfico sobre San Andrés de la Cal, se trata de una interesante reflexión analítica sobre la continuada vigencia de la creencia en "los aires" que habitan en cuevas, barrancas, manantiales y resumideros de la geografía local de Tepoztlán.

4.1.4. AÑO 1996

Con base a las notas etnográficas de campo de Druzo Maldonado,[16] se puede hablar del ritual en 1996, el cual se llevó a acabo durante la segunda

---

[15] En su trabajo hablan acerca de los estudios sobre la observación de la naturaleza, el culto a los cerros y los paisajes rituales en la región de Tepoztlán (Broda y Robles, 2004).

[16] Agradezco la atención de platicarme y enseñarme su material inédito sobre el ritual de petición de lluvias durante 1996 a 1998 (Maldonado, s. f.).

semana del mes de mayo. Maldonado menciona las mismas actividades realizadas por el poblado en años anteriores (la compra, los preparativos, la organización en víspera del día del ritual), sin embargo lo que llama la atención es que atestigua que antes de partir a la zona norte y a la zona sur (encabezada esta última por Doña Jovita), todos juntos fueron al sitio denominado *Nexcomolapan*, el cual fue ofrendado por la granicera. A partir de ahí cada grupo toma su rumbo.

En esa ocasión, Maldonado acompañó a Doña Jovita a los mismos lugares (cuevas exclusivamente) que fueron registrados por Huicochea (1997): (ver Mapa 5)

- Cerro de la Corona o *Tepepolco*
- *Ayolcaltipac,* o Cueva del Elefante.
- *Tepecologian*
- *Oztocquiahuac*

En los otros cuatro lugares ofrendaría Don Ángel por última vez, ya que su enfermedad y posteriormente su muerte le impidieron estar presente en los próximos años.

4.1.5. AÑO 1997

En 1997, Ana María Salazar y Druzo Maldonado registraron la ceremonia de petición de lluvias en San Andrés de la Cal.

En una publicación posterior (2004), Salazar relaciona el ritual con tres acontecimientos ocurridos en ese momento en la localidad: primero, una serie de sequías cada vez más recurrentes en los últimos años, motivando a los individuos a un desempeño más fervoroso; En segundo lugar, la confrontación entre grupos católicos y mormones de la comunidad, en donde estos últimos han mostrado intolerancia a la realización de estas prácticas, lo que ha estimulado nuevas iniciativas en la organización de los rituales, por parte de los católicos. Finalmente mediante el ritual, fue oportuna la ocasión para pedir

tranquilidad para los poblados vecinos debido al conflicto acerca del club de golf que se pretendía construir en aquél año[17] (Salazar, 2004: 104).

Se señalan tres etapas:

1) Jueves. Compra del material para las ofrendas en Cuernavaca por parte de Doña Jovita. Éstas se componen de fruta (naranjas, limones, manzanas), juguetitos, muñecos, animalitos (viboritas, sapitos, tortuguitas, arañitas), bebida (jerez y pulque) y paquetes llenos de pólvora.

En la noche de ese mismo día, el material comprado se envuelve en paquetes con papel de china de colores. La granicera es apoyada por las jovencitas del pueblo y las señoras se dedican a la elaboración de tamales

2) Mañana del viernes, día del ritual. Misa donde el sacerdote de Tepoztlán bendijo cada uno de los chiquihuites con las ofrendas para los aires.

Las ofrendas se dividieron en tres grupos: uno al norte, hasta llegar al cerro Chalchiutepetl; el segundo se dirigió al noroeste, y el último hacia el sur, el cual iba al mando de Doña Jovita. Al parecer siguen siendo los mismos sitios, sólo que se han aumentado dos: un ojo de agua y un abrigo rocoso, sumando un total de 11. Salazar acompañando a Doña Jovita, visitó los siguientes lugares (Salazar, 2004: 105 – 107):

- Cerro de la Corona, donde se encuentra la Cueva del Cuervo.
- Cueva del Elefante,

  "llamada así por los lugareños debido a que en una de las paredes de la entrada hay una formación calcárea que asemeja un cabeza de paquidermo" (Salazar, 2004: 107).
- Tercera cueva. En este sitio, la autora no da el nombre preciso,[18] sin embargo hace una descripción muy detallada:

  "...en una ladera frente al *texcal* (tipo de terreno especial que se caracteriza por ser fundamentalmente pedregoso) apareció la entrada de

---

[17] Es importante señalar, que el ritual sirve también como un espacio no sólo para pedir un buen temporal para la comunidad, sino que también salud, tranquilidad, prosperidad, etc. Incluso cosas muy particulares y personales que dependerán de cada individuo que asiste.

[18] Al parecer esta cueva o abrigo rocoso, debido a la cercanía de la Cueva del Elefante, debió ser *Oztoquiahuac* o también conocida como la "cueva junto a la del Elefante"

la tercera cueva...La cueva era muy parecida a un socavón, un *coyonqui*, muy oscuro y profundo como *tlapipixauhtica,* esparcida y alargada, y *pocheaticac* de color humo" (Salazar, 2004: 107).

- Cuarto lugar. Ojo de agua sin nombre preciso.

  "...se pidió que este ojo de agua se desbordara y mojara la tierra para que de ella pudiera nacer el maíz y todo el sustento de la gente, las flores y los ciruelos que lo rodean" (Salazar, 2004: 108).

3) El regreso. Se juntaron los tres contingentes en la casa de la Ayudantía municipal para comer los tamales y se habló de la organización para el próximo año, así como de su asistencia a otras peticiones de lluvia en Tepoztlán, Amatlán y San Juan.

* * *

Por su parte, según las notas de campo de Maldonado, el año de 1997 acontecieron cosas muy interesantes, sobre todo la "subida" de Felipe Mendoza como "ofrendador"[19] y el acontecimiento de la celebración de la misa por primera vez.

Al parecer, igualmente en este año, todos iban juntos al sitio de *Nexcomolapan*, ofrendado por Doña Jovita. Posteriormente se hizo la clásica salida hacia los diferentes rumbos, siendo ahora Maldonado, testigo de las actividades de Mendoza.

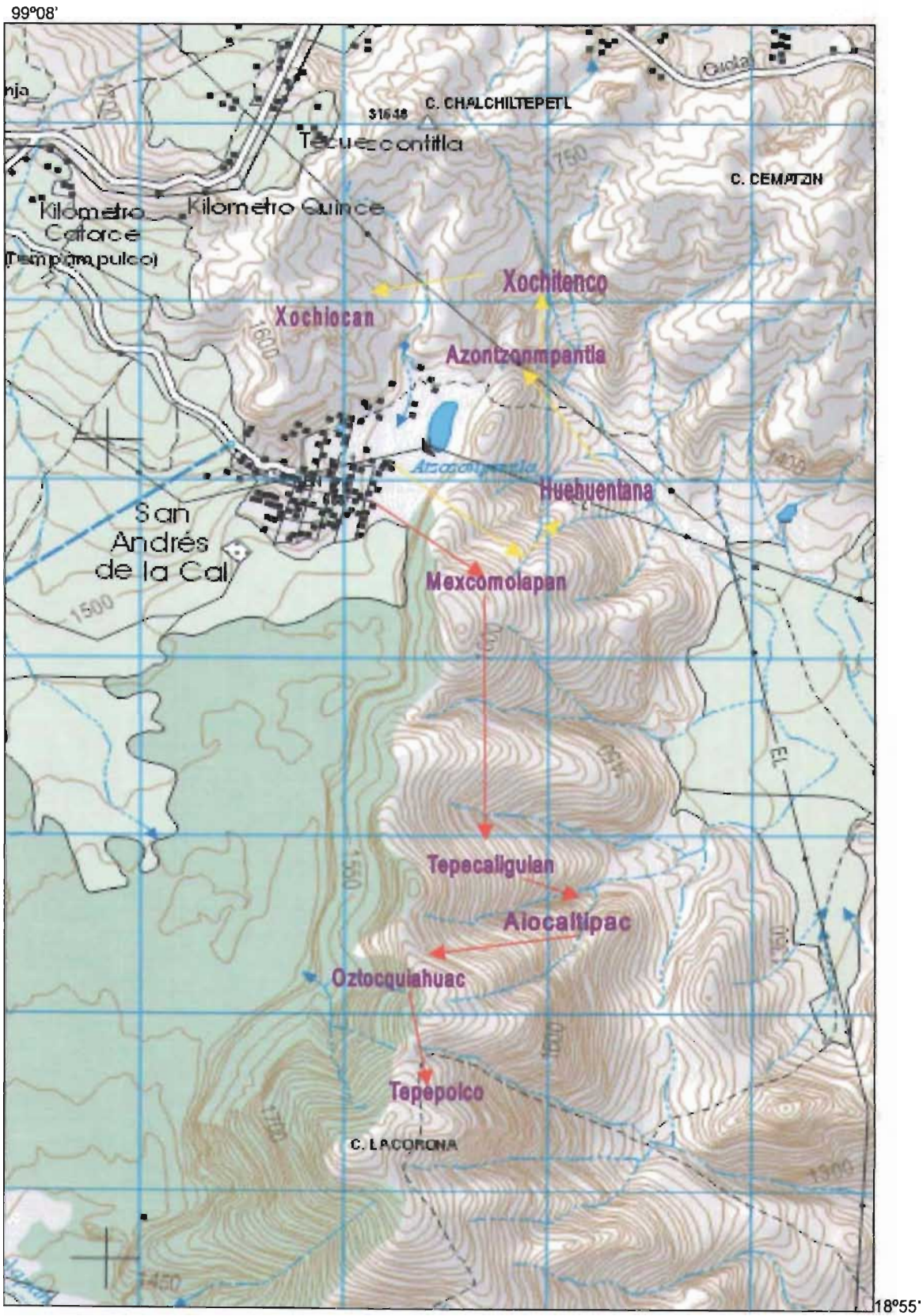
> "Con Felipe Mendoza fuimos alrededor de 15 personas. Insertó nuevos elementos en la ofrenda como una cruz de madera, incluso las flores blancas. Él no habla el náhuatl" (Maldonado, s.f.).

Doña Jovita hizo su tradicional recorrido de las 4 cuevas, mientras que Mendoza ofrendó los siguientes 4 lugares: (Ver Mapa 5)

- La Barranca de *Xochitenco*
- *Azontzompantla* (ojo de agua donde está la Cruz y la Virgen de Guadalupe)

[19] Comunicación personal del Dr. Maldonado, Marzo 18, 2005.

- *Huehuentana* (lugar al aire libre donde puso la ofrenda en 1992 un señor que ocasionó el enojo de Doña Jovita)
- *Xochiocan.*



Elaborado por Alicia Juárez sobre la base de INEGI, Información Digital sobre el Estado de Morelos, 2005. Modificado con base a Se – Gun (1999).

4.1.6. AÑO 1998

Son de suma importancia los datos registrados por Se – Gun Kim Lim (1999) durante la ceremonia de petición de lluvia en este año. Se señalan tres etapas:

1) En primer lugar nos habla de la recolección monetaria, o de productos agrícolas visitando casa por casa a los lugareños, así como al poblado de Santa Catarina y Tepoztlán.

   "Los pobladores de Santa Catarina cooperan con una parte importante de las ofrendas para pedir 'buen tiempo', ya que ellos tienen la misma creencia pero no tienen cuevas a donde llevar ofrendas. Esta relación de ambos pueblos por medio de la cooperación, refuerza la unión estrecha entre ellos" (Se – Gun, 1999: 260).

2) La noche de la víspera del ritual, donde la gente se ocupa en preparar las ofendas: decorar los objetos que van a ofrendar como muñecos, cigarros, frutas con listos y papel de china de colores. También se prepara la comida especial para los *ahuaques*, como tamales pequeños sin sal.
3) Mañana del viernes. Se parte del ayuntamiento llevando la ofrenda en *chiquihuites* pasando por la iglesia de San Andrés.

   "...desde 1997 se empezó a hacer misa y bendición con el párroco, anteriormente sólo pasaban a saludar y a persignarse" (Se – Gun, 1999: 260).

Terminando la misa los peregrinos se dividen en tres grupos. Uno de ellos se dirige al sitio más septentrional. El segundo grupo camina hacia el sur, el cual a su vez es dividido desde 1997, entre un nuevo *huehuentle* (Felipe Mendoza) y la granicera mayor (Doña Jovita). Los 11 lugares visitados fueron los siguientes:

- *Huehuentana.* (sombrero viejo)
- *Azontzompantla* (lugar donde el agua forma un cabello)
- *Xochitenco* (a la orilla de las flores)

- *Xichiocan* (lugar florido)
- *Mexcomolapa* (nube enredada sobre agua)
- *Oztoquiahuac* (afuera de la cueva). Aparentemente en este lugar se aparece la "tienda encantada" y se considera como "bodega de la riqueza" (Se – Gun, 1999: 267).
- Xihuilitempa (lugar de hierbas turquesas). Es un resumidero que está descuidado y tiene mucha basura, obligando al nuevo *huehuentle* a comprometerse para que el lugar sagrado no sea "profanado" (Se – Gun, 1999: 280).
- *Atlijiacan* o la Bomba de agua. (agua en buen lugar)
- *Tepepolco* (lugar donde se amontonan las nubes)
- *Aiocaltipac* (arriba de la casa de calabaza)
- *Tepeculliguian* (donde el cerro predice)

Los últimos tres sitios son donde ofrendó doña Jovita. *Atlijiacan* y *Xihuilitempa* son los dos nuevos parajes que se incorporaron a los lugares sagrados de las ofrendas que ya mencionaba Salazar en 1997.

4) El regreso. Los grupos que llegan primero esperan en el templo a los demás para ser limpiados y poder entrar juntos a la Ayudantía. Posteriormente se ofrece allí la comida de mole verde y tamales.

* * *

Druzo Maldonado también registró en esta ocasión el ritual de petición de lluvias.

En este año Doña Jovita ya empezaba a sentir el cansancio,[20] y por tal motivo en esta ocasión ofrendaría en el primer paraje a donde van todos: *Nexcomolapan*, y posteriormente ella iría solo a dos lugares: *Tepeculliguian y Atlijiacan* o la Bomba de agua, siendo éste último un lugar hasta entonces inédito.

Casualmente este año César Ruiz, el antropólogo, pondría las ofrendas en las tres cuevas a donde solía ir Doña Jovita:

[20] Que a decir verdad podrían empezarse a sentir las rencillas por el mando de la organización de las ceremonias

- Cerro de la Corona o *Tepepolco*
- *Ayolcaltipac,* o Cueva del elefante.
- *Oztocquiahuac*

Por su parte a Felipe Mendoza le tocarían los acostumbrados lugares "abiertos":

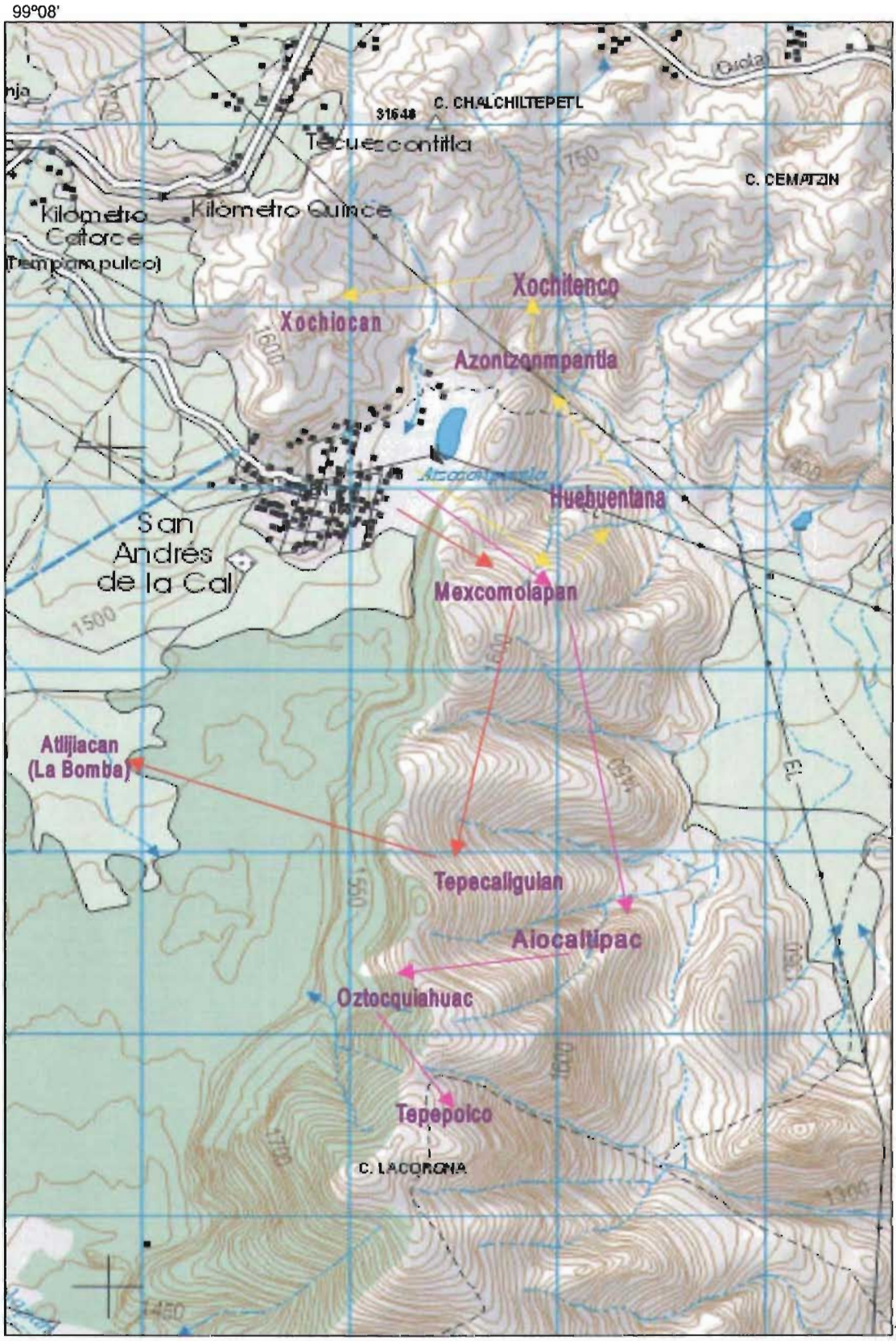
- La Barranca de *Xochitenco*
- *Azontzompantla* (ojo de agua donde está la Cruz y la Virgen de Guadalupe)
- *Huehuentana*
- *Xochiocan.*

En total, para Maldonado, fueron diez los sitios en donde se pusieron las ofrendas para el ritual de petición de lluvias en aquella ocasión. (Ver Mapa 6)

Maldonado señala que a partir del 2000, se integra a los lugares el sitio de *Xihuilitempa,* el que según Ruíz (2001) recibe ofrendas por primera vez en ese año por Felipe Mendoza; igualmente el sitio de Mexcomolapan es cambiado por el paraje de Teconquiahuac, lo que suma once sitios sagrados. (Ver Mapa 7)

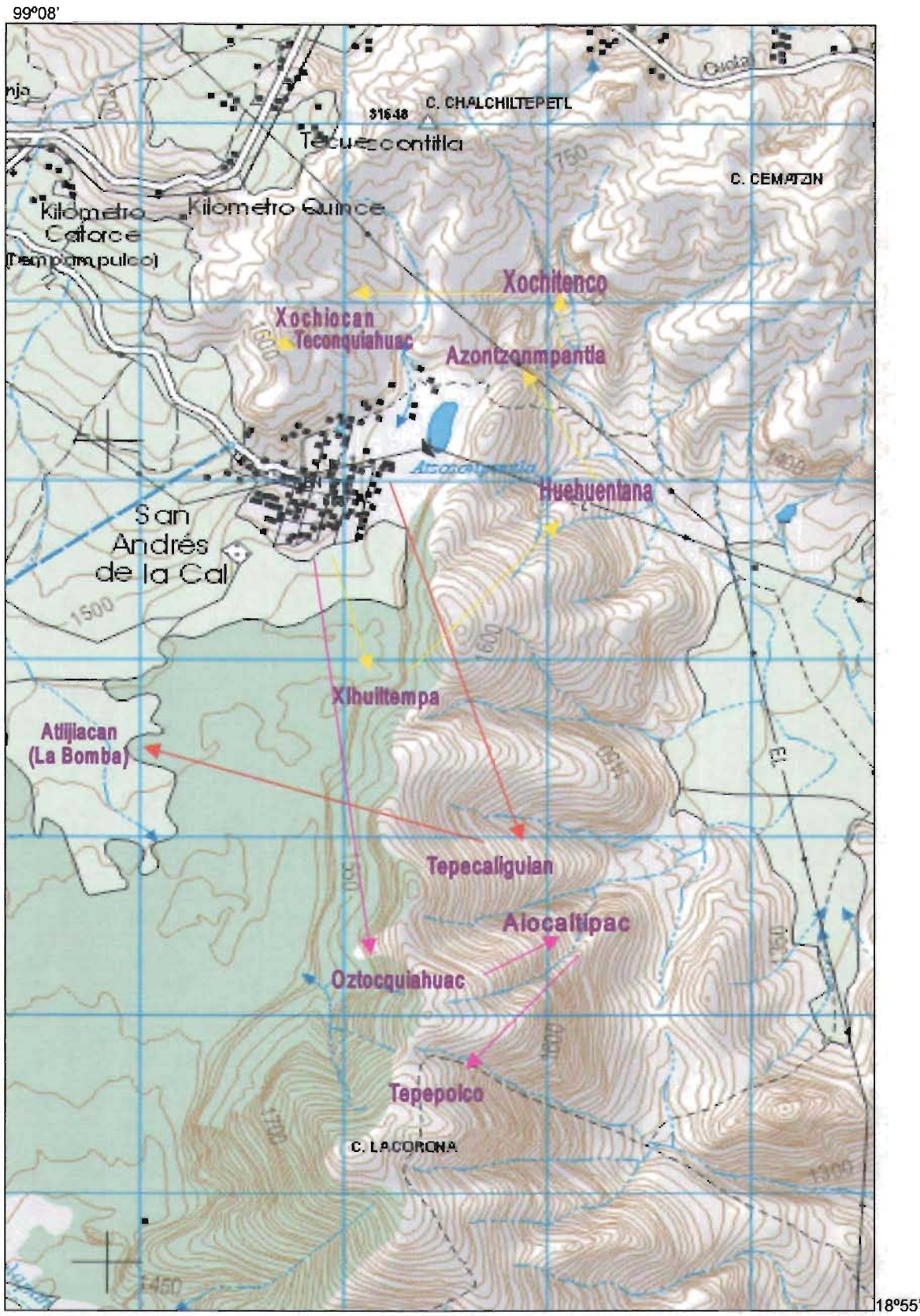
Los años en que asiste Maldonado, la comida sigue dándose en la Ayudantía.

MAPA 6



Elaborado por Alicia Juárez sobre la base de INEGI, Información Digital sobre el Estado de Morelos, 2005. Modificado con base a Se – Gun (1999).

MAPA 7



Elaborado por Alicia Juárez sobre la base de INEGI, Información Digital sobre el Estado de Morelos, 2005. Modificado con base a Se – Gun (1999).

4.2. LA CEREMONIA ACTUAL (2004) Y LOS FACTORES DEL CAMBIO EN EL RITUAL.

El objetivo de este apartado es describir la ceremonia de petición de lluvias que presencié el viernes 14 de mayo de 2004. Bajo este registro se incorporan diversos elementos que van dando cuenta de cambios importantes que están ocurriendo en el ritual.

Como primera instancia y a lo largo de los trabajos anteriormente señalados, se puede afirmar que el ritual no tiene en sí una fecha precisa durante el mes de mayo, pues todo depende de cómo se interprete el clima:

> *"Generalmente es el tercer viernes de mayo... ahora lo tuvimos que adelantar una semana* (al segundo viernes) *porque se ve que ya viene la lluvia y los Señores deben tener su ofrenda antes de que caiga el agua, si no nos puede ir mal..."*[21]

Como se ha señalado en el capítulo uno, un culto es un sistema de ritos, de fiestas, de ceremonias diversas que presentan todas el carácter de repetirse periódicamente. Ellas responden a la necesidad que tiene el fiel de estrechar y reafirmar, en intervalos regulares de tiempo, el vínculo que lo une a los seres sagrados de los que depende (Durkheim, 2000:66). En San Andrés, al parecer en esta ocasión la mayoría de las personas entrevistadas, comentan que no asistirán debido a que tienen trabajo o van a la escuela (en Tepoztlán), lo que sí es cierto es que todos saben que es un ritual de gran tradición:

> *"Yo me acuerdo que las ofrendas a las cuevas se hacen desde que yo era niña, a mi me gusta ir pero a veces no se puede... mis hijos por ejemplo trabajan y yo ya estoy grande, me canso al subir... pero si es muy importante ofrendarles a los airecitos..."*[22]

Por otro lado, para muchos participantes del rito religioso el significado mítico o simbólico de sus actos es apenas comprendido, especialmente para los jóvenes que siguen las costumbres como una parte de su adhesión a la fe,

---

[21] Comunicación personal de Doña Jovita Jiménez. Mayo 13, 2004.
[22] Comunicación personal de Doña Martina Bueno. Mayo 8, 2004.

pero con poco conocimiento acerca de los orígenes o el significado de sus prácticas. Para ellos la participación establece simplemente su relación con lo divino y con su comunidad, ya que la religión es tanto un hecho social como una experiencia individual.

En San Andrés, las ofrendas siguen al mando de Doña Jovita;[23] han pasado 13 años desde que Huicochea en 1992 (Huicochea, 1997) hiciera un excepcional trabajo abordando las actividades de Doña Jovita en torno al ritual. Ahora después de casi 45 años que ha estado a cargo de las ofrendas, alternando con gente joven que se incorpora a dicha organización, Doña Jovita sigue siendo esa portadora de un *capital simbólico* inigualable, pues es la única anciana (84 años) que sobrevive de la generación de *graniceros* que estarían al mando desde los años sesenta. Ruiz reúne los nombres de los *huehuentles*[24] que han pasado por este importante cargo, llama la atención que la mayoría han sido mujeres:

[23] El capítulo 4 está dedicado a ella y su experiencia como granicera.

[24] El término *huehuentle*, es utilizado por Ruiz, sin embargo el nombre como ellos propiamente se designan es el de *"ofrendadores"*, y en el caso particular de Doña Jovita, comenta que ella se nombra *"Sirvienta de los Señores del Tiempo"*. Comunicación personal de Doña Jovita, Mayo 05, de 2005. Por su parte, la mayoría de la comunidad les atribuye el nombre de *"ofrendadores"* y muy pocos utilizan los nombres de *"temporaleros"* o *"ahuaques"*.

CUADRO 2. Generaciones de *tiemperos* en San Andrés de la Cal.
(Modificado con base a Ruiz, 2001)

Clara Mendoza	Primera generación. (Finales siglo XIX y principios XX)
Alejandra Mejía	Primera generación. (Finales siglo XIX y principios XX)
Fortina Robles	Segunda generación. (Mediados siglo XX)
Lucia Martínez	Segunda generación. (Mediados siglo XX)
Ponciano Linares	Segunda generación. (Mediados del siglo XX)
Ángel Puebla	Segunda generación. (Mediados y finales del siglo XX)
Jovita Jiménez	Segunda generación y contemporánea a la tercera. (Mediados y finales del siglo XX. Principios del XXI)
Felipe Mendoza	Tercera generación. (Finales del siglo XX y principios del XXI).
Javier Mendoza	Tercera generación. (Finales del siglo XX y principios del XXI).
Norberto Robles (Relevo de Javier Mendoza)	Tercera generación. (Finales del siglo XX y principios del XXI).

El cuadro explica que las señoras Clara Mendoza y Alejandra Mejía delegaron su "trabajo" en las cinco personas señaladas como "segunda

generación", en donde cada una tomó el cargo en diferentes momentos. [25] Por ejemplo, Doña Jovita asumió el compromiso, una vez que Doña Fortina ya no pudo caminar (Ruiz, 2001: 213).[26]

Con la muerte de Don Ángel y la incorporación de nuevos ofrendadores jóvenes,[27] se ha hecho más tensa la organización del ritual, sin embargo hablado de fines colectivos, el propósito es dejar las ofrendas a los aires o *ahuaques*.

4.2.1. LOS PREPARATIVOS

La preparación para las ofrendas a los aires, generalmente empieza con la colecta de dinero y/o productos agrícolas, ya sea maíz o fríjol, para cubrir los gastos necesarios. El comité para recaudar los fondos de esta colecta está formado por lugareños del poblado, que con apoyo de la Ayudantía a cargo del Sr. Merced Josefino Miranda, irán a solicitar la cooperación voluntaria a Santa Catarina y Tepoztlán.

> *"...Espero que todo salga bien...estos cargos son muy comprometedores, pero con la ayuda de Dios, saldremos adelante...Estoy un poco nervioso porque me estoy estrenando... si, es mi primer año... y el cargo dura 3... a ver como nos va..."*[28]

Generalmente la recolección en San Andrés de la Cal y Santa Catarina empieza a mediados de abril para poder ir de puerta en puerta a los pueblos

---

[25] Según Ruiz, fue Doña Fortina la primera quien obtuvo el cargo principal de ellas. Posteriormente su compañera sería Doña Lucia Martínez, aunque años después lo sería su esposo Don Ángel Puebla, el cual trabajó alternadamente con Doña Jovita (Ruiz, 2001: 212).

[26] Comunicación personal de Doña Jovita, Abril 2, 2005.

[27] Se dice que Felipe Mendoza es fuertemente influenciado por la corriente de la mexicanidad (Ruiz, 2001). En las celebraciones de las Iglesia de San Salvador (tercer viernes de enero) y de San Andrés (30 de noviembre) baila danzas concheras junto con su grupo que viene de distintas partes como Tepoztlán, Cuernavaca y el D.F. Investigación de campo en Noviembre 30, 2004 y Enero 16, 2005.
Por su parte, Norberto Robles, es suplente de Javier Mendoza (hermano de Felipe), cuando éste no puede asistir por motivos de trabajo en Canadá, "es mormón creyente pero tradicionalista, también es sobador y huesero y es uno de los pocos mormones no activo que coopera en las tradiciones del pueblo (Ruiz, 2001: 226).

[28] Comunicación personal del Ayudante Don Merced Josefino Miranda. Mayo 13, 2004.

vecinos. Por su parte la recolección en Tepoztlán es a unos días de la celebración.

> *"La recaudación es muy importante, de eso dependerá lo bien servida que vaya nuestra ofrenda. Mi mamá está en el comité y a mi me gusta acompañarla... a veces nos dan dinero, o semillas de calabaza, hojas de maíz, etc. lo que se pueda es bueno. Para estar en el comité a veces nos escogen...o muchas veces uno dice yo quiero ayudar..."*[29]

A Doña Jovita no es de su agrado ir a pedir la cooperación, debido a que le disgusta lo grosero que a veces es la gente:

> *"Yo ayudo con gusto a preparar las ofrendas... a pedir dinero no, la gente es muy pelada... fíjese usted que en una ocasión fui pedir la colecta y me dieron un peso, ¿usted cree? ¡Un peso! que se los aviento... ¡como es posible! Si el beneficio no es para mi, es para todos, no solo va a llover en mi tierra, sino en la de todos... pero eso sí, si hay sequía, si ven como que no cae agua, si se preocupan..."*[30]

Después de reunir la cantidad necesaria, siguen las compras, éstas generalmente se hacen con dos o un día de anterioridad al viernes, sin embargo en esta ocasión se harán el mismo día de los "amarres", es decir, el jueves por la mañana.

> *"Antes íbamos a Cuernavaca a hacer las compras, pero ya no, es muy caro. Mejor vamos a Tepoz... ahí encuentro de todo y de mejor calidad. Compro fruta de la más olorosa, de colores fuertes y vivos, ya que los aires se llevan el aroma. Hay que llevar cazuelitas y jarroncitos de barro. Compro animalitos de agua como sapitos, viboritas, tortuguitas, arañitas...En fin usted va a ver todo lo que se necesita, no es fácil...De todo 13, porque ahora son 13 los lugares donde están los Señores"*[31]

El hecho de hacer las compras no es nada sencillo, puesto que se lleva toda la mañana hasta en la tarde, escogiendo los productos de mejor calidad y a buen precio. Es necesario mencionar que el Ayudante lleva un registro de lo

---

[29] Comunicación personal de Justina Hernández. Enero 16, 2004.
[30] Comunicación personal de Doña Jovita Jiménez. Mayo 8, 2004.
[31] Comunicación personal de Doña Jovita Jiménez. Mayo 13, 2004.

que se va gastando y siempre va a la orden de la ofrendadora, quien escoge en donde y que comprar.

4.2.2. LOS "AMARRES"

En la noche del jueves 13 de mayo, alrededor de las 8:00 de la noche se juntan en el atrio de la Iglesia de San Salvador el comité de la Ayudaría, así como la gente que quiera participar, al mando de Doña Jovita para preparar los canastos de las ofrendas. Se juntaron aproximadamente 35 personas.

En su trabajo Ruiz señala que este jueves:

> "Un grupo de señoritas vestidas de blanco, para asegurar que su pureza sea transmitida en la ofrenda, sentadas sobre petates nuevos realizan el embalaje de la ofrenda en el patio de la Ayudantía Municipal. Coordinadas por los especialistas Jovita y Felipe, decoran las ofrendas..." (Ruiz, 2001: 163).

Al respecto, es de notar que en 2004 no es en la Ayudantía[32] el punto de reunión como lo señalan trabajos anteriores. (Huicochea, 1997; Ruiz, 2001; Salazar, 2004, Maldonado, s.f.) En segundo lugar, ahora las personas que ayudan no son necesariamente jovencitas vestidas de blanco, al contrario, la mayoría era gente adulta sentada en largos petates donde se extiende la fruta, y se encargaron de cortar el papel de china y los estambres para envolver la fruta. Los jóvenes (hombres y mujeres) que asistieron, eran alrededor de unos 10, se comisionaron a hacer las gorditas de maíz azul en forma de múltiples figuritas.

---

[32] Existen tres explicaciones del por qué se cambió el punto de reunión de la Ayudantia, que representa una institución de orden civill, al atrio de Iglesia: 1) Una de ellas es porque el espacio se utilizó para construir la teleseundaria; 2) Otra porque implicaba la participación civil del gobierno en aspectos religiosos; 3) Finalmente, para la mayoría el cambio se debió a que como es una celebración para *"los Señores"*, a ellos se les deben hacer los preparativos de sus ofrendas en un lugar sagrado. Lo cierto es que el lugar donde se han hecho los "amarres" ha sido diverso, ya que en años anteriores, las reuniones eran en las casas de los Ayudantes, hasta que uno de ellos renunció debido a los problemas que se ocasionaban, como dejarlo solo con el trabajo. Comunicación personal de Doña Jovita Jiménez, Justina hernández, Josefino Miranda. Mayo 13, 2004,

"Hacemos lo que se nos ocurre circulitos, estrellitas, viboritas, medias lunas, animalitos... Nos gusta participar... algunos casi no vienen porque están perdiendo nuestras tradiciones, pero a nosotros si..."[33]

Finalmente a diferencia de lo que señala Ruiz, la coordinación de cómo adornar los "amarres" e incluso la forma de arreglarlos dentro de los chiquihuites o canastos, la lleva a cabo únicamente Doña Jovita. Ella dirigió a todos los presentes, con excepción de las encargadas de la comida, quienes estaban limpiando y poniendo el *nixtamal* para la preparación de los tamales del día siguiente.

"¿Tienen las manos limpias? Si no los aires se enojan...imagínense que a ustedes les preparen la comida sin lavarse las manos...no pues no..."[34]

El propósito de esta reunión, como se ha mencionado, es arreglar las cosas compradas para colocarlas en los canastos, pero su arreglo no es tan fácil, se debe trabajar en conjunto para ir objeto por objeto organizadamente. Lo que caracteriza a estos adornos es que absolutamente todos los elementos deben llevar un "amarre" de estambres, es decir tanto la fruta, como los juguetitos, los trastecitos, los cigarros, y todo lo que se ponga en el canasto debe ir enredado con estambres ya sea de colores (rosa, amarillo y morado para la fruta) o tricolores (verde, blanco y rojo para todo lo demás).

"Se debe amarrar todo muy fuerte porque los aires son muy traviesos, y si logran desbaratar la fruta o los tamalitos, o cualquier cosita, quiere decir que el temporal va ser malo...por eso ¡amárrenle fuerte!" [35]

Cada uno de los elementos de la ofrenda tiene un significado específico, a continuación se menciona cada uno de ellos:

- *Muñecos.* Estos muñecos son de plástico, y generalmente tienen forma de infantes debido a sus rasgos así como su vestuario; su tamaño es adecuado para ser cargados por una niña de 5 años.

---

[33] Comunicación personal de Justina Hernández. Mayo 13, 2004.
[34] Participación personal en los "amarres". Testimonio de Doña Jovita Mayo 13, 2004.
[35] Ídem

Por una parte representan a los aires, pues se tiene la creencia de que son como niñitos. A su vez también son como un regalo para ellos, pues como niños, les agradan los juguetes.

13 muñecos

13 muñecas

"Estos muñequitos son como sirvientes, pues los aires tienen a quién mandar y ellos hacen lo que los aires les pidan"[36]

- Trastes de barro, que sirven para depositar el mole verde, el cual es guisado sin sal así como un huevo cocido en cada plato:

  13 cazuelas medianitas

  13 jarrones

  13 jarrones pequeños

"La comida para los aires va sin sal... nada de sal...lo que sí les agrada es el huevo, ¿Por qué cree que el mal de aire se quita con un huevo? Por que les gusta. Cada platito lleva tantito mole con un huevo... nada de carne o pollo..."[37]

- Trastecitos de barro para poner dulces ("peritas de anís" y gomitas) y galletas de animalitos

  13 cazuelitas con dulcecitos y galletas.

"A los Señores les gusta el sabor y los colores vivos como las de estos dulcecitos. También porque son niñitos y les encantan las golosinas"[38]

- Velas o ceras

  13 de color blanco, rojas o amarillas

"Las velas simbolizan la luz, la fe para poder pedirles con humildad todo lo que necesitamos... lo que nos hace falta"[39]

---

[36] Comunicación personal de Doña Jovita Jiménez, Agosto 3, 2004.
[37] Comunicación personal de Doña Jovita Jiménez, Mayo 13, 2004.
[38] Ídem
[39] Ídem. Sobre su investigación en Coatetelco, Maldonado (1998, 2001) señala que las velas son muy importantes, puesto que en las ofrendas de dicho poblado se colocan dos: si las flamas de las velas

- Cornetas o silbatos que sirven para llamar a los espíritus o aires en el momento de poner la ofrenda:

  13 de colores nacionales (verde, blanco y rojo)

  "*Con el silbato llamo a los Señores para reunirlos y que vean que voy llegando, que no nos hemos olvidado de ellos...Una vez puesta la mesa vuelvo a llamarlos para que merezcan la mesa que les pongo...*"[40]

  - Animales "de agua", es decir que de alguna manera llaman el agua:

    39 ranas (3 para cada lugar)

    39 sapos

    39 viboritas

    39 tortugas

    39 arañas

    39 cocodrilos

    39 pescaditos

  "*Estos animalitos les ayudan a los aires a trabajar, son también* (al igual que los muñecos) *como sirvientes o ayudantes de los Señores para darnos el agüita*"[41]

- Soldaditos de juguete, que simbolizan los cuidadores de la ofrenda

  65 soldaditos (5 para cada lugar)

  "*Los soldaditos son lo último que se pone en la mesa, y son los que cuidan de que la ofrenda no sea tocada por nadie más que por los Señores*"[42]

- Vino blanco y cerveza distribuido en botellitas de plástico:

  13 botellas de vino blanco

  13 botellas de cerveza[43]

---

logran "encontrarse" es decir se inclinan en lados opuestos, significa que los "Señores del tiempo" están presentes y habrá un buen temporal.

[40] Comunicación personal de Doña Jovita Jiménez, Mayo 13, 2004.

[41] Ídem

[42] Ídem

"Los aires también celebran y festejan como nosotros, por eso igual brindan..."[44]

- Cigarros, vistos como un arma para no adquirir un "mal de aire"

  13 tríos

"Los cigarritos es una defensa de usted... debe fumárselos antes de ir a cada sitio para que no se le peguen... si no después le va a durar un año el mal si no se cura...si"[45]

- Cohetes y pólvora. Anuncian que los canastos están en la iglesia para oír misa; igualmente avisan la llegada a cada uno de los lugares sagrados para que la gente se informe.

  13 cohetes

  13 montoncitos de pólvora

"Simulan el tronido del rayo que trae la lluvia. La pólvora es para que trabajen los Señores... su sonido es igual al del cielo cuando está cargado de agüita..."[46]

- Granos de maíz tostado,

  13 bolsitas llenas de maíz tostado

"Simbolizan la semilla cosechada... también su olor es lo que les llama la atención... también pues...para que vean lo que nuestras tierras nos dan gracias a ellos"[47]

- Fruta de la estación, de la más olorosa y de colores brillantes:

  13 plátanos

  13 naranjas

  13 manzanas

  13 ciruelas

---

[43] Llama la atención la cerveza, puesto que en otros lugares como Santiago Xalitzintla, Puebla, al término de la ofrenda, la bebida es regada en la tierra hacia los cuatro puntos cardinales con el fin de que la tierra sea fértil y dé buenas cosechas. (Glockner, 1995; Juárez Becerril, 2002)
[44] Comunicación personal de Doña Jovita Jiménez, Mayo 13, 2004
[45] Idem
[46] Idem
[47] Idem

13 duraznos

13 guayabas

13 camotes

13 mangos

13 rebanadas de piña

13 rebanadas de papaya

- Papel de china con los colores nacionales: verde blanco y rojo ("representando el símbolo de la identidad nacional mexicana"), que sirven como mantel donde se colocará la ofrenda.

13 tríos (1 verde, 1 blanco, 1 rojo)

- Estambres con los colores nacionales para "amarrar" o enredar cada uno de los elementos de la ofrenda.
- Papel de china de muchos colores alegres para cortarlos en tiras y envolver cada una de las frutas.
- Estambres de colores brillantes para amarrar la fruta envuelta por el papel china.

Doña Jovita nos iba asesorando como debían ser envueltos cada elemento. Todos la observábamos y tratábamos de seguirla mientras otros cortaban los estambres en medio de un ambiente de alegría.

> *"Por favor háganlo bien, es para los Señores... ¡no así no! Miren nada más que estambres tan mal cortados y disparejos, no es al aventón, no, despacito... tenemos toda la noche o que ¿ya se cansaron? Y eso que ya estoy vieja...hora ustedes...A los aires no les va a gustar...y si no... ni modo...ya saben lo que pasa..."*[48]

Finalmente se terminó de "amarrar" todo, eran aproximadamente las 11:30 de la noche. Seguía la colocación dentro de los *chiquihuites*:

> *"Primero va lo más macizo...la fruta fuerte..., los muñecos, los dulces, así hasta llegar a lo último... lo que se puede poner feo...Dejen los mantelitos al final... No se hagan bolas y no vayan a colocar mal las cosas...no les vaya a faltar a unos y sobrar a otros..."*[49]

---

[48] Participación personal en los "amarres". Testimonio de Doña Jovita Mayo 13, 2004.
[49] Ídem

Debido a que era complicado ordenar las cosas, se formaron los canastos y cada uno se encargó de depositar un objeto e iba pasando a acomodarlo canasto por canasto, hasta completar los 13 *chiquihuites*. Lo que se coloca hasta el viernes, antes de partir, son: las 13 bolsitas con las gorditas hechas por los jóvenes, 13 paquetitos con tamales cada uno, las cazuelitas con el mole, y la fruta como la piña y la papaya, debido a que estos elementos son muy delicados y se pueden agriar.

Aunque no da fechas precisas Ruiz aborda que

> "Una vez que se terminó de preparar todo, el grupo completo "vela" la ofrenda el resto de la madrugada. La ofrenda es tratada con toda la castidad de las señoritas...y ayuno posible de los huehuentles" (Ruiz: 2001: 164).

A diferencia de esta afirmación, la actividad termina por hoy, siendo aproximadamente las 12:30 de la noche. Los 13 canastos son guardados entre todos en la Sacristía de la Iglesia de San Salvador. Antes de que los participantes partan a sus casas, se fijan los nombres de los sitios a donde serán llevadas las ofrendas el día siguiente.

4.2.3. LOS LUGARES

Los lugares sagrados a donde se llevan las ofrendas han aumentado a lo largo de estos últimos 22 años, hoy en día son alrededor de trece los lugares que han tenido ofrendas.

La decisión de los lugares varía según los graniceros, por ejemplo Felipe Mendoza quiso que se ofrendara en *Xihuiltempa*, lugar que él había soñado. Este sitio dejó de ser ofrendado desde la década de los 80's y casi después de 15 años volvió a contemplarse como una de las cuevas sagradas (Ruiz, 2001: 174 – 179).

Para Doña Jovita en cambio, los lugares rocosos, las cuevas, los manantiales y las barrancas son ideales para ofrendar a los aires, puesto que "ellos andan por ahí":

> *"Los señores del tiempo no viven en un lugar, ellos se van, andan. Ve que está haciendo aire ahorita, entonces ellos, son, que se van y se vienen, como el viento, no tienen separación, no tienen casa, si acaso llegan hasta ahí la cueva un rato, pero después se van"* (tomado de Huicochea, 1997: 243).

En otros años, Doña Jovita también prestaba atención a sus sueños,[50] por lo que le pedían los aires en ellos, sin embargo su edad avanzada le impide tener la misma agilidad para poder visitar todas las cuevas que se encuentran en lo alto de los cerros.

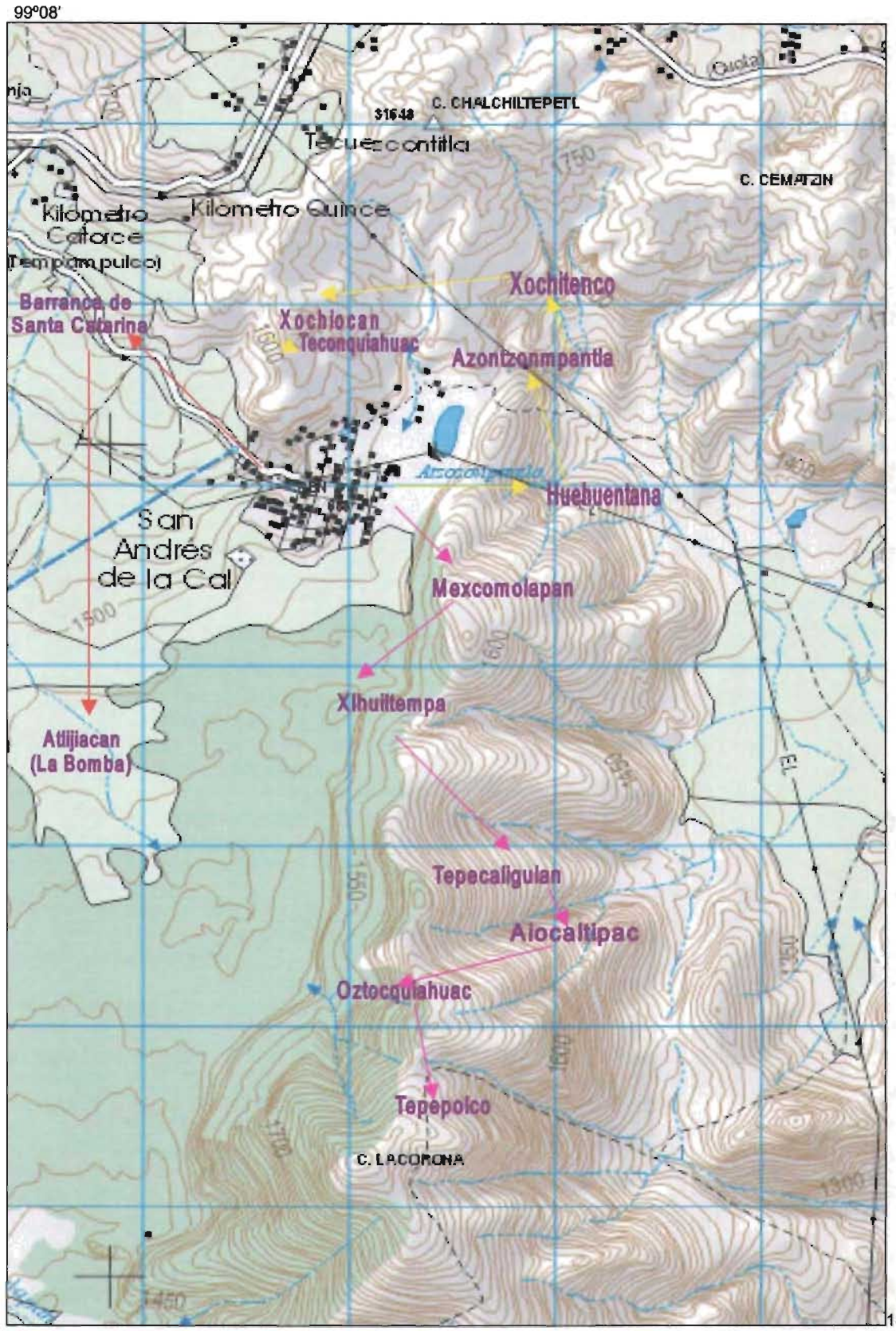
El siguiente cuadro nos muestra todos los lugares sagrados que han sido registrados durante las ceremonias de petición de lluvia celebradas en diversos años. Cabe señalar que aunque Huicochea (1997) describe sólo los lugares visitados por Doña Jovita, se deduce cuales fueron los visitados por Don Ángel Puebla, gracias a los testimonios que recopila Ruiz (2001). Lo mismo sucede en el caso de Thomas Grigsby, el cual señala 7 cuevas, mismas que forman parte de los lugares mencionados.

En mi caso particular registro 13 lugares, aparentemente serían dos sitios nuevos, sin embargo en realidad sólo la Barranca de Santa Catarina es inédita, debido a que Maldonado (s.f.) y Ruíz (2001) registran un recinto que no es común entre sus respectivas investigaciones, es decir, que un sitio no coincide en ambos trabajos, debido a que son lugares intercambiables. Esos dos lugares están dentro de mi rastreo. (Ver Mapa 8)

---

[50] Para Glockner los sueños, en este sentido, son recintos del pensamiento en los que se manifiesta lo sagrado, espacios intemporales en los que seres sobrenaturales, con rostros humanos, establecen contacto íntimo con la persona que lo sueña, la cual vivirá la experiencia del sueño con toda la intensidad de un trance místico y tendrá la certidumbre de haber establecido contacto con una deidad. "El sueño es una dimensión espiritual en la que se ha recreado a lo largo de los siglos, una antigua tradición mesoamericana que encontraba en las imágenes oníricas no meras fantasías, sino revelaciones divinas, signos premonitorios, viajes al inframundo o métodos terapéuticos y de adivinación (1995: 35 – 36)

MAPA 8



Elaborado por Alicia Juárez sobre la base de INEGI, Información Digital sobre el Estado de Morelos, 2005. Modificado con base a Se – Gun (1999).

CUADRO 3. Registro de los Lugares Sagrados de San Andrés de la Cal.

Fuente: Desarrollado con base a Grigsby (1986) para 1983; Huicochea (1997) para 1992; Maldonado (s.f.) para los años 1996, 1997 y 1998; Salazar para los años 1996 y1997; Ruiz (2001) para el 2000.

LUGARES	Grigsby 1983	Huicochea 1992	Maldonado / Salazar 1996	M / S 1997	M 1998	Ruiz 2000	Juárez 2004
1) Cerro de la Corona o Cueva *Tepepolco*	+*	+*	+*	+*	+	+*	+
2) Cueva del Elefante ó *Ayolcaltipac*	+*	+*	+*	+*	+	+*	+
3) Cueva Oztocquiahuac.	+*	+*	+*	+*	+	+*	+
4)Cueva Tepecaliguian		+*	+*	+*	+*	+	+
5) Cueva Xihuiltempa						+	+
6) Cueva Mexcomolapan	+	+	+*	+*	+*		+
7) Peñasco Huehuentena		+*	+	+	+	+	+
8) Arroyo Azontzonmpantla	+	+	+	+	+	+	+
9) Manantial Xochitenco	+	+	+	+	+	+	+
10) Cueva Xochiocan o "Responde el Cerro"	+	+	+	+	+	+	+
11) Cueva de Teconquiahuac						+	+
12) La Bomba o Atlijiacan					+*	+	+*
13) Barranca de Santa Catarina							+*
TOTAL	7	9	9	9	10	11	13

* Lugares en los cuales ha ofrendado Doña Jovita.

Como se puede apreciar, en esta ocasión Doña Jovita visitó sólo 2 de los 13 lugares: la bomba de agua y la Barranca de Santa Catarina. Sin embargo, recuerda con afecto las características de los recintos que ella visitaba en el lado sur, sobre todo dos sitios espectaculares:

> "*En el cerro de la Corona ahí uno tiene que entrar amarrado...alguien se baja y yo me paro en sus hombros para que me vayan pasando las*

cosas...es muy profundo...está oscuro pero no me da miedo... ¡una vez nos salió una viborota! pero no son malas, al contrario es bueno... si porque significa agua...Y la cueva del Elefante es muy bonita ...tiene la cabezota de un elefante...si... de verdad que es un elefante con su trompota...Además de que en sus paredes de esa cueva, se puede ver como será la lluvia...no sé ahora...hace como cuatro años que ya no voy..."[51]

Para los pobladores de San Andrés del la Cal, existe una escala de valores en cuanto a los lugares donde se colocan la ofrendas, ya que la mayoría (que por lo general son jóvenes) prefieren asistir a *La Corona*, debido a su lejanía, pero sobretodo al exhaustivo esfuerzo físico que se requiere llegar hasta ahí. Doña Jovita nos dice al respecto:

"La Corona esta algo lejecitos...no cualquiera llega sin cansarse...yo ya estoy vieja y ya no puedo subir...pero para el próximo año voy a pedir unos caballos para que vayamos...Tengo ganas de regresar y ponerle la mesa a los Señores en ese lugar... Mientras los atenderé aquí...en estos dos lugares..."[52]

A diferencia de La Corona, ubicado en la parte que denominaría Grigsby (1986) *Tepetlacalco Sur*, el recorrido de los otros sitios no son tan pesados, ya que *Tepetlacalco Norte* comprende la mayoría de los manantiales. Ahora bien, en la actualidad se puede hablar de una *Zona Este,* que implica lugares, aunque un poco retirados, de fácil acceso y menos esfuerzo para Doña Jovita: La Bomba y la Barranca de Santa Catarina, sitios en los que ella se ha hecho cargo.

Lo cierto es que los lugares sagrados constituyen un paisaje ritual[53] en donde la naturaleza es parte de la cosmovisión del hombre. Esta costumbre de ofrendar a los aires crea en dicho pueblo, una conciencia de identidad, es decir se identifican consigo mismos y se diferencian de los demás, en el sentido que expresan su modo general de ser y los rasgos distintivos de su personalidad rural.

---

[51] Participación personal en los "amarres". Testimonio de Doña Jovita Mayo 13, 2004
[52] Comunicación personal de Doña Jovita Jiménez, Mayo 13, 2004. Con respecto a los dos lugares, ella hace referencia a La Barranca de Santa Catarina y La Bomba, parajes ofrendados en el 2004.
[53] Tema desarrollado en los capítulos 1 y 3.

4.2.4. LAS OFRENDAS

Continuando con la descripción etnográfica del ritual, el viernes 14 de mayo alrededor de las 6:00 a.m. ya se encuentran algunas personas en el atrio de la iglesia de San Salvador.

Las señoras que en la noche anterior estaban tostando el maíz, se encuentran apuradas para cortar la carne del mole y cocer más de 500 tamalitos que darán de alimento a la gente cuando regrese de colocar las ofrendas.

Doña Jovita, desde muy de mañana se encuentra ya ultimando detalles: junto con un joven saca de la sacristía los 13 canastos arreglados apenas ayer y les coloca, con la ayuda de otras personas, los alimentos que faltaban. Posteriormente, coordinada con el Ayudante, envuelven cada *chiquihuite* en un ayate blanco para poder ser transportados a la otra iglesia (la de San Andrés) para "oír misa".

> *"Las ofrendas deben oír misa para que las bendiga el padre... esto es muy importante porque también al Señor, Nuestro Dios, y a todos los santos y a la Virgen se les ofrece nuestra ofrenda... por que todos ellos, al igual que los airecitos... perciben el olor...El aviso de los cohetes también sube hasta arriba y les llega..."*[54]

Ruiz (2001: 164) señala que la misa no tiene una secuencia continua, ya que según él no todos los años se realiza. Se – Gun (1999: 260) apunta que desde 1997 se empezaron a hacer las misas y la bendición del párroco, ya que anteriormente la gente sólo pasaba a saludar y a persignarse. En el estudio de Salazar, se menciona que en ese año los lugareños llamaron al sacerdote porque

> *"las cosas se han puesto feas; desde el conflicto del club de golf, la gente ya no quiere participar como antes; por eso se necesita que él nos ayude con sus palabras y su bendición"* (Testimonio tomado de Salazar, 2004: 104).

[54] Comunicación personal de Doña Jovita Jiménez, Mayo 14, 2004

A las 7:00 a.m. se oyen repicar las campanas de la iglesia de San Andrés y la poca gente que está en el atrio de la iglesia de San Salvador (25), ayuda a Doña Jovita a sacar los canastos. Ella al frente de la procesión, se traslada a la iglesia de enfrente en donde el padre los está esperando.

Doña Jovita sigue siendo la granicera principal, pues es la que hizo acto de presencia desde muy temprano y es la que dirige todo el movimiento hasta este momento.

Ya en la entrada de la iglesia de San Andrés, el padre Ignacio Martínez, venido de Tepoztlán, recibe a la poca comunidad. Las ofrendas son puestas en fila frente al altar y da comienzo la misa. Las partes más importantes de ésta fueron la plegaria de entrada (1) y la homilía (2), en donde el sacerdote habló del sentido de las ofrendas, y la bendición de los canastos (3):

> *"Hermanos, hermanas, bienvenidos a la casa de Dios. Vamos a celebrar esta Santa Misa en acción de todos ustedes, la comunidad de San Andrés y pueblos vecinos, y de las ofrendas que traen para que sean benditas y cumplan un año más con estas tradiciones y costumbres que nos legaron nuestros antepasados...vamos pues a comenzar: En el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo...Amén...* (1)

> *"Pues bien, estamos aquí reunidos para bendecir estos canastos que contienen muchas cosas, no sólo llevan alimento, sino que su sentido principal es pedir, pues, con la Gracia de Nuestro Señor Dios, el agua que tanta falta nos hace. Esa agua que no sólo alimenta la tierra, sino que es el sustento de nuestra vida. Como el agua bautismal que cada católico necesita para tener esa luz de fe y de cristiandad...Asimismo pues, este acontecimiento nos recuerda hay que cuidar nuestra naturaleza, las flores, cada árbol, ojos de agua, y manantiales que Dios nos da para vivir...Por otro lado, no hay que olvidar que estas tradiciones de México son desde la época prehispánica donde los pueblos tenían sus deidades, y que ahora con la fortuna de la evangelización, sabemos que es Dios Nuestro Señor, nuestro dueño y nuestro padre, y hay que alabarle y agradecerle el agua que ha caído. Finalmente hay que rogarle al Señor que cada día nos haga mejores cristianos y nos lleve a un futuro mejor...Vamos a continuar nuestra celebración..."* (2)

> *"Bendice Señor estas ofrendas que traen estos siervos tuyos de buena voluntad, tus hijos de San Andrés de la Cal y de Santa Catarina para que nunca les falte el agua, así como la fe en su corazón...No los*

desampares, te lo pedimos Señor. En el Nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo... Amén"(3).[55]

Curiosamente para este momento, la iglesia se ha llenado. Se encuentra mucha gente que no es del pueblo que portan cámaras de video y fotográficas. Doña Jovita y su hija se abren paso con el copal, mientras los canastos son levantados por 13 hombres. Una vez afuera de la iglesia se ponen de acuerdo sobre los lugares que visitaran cada ofrendador: Felipe Mendoza y Doña Jovita. Finalmente Doña Jovita se queda con sólo *dos chiquihuites*.

Llama la atención un grupo de *mexicaneros* que no han dejado de bailar desde que salieron todos de la misa; al momento de la partida para hacer el recorrido de las ofrendas, se escucha un soplido de caracol muy agudo.

"Es la gente de Felipe...él también es uno de ellos... a veces vienen y ahí se la pasan bailando...eso no pasaba antes...no es parte de nuestra tradición..."[56]

Al respecto Ruiz, señala:

"No hay que olvidar que el *huehuentle* Felipe es miembro de un grupo de danza conchera y que está fuertemente influenciado por la corriente cultural de la mexicanidad. Las nuevas generaciones siempre toman, de su herencia cultural, lo que ellos consideran válido" (Ruiz, 2001: 237)

Casi toda le gente (alrededor de 60 personas) se va con Felipe Mendoza a dejar las ofrendas al Cerro de la Corona, a la Cueva del Elefante y a todos esos lugares sagrados que están en los alrededores de San Andrés. Así han cambiado las cosas en los últimos años.

A Doña Jovita la esperan 5 personas que irán con ella. Por lo pronto aguardan en el atrio de la iglesia de San Salvador hasta que llegue una "combi" que los dejará cerca de la Barranca de Santa Catarina, lugar cercano a la carretera rumbo a Tepoztlán. Mientras las señoras les ofrecen pan y café:

---

[55] Párroco Ignacio Martínez. Misa de bendición de las ofrendas. Mayo 14, 2004
[56] Comunicación personal de Guadalupe, hija de Doña Jovita. Mayo 14, 2004.

"Quien quiera tomar cafecito y pan para tener fuerzas...yo no, yo debo ir en ayunas... Uno come hasta que regresa, hasta que ya hayan merecido los Señores, bueno pero café y pan si se puede, pero yo no..."[57]

Ha llegado el transporte y el Ayudante cubre los gastos. Van 4 lugareños contando a la granicera, y 2 ajenos a la comunidad. Durante el trayecto Doña Jovita reparte los cigarros:

"Tome uno aunque no fume...haga como que lo hace, por lo menos absorba el humito... es un arma, por que si los aires la ven desprotegida se le pueden meter y sólo con una limpia se le quita la enfermedad...se le puede ir la boca de lado, hinchar un ojo o las partes del cuerpo..."[58]

Hemos llegado a la Barranca de Santa Catarina, un nuevo sitio sagrado, donde se va a ofrendar por primera vez. Según Doña Jovita este sitio ya lo tenía contemplado porque los aires se lo habían pedido en el momento en que dormitaba[59]. Lo primero que hace la señora es tocar el silbato fuertemente en tres tiempos, y antes de tender la mesa "pide permiso":

"Persignense...Señores...Yeyécatl – yeyecame no venimos haciendo nada, venimos de buena fe...dennos permiso. Señores, venimos a dejar humildemente esta ofrenda para que la merezcan. Ahora...en este nuevo lugar...que es suyo...venimos pidiendo por un buen temporal...buena agua...les ruego, les pido buena agua sin granizo ni malos vientos. Hagan que llueva, se los suplicamos. Bueno...ustedes saben, ustedes dicen, ustedes disponen, ustedes mandan. Dennos permiso a mí y a estas personas que también están aquí, unos conociendo nuestras tradiciones...las que tienen mucho tiempo desde nuestro dios Tláloc, que están interesados en conocer lo que hacemos, que son gente honesta. Y los otros que ya ustedes conocen. Somos gente de bien. Por favor ayúdenos señores trabajadores."[60]

---

[57] Comunicación personal de Doña Jovita Jiménez. Mayo 14, 2004.
[58] Idem
[59] Según la ofrendadora, había momentos en que mientras dormitaba reconocía en sueños ciertos lugares, los cuales según su interpretación, se trataban de espacios en donde habitan los aires y era necesario colocar una ofrenda. En algunas ocasiones esos sueños estaban acompañados de "*vocecitas*" que pedían los alimentos de la mesa de las ofrendas. Comunicación personal de Doña Jovita Jiménez. Mayo 14, 2004.
[60] Oración de Doña Jovita a los aires. Mayo 14, 2004. La oración varía según el *huehuentle* utilizando sus propias palabras y sentimientos.

A continuación se dispone a colocar la ofrenda de una manera estratégica:

Primero tiende los manteles tricolores y coloca los muñecos, e inmediatamente después toda la fruta y los demás alimentos junto con las bebidas, al mismo tiempo dice:

> *"Señores, reciban estos niños lindos...sus sirvientes...sus ayudantes para que trabajen para ustedes Señores del Tiempo...Reciban también con gusto esta fruta, la más rica... la más olorosa...váyanse arrimando a la mesa santa Señores Trabajadores...vean que linda y bien servida está quedando...Está este molito que prepararon con mucha humildad, para que nos socorran...su bebida también está lista...Todo esto lo mandaron las personas del pueblo que con mucho trabajo ahorran su dinerito...que cooperaron de buena voluntad y los que no...perdónenlos Señores Trabajadores porque no saben lo que hacen..."*[61]

Posteriormente prende la vela y la acomoda entre la fruta. A continuación se dedica a colocar los cigarros, la pólvora, los animalitos de plástico y al último los soldaditos:

> *"Tengan y dennos siempre luz Señores Trabajadores...la luz de Nuestro Padre Santísimo...Aquí está su ofrenda en la Barranca de Santa Catarina...reciban la pólvora para que trabajen...Los animalitos de agua para que nos den mucha lluvia buena...no mala...relámpagos y truenos calmados para nuestro temporal...Viboritas, sapitos, tortuguitas, trabajen. Señores, por favor, escúchennos...Soldaditos a trabajar...cuiden de esta santa ofrenda, que sólo los Señores la disfruten y ustedes los guarden...Amén"*[62]

Una vez terminada la colocación de la ofrenda, el señor que acompañaba a Doña Jovita, lanza un cohete como señal de que ya se ha cumplido el compromiso en ese paraje. Por último la granicera toca el silbato fuertemente tres veces y dice estas palabras:

> *"Señores Trabajadores ahora sí acérquense a la mesa...arrímense es para ustedes Señores...En el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, Amén. Ave María Purísima, Ave María Santísima...Dios mío*

---

[61] Oración de Doña Jovita a los aires. Mayo 14, 2004.
[62] Idem.

perdónanos y socorre nuestras suplicas que te hemos hecho en este Santísimo lugar y en los demás, en las cuevas, en el cerro de la Corona. No te olvides de nosotros, ni de nuestras peticiones. Gracias Señores Trabajadores."[63]

Después de haber terminado con el ritual, nos dirigimos a La Bomba de agua o también conocido como *Atlijiacan*, lugar que distribuye el vital líquido al poblado.

"Aquí se realiza la ofrenda porque una de la señoras que organizan la colecta para la ofrenda tuvo un sueño donde se le indicaba este lugar para la entrega de la ofrenda" (Ruiz, 2001: 179).

Entre caminos de terracería, tierras cultivadas y mucha vegetación se hizo de camino alrededor de media hora desde la Barranca a la Bomba. El lugar de la Bomba es una gran parcela y se encuentra cercada por unas rejas de aluminio, en el fondo está una tubería gigante, justamente enfrente de ésta, Doña Jovita colocó la ofrenda siguiendo la misma secuencia anterior.

"Señores Trabajadores...venimos de buena fue...con sumisión...con respeto...a aquí, a este Sagrado lugar, aquí donde está el agua que riega nuestros campos...que sirve para nuestros arbolitos, nuestras florecitas, nuestros animalitos, nuestros alimentos, nuestros maicitos. Te pedimos Señores que de esta agüita se llene nuestra tierra...No les pedimos nada más así, no Señores Trabajadores, les traemos su ofrenda...su mesa...pasen y vengan a ver todo lo que les traigo, su humilde servidora, junto con estas personas..."[64]

Se oye a los lejos cohetes en diferentes lugares del cerro de la Corona, indicando que también por allá se han dejado las ofrendas. Doña Jovita ha terminado de colocar la ofrenda:

"Bien Señores Trabajadores, Señores del Temporal, Señores Portadores del Viento, Señores Yeyécatl Yeyecame...pasen, pasen a merecer esta pequeña, pero con todo respeto, ofrenda que les hemos preparado. Nosotros nada más les pedimos agua, no granizo, no tormentas, ni nos quiten el agua, tampoco eso, no queremos secas, no, sólo agua que nos

[63] Idem.
[64] Idem.

mandan con los aires, que haya suficiente, para todas nuestras tierras, nada más. Santísima Trinidad: Dios Padre, Dios Hijo, Dios Espíritu Santo. Santísima Madre de Dios, Santa Virgen Purísima, tengan piedad. Gracias Señores Trabajadores, ahora pasen y merezcan. Nosotros ya nos retiramos y concédenos Señor, ¡Oh Santísimo Señor!, que el próximo año podamos regresar todos los que estamos aquí. Que así sea. Amén"[65]

Doña Jovita ha terminado su participación, ha cumplido una vez más como cada año. Se siente satisfecha de poder seguir teniendo un contacto con los Señores del Tiempo, lo único que resta de este ritual es el gran convite entre todos los miembros de la comunidad de San Andrés de la Cal.

4.2.5. LA COMUNIÓN

Después de haber dejado la ofrenda en el sitio de La Bomba, nos dirigimos a pie hasta el atrio de la iglesia de San Andrés en donde esperaríamos al otro *huehuentle* y demás gente, puesto que en el templo de San Salvador estaban terminando de poner las mesas y preparando las charolas con los tamales.

Del pequeño grupo que había ido con Doña Jovita, una de las señoras se despidió, a lo que la granicera le dijo:

"No te vayas, te va a hacer mal si no terminas todo como Dios manda. Debes pasar a "sahumarte" debes quedarte porque traes aire. Espérate si no, los aires no te dejarán en paz hasta que te limpie o hasta que regreses el próximo año. Así le pasó a la hija de Doña Juana que fue a dejar las ofrendas y por tener otros compromisos dizque muy importantes no se sahumó y todo el año tuvo dolor de piernas, la pobre duró más de tres meses así, hasta que la limpié y esperó para volver a dejar las ofrendas. Además debes quedarte a la comida, es la comunión de todos nosotros, más de los que fuimos hasta allá, si los Señores ya están comiendo, ahora nos toca a nosotros, que ya cumplimos"[66]

---

[65] Idem.
[66] Idem.

La señora no hizo caso de las palabras de Doña Jovita y se fue a su casa. La ofrendadora mayor, se molestó un poco.

> *"En fin...yo se lo advertí, si no nada más es ir a dejar la mesa y ya. No, se debe uno de quitar los aires que están en nuestra ropa y en nuestro cuerpo, y aunque hayamos llevado el arma del cigarro, hay unos que se pegan y lo mejor es sahumarse."*[67]

Por fin ha llegado el otro grupo que se había ido para el sur. En el atrio de la iglesia de San Andrés ya hay muchísima gente, más de 100 personas, esperando. Los *especialistas rituales,* Doña Jovita y Felipe son los primeros en ser limpiados por personas asignadas por la Ayudantía que les pasan por el cuerpo el humo del copal en la entrada de la iglesia de San Salvador para poder pasar a merecer la comida; después de ellos les siguen decenas de personas del pueblo y lugares vecinos, los cuales también son sahumados.

Una vez que ha entrado toda la gente, comienza a circular la comida entre los asistentes. La comida es una forma de continuar la celebración, ya que los alimentos se han compartido con los aires.[68]

Con la comunión de los alimentos, se termina el ritual de petición de lluvias y culto a los aires, acontecimiento que refuerza las relaciones sociales, remarca la identidad y reelabora los significados del cosmos donde se sitúa la comunidad.

Sin embargo ante este acontecimiento, es necesario destacar que la organización del ritual expresa acentuados cambios que se fueron señalando a lo largo de este capítulo; cambios que obedecen al momento histórico por el cual atraviesa la comunidad en la actualidad y a la circunstancia específica de la granicera, que tradicionalmente ha sido la principal ofrendadora de la petición de lluvias en San Andrés.

---

[67] Idem.

[68] Esta misma idea se tiene en el ritual de los Volcanes Popocatépetl e Iztaccihuatl, en donde la comida se comparte con los cerros y volcanes que han sido convocados a recibir y "merecer" sus alimentos. (Glockner, 1995)

Doña Jovita ya no conserva la voz de mando que apenas tenía la noche anterior. Entre la mayoría de la gente, pasa desapercibida y sólo unos cuantos aprecian el conocimiento que ella posee, consultándola para algunos remedios. Ante esto se deduce que en el campo ritual, la conducta social es de una forma muy diferente a la del ámbito de la vida cotidiana. El trato hostil por parte de algunas personas para con ella, es uno de los grandes cambios que se ha reflejado en la organización y ceremonia de petición de lluvias, tema que será tratado en el siguiente capítulo.

V. DOÑA JOVITA, LA MUJER GRANICERA DEL POBLADO DE SAN ANDRÉS DE LA CAL.

La ceremonia de petición de lluvia y culto a los aires es hoy en día una combinación de las creencias prehispánicas y católicas, convirtiéndose en un aspecto religioso que llama la atención, pues es una actividad que no deja de realizarse a pesar de los cambios históricos, económicos y tecnológicos ocurridos en la sociedad bajo estudio. Y pese a estos cambios, su organización sostenida por las creencias, continúa siendo dirigida por los *tiemperos* o *graniceros*, los cuales representan una experiencia tangible de la apropiación de la cultura mesoamericana en combinación con lo católico en un contexto actual (Albores y Broda, 1997).

Es interesante analizar la realización de estas actividades y más aún cuando en algunas regiones, son *mujeres* las que poseen "los dones" adecuadas para entablar contacto con entidades "sobrenaturales", ya que se trata de la asignación de atributos únicos y especiales, lo cual según la concepción de su mundo, significa la presencia de un ser humano superior, elegido por Dios, y por lo tanto, capaz de dirigir adecuadamente a la población en los asuntos relacionados al culto agrícola.

Las mujeres, que desde tiempos inmemorables fueron generalmente relegadas a tareas domésticas y labores de campo, también son parteras; pero en cuanto a los trabajos tradicionales vinculados con experiencias "sobrenaturales", en varios lugares han fungido como *limpiadoras* y en algunas ocasiones, tienen la capacidad de interpretar los sueños de las personas. Sin embargo, en los diversos estudios etnográficos, el *don* que caracteriza a los que trabajan con los cerros, las cuevas, los aires, la lluvia, los espíritus y el tiempo, en la mayoría de los pueblos generalmente se encuentra en manos masculinas, siendo ellos los que organizan los ritos y las ofrendas específicas de cada ocasión.

Es por eso que el presente capítulo pone un énfasis especial en analizar el papel de Doña Jovita, la *especialista ritual* con más experiencia y conocimientos de San Andrés de la Cal, personaje sin el cual, no es entendible el ritual de petición de lluvias y ofrendas a los aires en la actualidad.

Para entender la función que ella desempeña, en una perspectiva comparativa, se mencionarán de manera general, otros estudios etnográficos en donde las mujeres son los principales personajes, atestiguando la importancia que tienen para el mantenimiento de las costumbres del México tradicional, avocando a que las mujeres también poseen un papel central, el cual se ha querido evadir debido a la percepción social que está imbuida por el orden judeocristiano de la religión católica que se centra en un solo Dios y en Dios masculino (Quezada, 1997). Con respecto al papel de estas especialistas rituales Salazar apunta que:

> "Ellas representan de manera emblemática, la tradición y la cosmovisión milenaria mesoamericana y por ende, la ética social de la identidad étnica (...) La diferenciación entre mujeres y hombres expresada en el ritual, pone de relieve la preeminencia del empoderamiento y la sabiduría femenina (...) por la capacidad femenina pedagógica de reproducir la normatividad del ritual, como una metáfora del orden social..." (Salazar, 2000: 4, 9).

5.1. LA FUNCIÓN DE LAS MUJERES COMO TIEMPERAS EN ALGUNAS REGIONES.

Habiendo previamente abordado en el capítulo dos, cómo se llega a ser un tiempero, las características particulares que lo distinguen y el cargo social y religioso que desempeña para la comunidad, se debe anexar a la discusión sobre estos especialistas rituales, si existe o no una diferencia de género al tomar dicha responsabilidad.

Como primera instancia, no existen muchos estudios al respecto sobre mujeres literalmente tocadas por el rayo. Esto se debe a que, a pesar de que recibieran todos los dones de iniciación, se les encaminaba a otros espacios como las curaciones y los rezos. Así lo afirma Otto Schumann (1997) en su trabajo sobre los graniceros de Tilapa:

> "Si bien había mujeres graniceras, ellas por lo general curaban y rezaban, pero no intervenían en la organización de grupos. Tampoco en la petición de lluvias, aunque...si podían alejar las granizadas y las tempestades. Sobretodo se especializaban en curar heridas y quemaduras, pero no hay mujeres graniceras como dirigentes de organización de graniceros" (Schumann, 1997: 308).

Por lo tanto, generalmente su ámbito se desenvuelve como limpiadoras y parteras, esto probablemente se deba a su condición histórica de permanecer la mayor parte de las veces en casa, al cuidado del hogar y de los hijos, conociendo a la perfección el ambiente donde se desempeñan. No se descarta, sin embargo el hecho de que también conocen asuntos relacionados a la tierra, por ende de la siembra y la cosecha, que les permita maniobrar en un panorama más amplio.

La interpretación sobre el papel que desempeñan las mujeres, tiene que tomar en ver cuenta la dualidad que caracterizaba al pensamiento mesoamericano[1],

> "en donde lo femenino y lo masculino establecen un equilibrio que se proyecta hacia la vida social comunitaria para asegurar el bienestar del hombre y del cosmos" (Báez, 2004: 237).

---

[1] Al respecto sobre este punto, Salazar (2000) apunta que: "Cabe hacer una observación sobre la normatividad social con enfoque de género. Si el núcleo simbólico se representa en la madre tierra, en su advocación como la sirena que vive en la laguna, llamada mujer bonita, no es de extrañar que se busque que los especialistas del ritual sean personajes masculinos, los encargados de restaurar el orden del caos".

De tal forma que la diferenciación de lo femenino – masculino, se sustentaba en la dualidad, y a partir de ésta, existían otras polaridades complementarias que se encontraban en el mundo: lo celeste y lo inframundano, lo luminoso y lo oscuro, lo húmedo y lo seco, lo alto y lo bajo, lo caliente y lo frío (López Austin, 1998).

El cosmos está conformado por una materia pesada (que es percibida por los seres mundanos) y una ligera (imperceptible para los seres mundanos) en donde se encuentra la procedencia de los dioses, provenientes de un lugar llamado *Cipactli,* dividido en una parte superior (caliente, seca, luminosa) y una inferior (fría, húmeda, obscura); es precisamente de esta última donde proceden las deidades femeninas (Báez, 2004).

Es necesario señalar que de acuerdo con lo anterior, lo "frío" y lo "caliente" no se refieren a estados térmicos, sino a una calidad intrínseca. De la misma manera no se puede hablar de un aspecto positivo o negativo, pues de ambos sectores del cosmos derivaban tanto los grandes bienes como los grandes males de la humanidad (López Austin, 1998).

Hacia este marco conceptual, se han dirigido y enfocado algunos estudios que abordan la función tradicional de las mujeres. A continuación se señalarán sólo algunos.

El trabajo de Gustavo Aviña (1997) sobre Doña Pradegis, hija de un reconocido tiempero en la comunidad de El Vigilante, en Morelos, es presentada como un caso de continuidad histórica porque bajo su condición femenina, aparece actuando en el mundo de los antiguos gobernantes, es decir actúa en un ámbito predominantemente de hombres de poder, en este caso de poder ritual.

Esta mujer es una rezadora y curandera, pero con la presencia de imágenes oníricas que se le manifestaban en sus sueños, supo de la responsabilidad y del poder que se le había otorgado (Aviña, 1997).

> "Ella fue iniciada por los trabajadores del tiempo, quienes en un mundo de ensueño, la llevaron volando por los aires hacia el lugar del tiempo y los misterios del cielo, a los cerros, a la cima del mundo" (Aviña, 1997: 292).

Llama la atención de que el instrumento de acción de este personaje para controlar los temporales, es una larga cuchara de madera:

> "Como mujer, tiene un instrumento de su ámbito de acción: la cocina, pero es un instrumento de poder caliente, al igual que lo es la serpiente de fuego prehispánica" (Aviña, 1997: 292).

Para el autor, la acción ritual de la cuchara de Doña Pradegis, que en señal de aspavientos "corta" a las nubes y al viento, es la misma que la de un cuchillo y otros instrumentos de sacrificio. Este aspecto es similar a lo que utilizan las mujeres *ahuizotas* de Xalatlaco que trabajan con una escoba de perlilla "barriendo" las nubes, a diferencia de los hombres que las encaminan en la dirección deseada, con el humo de un cigarro (González, 1997).

En este sentido, Aviña (1997) propone ampliar la discusión acerca de esta concepción binaria de la cosmovisión mesoamericana, ya que para él, la mujer es un ser tónico y frío, que actúa con el conocimiento de los hombres celestes y calientes.

Bajo esta concepción, también está enfocado el interesante trabajo de Lourdes Báez, (2004), quién estudia las mujeres ritualistas nahuas de la Sierra norte de Puebla, partiendo de los planteamientos teóricos de Félix Báez – Jorge (1988) en cuanto a creencias y acciones simbólicas en torno a los cultos agrarios mesoamericanos.

Considerando la premisa del equilibrio cósmico entre las diferentes dualidades (lo femenino y lo masculino, principalmente) cuyo objetivo era mantener activo el orden del universo, de la misma manera se pretendía un equilibrio de la vida humana y de la naturaleza, en donde tenía lugar un ciclo de fiestas y rituales. Dentro de esos ritos estaban los de petición de lluvia (Báez, 2004).

La principal hipótesis de Lourdes Báez (2004), es que las funciones que desempeñan estas mujeres, están vinculadas con actividades y atributos que tenían las antiguas deidades femeninas identificadas con la Madre Tierra.

> "Las deidades femeninas, tienen múltiples atributos que integran elementos de orden diverso en relación a su origen mismo. Entre estos atributos están los telúricos, selénicos, acuáticos, del pecado, sexo, enfermedad, entre otros" (Báez, 2004: 238).

Así pues, Lourdes Báez hace un desglose de las principales diosas, vinculadas a la Madre Tierra, para después establecer una analogía con las actuales mujeres ritualistas. De entre las principales diosas prehispánicas destacan:

- *Cihuacoatl Quilaztli*, relacionada con la preñez y el parto.
- *Chicomecoatl,* su nombre significa "siete serpiente" (la cual simboliza al rayo, la lluvia y la fecundidad) y es la diosa proveedora del maíz. También es denominada como *Chalchiuhcihuatl*, que significa "mujer piedra preciosa". O también se le denomina *Xilonen*, la diosa del jilote. Este grupo de diosas del maíz tenía un vínculo muy estrecho con los *tlaloques.* (Báez, 2004)
- *Tlazolteotl,* invocada en los campos de placer sexual y el parto, además tenía atributos agrarios y selénicos. Es reconocida también como *Cihuateotl*, "madre de los dioses"
- *Cihuapipiltin,* que eran las mujeres que morían del primer parto, y por considerar su muerte heroica, se creía que acompañaban al sol.
- *Xochiquetzal,* propiciaba la fecundidad humana. Denominada también *Tonacacihuatl,* que hace referencia al "numen de las flores y de los frutos", relacionada con *Chicomecoatl.*

Con esta descripción de las diosas mesoamericanas, se puede afirmar que las mujeres en la época prehispánica tenían un papel fundamental. Una de

las evidencias arqueológicas ha sido la multitud de figurillas localizadas durante la exploración de la Pirámide de las Flores en Xochitécatl, Tlaxcala, que demuestra los ritos que realizaban las mujeres de todas las edades.

> "Las figurillas son una personificación de toda clase de mujeres ataviadas de las más diversas formas que aparecen representadas realizando distintas actividades" (Serra Puche, 1998)[2],

De acuerdo con su postura y atributos, es decir, el papel que desempeñaron según su edad, rango o posición social, las figurillas se pudieron reunir en grupos o categorías, los cuales en su conjunto, son representativos de las mujeres de Xochitécatl. La clasificación se hizo de la siguiente manera: mujeres "oradoras", embarazadas, sacerdotisas – sacrificadoras, y dirigentes – guerreras.

Después de la Conquista, las divinidades se asociaron con las vírgenes católicas, como una expresión del proceso de sincretismo, pero para Lourdes Báez, en Naupan fue diferente, ya que

> "estas deidades vinculadas a la Madre Tierra, quedaron incorporadas en ciertas mujeres ritualistas y aunque se usan elementos del catolicismo, la diversidad de saberes y prácticas muestra que cada grupo reordenó sus concepciones con los medios que tenía a su alcance" (Báez, 2004: 253).

A partir de las principales características de estas diosas, la autora concibe las particularidades de las mujeres ritualistas, las cuales en la región de Naupan, en la Sierra norte de Puebla, son conocidas como *Tocitzi* ("nuestra abuelita"), *Tlamatque* ("la que sabe") o *Tlachixque* (curandera).

> "la designación más común es la de 'abuelita', pues por un lado resume, por su condición de anciana, un cúmulo de conocimientos que solo con la

[2] En dicha Pirámide se encontró la secuencia más completa de materiales culturales del sitio, que comprende desde el periodo Formativo Medio Tardío y al Epiclásico, "momento en la historia de Mesoamérica en el que había una gran movilidad de grupos humanos". Las figurillas representan el ciclo vital de esas mujeres: nacimiento, adolescencia, madurez, maternidad, ancianidad y muerte (Serra Puche, 1998).

> edad se pueden adquirir y que le confieren el respeto y la admiración de todos" (Báez, 2004: 243).

Por lo tanto, las "abuelitas" son poseedoras de un poder vinculado con Dios. Entre sus características propiciatorias se encuentran la "suerte" que posean el día que nacieron y el de pasar la "prueba" de una enfermedad. El día más importante para ellas es el 25 de diciembre, pues por su papel de "parteras", ese día son visitadas por sus "nietos" (los niños que trajeron al mundo).

Los campos de acción en que participan estas abuelitas son muy ampliados y variados:

- Partera. Es la función más importante y prioritaria, pues se parte de que "la reproducción humana es la tarea más importante otorgada a los hombres por las divinidades". Se vincula con dos deidades: la *Cihuapipiltin,* a la que identifican como la "dueña de los niños" y patrona de las parteras. Báez (2004) destaca toda una serie de rituales que van desde el parto hasta el hecho de escoger a los padrinos de la criatura.
- Abuelita. Es la encargada de despedir al difunto y su alma, haciendo función de *Tlamatque* ("la que sabe") cercana a la familia. También ejecuta una serie de rituales que giran alrededor del sepulcro.
- Pedidora o *Cihuatlanque.* El trabajo que realiza es una de las prácticas más importantes del ciclo vital, ya que su función es ir a la casa de la novia para pedir su mano en nombre del muchacho. Posteriormente será la "casamentera", es decir, después de la boda por la iglesia va a la casa de la joven y la lleva a la casa del novio.
- Responsable de la ofrenda de San Marcos. Desempeña la función de *Tlamatque* ("la que sabe"), ya que despliega su habilidad para comunicarse con el santo. Se encarga de la ofrenda y se relaciona con los mayordomos para la organización de procesiones y hasta ella otorga los nombramientos de los cargos.

- Preside la Fiesta del Agua. Organiza y prepara los rituales para la petición de lluvia que se hace el 3 de mayo en los cerros.
- Curandera y Adivina. Hace alusión a la profesión de *Tlamatque* y su campo de acción es muy amplio, pues va desde la curación con hierbas para cualquier enfermedad del alma ("susto" o "mal de aire"), "limpias", adivinación por medio del copal, e incluso actos de brujería.

La aplicación del saber ritual de estas mujeres es muy diversa y aparentemente diferente, sin embargo para la autora, todos se relacionan en torno a la fertilidad humana y vegetal.

Entre los trabajos enfocados directamente en las funciones actuales de las *tiemperos*, destacan los de Julio Glockner (1993, 1995, 1997, 2000, 2001), autor especializado en el estudio de los *graniceros* de los alrededores de los volcanes Popocatépetl e Iztaccíhuatl, el cual hace una mención especial de Doña Teófila, una de las pocas mujeres en la región, dedicada a los rituales del temporal.

> "Doña Teófila Flores, recientemente fallecida a la edad de 97 años, fue golpeada por el rayo cuando tenía sólo 10. Sus familiares la creyeron muerta y cuando la estaban velando despertó. Dedicó su vida a procurar la lluvia para el bienestar de los pueblos" (Glockner, 2001: 305).

Este personaje femenino de Hueyapan Morelos, es estudiado por el autor (1997) con base a los sueños que ella concebía en relación a la aparición onírica del volcán Popocatépetl.

> "Para Doña Teófila no existe una ruptura entre el sueño y la vigilia, no pertenecen a realidades distintas; al contrario, hay una continuidad, una correspondencia entre ambos mundos fincada en la revelación de lo sagrado" (Glockner, 1997: 508).

> "Este personaje se denominaba como una *teotlazqui*. Doña Teófila argumentaba que esta actividad tradicional es un don, que no se puede transmitir ni heredar. Se nace con él y no se aprende (...) La tiempera convocaba a los *chanes,* denominación local de los dueños del agua y de la tierra." (Salazar, 2000: 7).

Doña Modesta, es otra sabia mujer de la misma comunidad que conoce las prácticas y responsabilidades de lo que implica ser "*avisados desde lo alto*" al parecer, ha relevado a Doña Teófila (Salazar, 2000).

Otra de las pocas evidencias de mujeres *graniceras* en esa zona, es la registrada por Alfredo Paulo Maya (1997). Doña Joaquina, es una *claclasqui* (individuo que ha recibido el llamado mediante la acción del rayo, y la confirmación de su cargo mediante sueños) que se caracteriza por haber experimentado un "viaje" en forma "espiritual" a través del espacio y tiempo.

> "Ello puede ser provocado mediante la ingestión de plantas sagradas, o logrando establecer un estado de 'extasis' que provoque el trance del individuo que lo experimenta. Sobre estos viajes obtuve la información de Doña Joaquina" (Paulo Maya, 1997: 263).

Igualmente el autor aborda a Doña Verón, personaje que mediante sus sueños, emprendía viajes a los dominios de los señores del temporal, quienes le enseñaron prácticas adivinatorias con el uso de la "baraja española".

En la misma región, Paulo Maya señala la intervención de una "mala mujer" que obró para que dejara de llover en la zona.

> "Ella logra atajar el temporal y meterlo en cuatro grandes jarrones. La señora amenaza con dejar sin agua a la región a menos que se le pague dinero" (Paulo Maya, 1997: 267).

Sobre este aspecto Glockner (1995) afirmaba que puede suceder que el prestigio de los tiemperos devenga en una favorable fama y que el conjurador, a fin de acrecentar esta ventajosa situación ceda a las tentaciones de la mercantilización y denigre su trabajo adaptándolo a las conveniencias de la compra – venta.

Por otra parte, Pablo King (2004) al hablar en su estudio sobre los pedidores de lluvia en la Sierra Nevada, señala el caso de Doña Vicenta Paredes, quien fuera seguidora de Doña Teófila, anteriormente mencionada.

> "Ella asiste con la agrupación de Tetela del Volcán a enflorar las cruces. Esta señora no recibió su don a través del rayo, sino con la enfermedad.

> Y en el pueblo es conocida por ser curandera, más que por su trabajo en el temporal" (King, 2004: 62 – 63).

Asimismo detectó "organizaciones temporaleras parcialmente estables", algunas de ellas dirigidas por mujeres. En estas organizaciones, el compromiso que adquieren los involucrados es ante un grupo o con un templo, que en este caso es la Cueva de Alcalica.

El autor señala dos organizaciones dirigidas por mujeres, una de ella es la comandada por la señora Silvestra Palacios, de San Pedro Nexapa. Con base a su trabajo de campo, nos explica que en este grupo

> "la memoria de los casos rituales se relaciona no sólo con la experiencia del grupo y de sus integrantes...sino también se invoca a los mayores que en otros templos han trabajado. Asimismo se llama a los "espíritus" y a las fuerzas de la naturaleza" (King, 2004: 133).

A diferencia del otro grupo liderado por doña Coti, sus prácticas rituales, según el autor, difieren de forma y contenido, remitiéndolo al fenómeno de "folclorización", en donde

> "lo característico del fenómeno de petición de lluvias y culto a los volcanes se halla, en este caso, en una desarticulación tal, que difiere de la manifestación cultural aquí estudiada" (King, 2004: 134).

Al respecto sobre el hecho de que haya pocas mujeres dirigentes de rituales, Salazar (2000) apunta:

> "Cabe hacer una observación sobre la normatividad social con enfoque de género. Si el núcleo simbólico se representa en la madre tierra, en su advocación como la sirena que vive en la laguna, llamada mujer bonita, no es de extrañar que se busque que los especialistas del ritual sean personajes masculinos, los encargados de restaurar el orden del caos". (Salazar, 2000: 9).

Finalmente, como se puede ver a lo largo de este recorrido, actualmente es muy poca la presencia de mujeres en cargos rituales relacionados con el manejo meteorológico, es por eso que llama la atención el caso de San Andrés

de la Cal, en donde una mujer ha tomado el cargo por más de 40 años, mismo que se ha visto afectado por su avanzada edad y por nuevos elementos en la organización del ritual.

Es evidente hacer hincapié que el prejuicio social en relación a las mujeres, es aún más fuerte si ésta es anciana. Así pues la vejez se ha convertido en un factor social de rechazo y desatención por parte de las sociedades modernas, lo que implica una ruptura al conocimiento de las diversas experiencias y vivencias de individuos que poseen una sabiduría adquirida a lo largo de la vida, como lo es el caso de Doña Jovita.

5.2. DOÑA JOVITA, EL CAPITAL SIMBÓLICO DE SAN ANDRÉS DE LA CAL.

En este apartado, nos referiremos a la vida de Doña Jovita Jiménez, oriunda de San Andrés de la Cal, en donde las palabras de ella principalmente, y otras voces, giraran entorno a su desempeño en el ritual de petición de lluvias y el culto a los aires.

Quisiera retomar la descripción muy acertada que planteó en 1992 Liliana Huicochea en su trabajo:

> "Doña Jovita, como la llaman cariñosamente en la comunidad es bajita, de cuerpo esbelto pero muy fuerte; su rostro deja asomar una mirada de niña precoz, y sus labios delgados, cuando sonríen muestran los pocos dientes que todavía trabajan; cada vez que habla lo hace también con las manos, de vez en vez echa para atrás sus trenzas, aunque no le estorben" (Huicochea, 1997: 235).

En esa ocasión, complacida por dar a conocer a lo que ella se dedica, se presentó ante la cámara de Ricardo Chacón, de la siguiente manera:

> *"(...) Yo nací aquí en San Andrés, en la calle de Leyva núm. 10, la casa se llama, bueno el lugar se llama Cuaxochpa en náhuatl, pero de todos modos en el documento así lo tiene y, yo soy nacida y criada aquí en San Andrés, no fui para el otro lado ni me trajeron de otro lado, soy de*

aquí, legítimamente de San Andrés" (Testimonio de Doña Jovita, tomado de Huicochea, 1997: 235 – 236).

La señora no ha cambiado del todo, sigue con la misma amabilidad hacia todos aquellos que queremos conocerla. Sin embargo, no en vano han pasado ya 13 años desde que Chacón hizo esas tomas excepcionales de ella, pues ahora más que nunca en su rostro y en sus sabias manos se nota su longevidad.

En pláticas[3] con Doña Jovita en el mes de febrero de 2004, en medio de ladrillos, cemento y arcilla debido a la reconstrucción de su casa, amablemente nos cuenta un poco más de su vida:

> *"Siempre he vivido aquí, es un lugar muy bonito, tranquilo...Fui hija única... Tuve tres hijos: dos mujeres y un hombre...Tengo trece nietos... y veintitrés bisnietos..."*[4]

Doña Jovita vive con su hija menor, Lupe, y con los hijos de ésta. La mayor, Felícitas, es la única que ha aprendido un poco de su madre, ya que sabe curar y hacer limpias, así como tiene conocimientos de partera, sin embargo ninguna de las dos se atrevería a tener el cargo de ofrendadora. Volviendo a la vida de Doña Jovita, ella continúa:

> *"Desde que era yo una niña trabajaba...como a los ocho años,...no nos dejaban como ahora que mis nietas se sientan a comer nada más como hombres, nosotros no...Mi mamá de ocho años me empezó a enseñar a martajar, a hacer tortillas, ya este...me mandaba que vaya yo a lavar...pero ahí iba,...ahora no, ya no...ya ni siquiera ellas se lavan...pero aquí estamos...También íbamos a la leña...Yo pipizca, yo vendí guajes, yo vendí cal, yo vendí..., ya nada más faltaba que vendiera yo la hierba sin raíz y aquí estoy...y sigo. Hay gente que tiene vergüenza para vender...por eso no pueden vender...yo no, yo tenía valor.*
>
> *De joven íbamos a Huitzilac...yo llevaba a veces mil kilos* (sic) *de cal...esos mil kilos los tenía yo que cargar...es que las calles no estaban como ahora...era como pedreguera, como texcal...de subida...por que*

---

[3] Las múltiples sesiones con Doña Jovita, siempre fueron muy amenas e interesantes, le agradezco sinceramente su confianza y su hospitalidad.

[4] Comunicación personal de Doña Jovita, Febrero 6 y Mayo 13 de 2004.

para abajo yo nunca llevé a vender...siempre para arriba. La otra señora...Saturnina...llevaba poco...luego me decía: "¿ya acabaste?", pues si ya, le dije. Y siempre Diosito nunca me abandona...mi canastita bien llena de tacos...y ella dice: "yo ya tengo hambre y en ninguna parte me dieron un taco" y le dije: "yo tengo...ya come ó almorzamos pues"...ya nos llenábamos, tomábamos un jarro de agua y caminábamos todo el empedrado desde Huitzilac hasta Buenavista...de allá íbamos a cargar otra vez la cal...a recoger...y de allá venimos...la sacábamos de la estación...llegaba en tren la cal...después ya nos íbamos a la calle de Morelos, por los amates.

También fui costurera y hacía bordados, ahora ya no porque ya no veo muy bien, pero por años me mantuve a mí y a mis hijos de eso, porque me separé del hombre... ya estaba yo harta de él...Tuve muchos pretendientes...pero no me gustaba que me besaran. Y pues, ni modo...Pero con el papá de mis hijos no me llevé bien...Teníamos dos días de casados...y un día lavando platos,...antes no se usaba desechable...mi suegra me dijo: "Yo definitivamente no te quería para nuera"...Le digo: "Yo también ni para suegra...además no me casé con usted...me casé con su hijo" y dice: "Si pero yo quería a fulana"...una que va a las ofrendas, ella quería a Ricarda...

Luego no tenía ya ni ropa...entonces no tenía yo zapatos...no tenía yo un centavo en la mano...ya mi hija ya estaba grandecita...ya de un año y medio...ya quiere comer... ¿y con qué le compro?...pues no...nada...Yo tenía mi madrina de acá...me decía: "Agarra pan de la panadería"...Luego ella misma...mi madrina...agarraba dos o tres y me los daba, me decía. "No le dejes, ¿eh?"...Y sí...yo no viví bien con él...No es borracho...ni es peleonero...pero basta con esto...no tenía yo que hacer...luego llegaba del trabajo: "Ya sírveme" y "¿qué te sirvo? Allí hay tortillas, pero de frijoles nada, ni salsa ni nada... ¿yo de donde lo agarro?" Un día 16 de diciembre...15 en la noche se fue mi suegra con sus hijas a Yautepec a la fiesta...nos quedamos los dos solos...no tenía yo ni un grano de maíz...ni nada...cerraron la puerta...ahí tenían sus cosas y yo le dije: "Mira no tengo nada. Para mañana no tenemos nada de comer"... y ya se sentó...me dice: "Mira esto que estamos sufriendo...sufres tu y yo también sufro...mejor recógete con tus papás...y yo me quedo con mis papás..." Yo me quedé callada...pero después puede que Dios Nuestro Señor me dio valor y le digo: "¿Es verdad lo que dices?"..."Si es verdad"...Le digo: "Esta bien"...Me dijo: "Llévate tus pollos"...Tenía yo como 60 pollos...hartos...me regaló mi abuelito una gallina y produció mucho y ahora este...llévalos...Una puerca teníamos así de grande...la amarramos...ya estaba cargada...le faltaban 20 días para que nacieran sus hijitos...No, no me llevo nada de animales...además ¿de dónde agarro para darles de comer?...Los pollos como quiera los vendo a los vecinos...les vendo y pues ya...pero ¿y ésta?...Ahí me quedé todavía ahí...Me dormía ahí...no dormí...estaba

pues…no sea que me vaya a hacer algo ¿no?...y ya amaneció…eran como las 4 de la mañana…me dice: "¿Estás durmiendo?"…"Sí, estoy durmiendo, pues es de noche"… "Pues no, levántate ya…agarra tus pollos y llévatelos"… Le dije: ¿Es verdad lo que me dijiste anoche?"…"Sí"…"A bueno"…Que me levanto y que me vengo… ¿Qué voy a traer?...no tenía yo nada…ni ropa…ni nada…Le dije: "Muchas gracias. ¿Ahora ya no te gusto verdad?...Porque ando así…sucia…no tengo ropa…no tengo que ponerme…Pero me vas a ver dentro de cinco días…y ya no me vas a ver como ahora estoy…Yo se coser…yo se bordar…yo se tejer…y más otras cosas vas a ver…no me va faltar ni un centavo en la mano…no como aquí que no tengo nada…gracias ahí está tu casa, quédatela…" Ya me vine…mis pollos… ¿cómo cree usted que los vine a dejar aquí en la otra calle? Los manojeó así como los llevan los polleros y los vine a aventar…estaba yo muchacha…y me vine aquí con mi mamá…Mi mamá me dijo: "¿Y hora tan temprano ya viniste?"…Le dije: "Si, quiero coser"… "¿Ya almorzaste?"…Le digo: "Todavía no"… "Entonces almuerza y luego coses"…Ya como 2 o 3 horas y ve que no me voy…que estoy allí…porque mi hija la adelanté…se vino…Mi hijo…cuando yo salí de allá estaba yo embarazada…ya tenía cinco meses de embarazo. Luego me dice mi mamá: "¿Y ahora por qué no te vas? Ya te tardaste mucho"…Le digo: "Si, pero al rato me voy…además no están…se fueron a Yautepec"…Dice: "Bueno"…Se oscureció…y a mi niña le dije aquí vamos a vivir y me acosté con ella… "¿Qué no te vas a ir?"… "No, esto pasa…" y ya le dije…"

¡Ah no! Mis hijos no sufrieron…que los hiciera yo sufrir no…Vino mi comadre que estaba de sirvienta en México, me dijo: "Ahí si quiere comadre, nos vamos a México y ahí entra a trabajar…y va a ver, ahí no van a sufrir sus hijos"…Tenía yo dos y sí me fui con ella…seis años fui a estar en México, y lo bueno es que estaba yo en el mero Centro…estaba yo en Correo Mayor…Luego ahí tampoco no me gustó…Un día nos fuimos a la Villita en domingo…con la otra muchacha…y nos encontramos allá la otra sirvienta…dice: "Oye vamos allá… van a venir allá conmigo"…Le digo: "¿Y si se enoja la patrona?...Dice: "No se enoja"…Cuando llegamos ya había salido la lavandera…la encontramos en la entrada, nosotros subimos a la azotea…estábamos platicando, cuando llega la patrona de esta muchacha que salió… "¿Muchacha buscas trabajo?... "¿Me va usted a dar?"… "Sí, ya se fue la lavandera"… "¿Por qué se fue, porque la regaña?"…. "No por otra cosa, entonces ¿te quedas conmigo?"…Si me quedé ahí en Venustiano Carranza, ahí estuve 6 años con ella…era muy buena gente, la señora, el patrón, los dos niños.

Y ahí mi mamá y la de la otra iban cada mes a traer el dinero para los hijos,…los crió mi mamá…Cuando iba mi mamá tenía yo una docena de servilletas bordadas y tejidas… "Ahí véndelos"…tenía mucho descanso

ahí...a estas horas ya sabía yo que tengo que planchar,...rociaba yo mi ropa y ya, una hora de plancha,...entonces me iba arriba y cosía yo...a veces me acostaba a las 11, las 12...Al otro día a las ocho tenía yo que estar abajo para recoger la ropa. Ellos se iban a trabajar...a las diez le llevaba yo el almuerzo...y sí viví bien. Me daban mi domingo...el señor me daba 5 pesos, la otra señora, los niños me daban...juntaba algo de centavitos...Cuando yo vine a aquí...porque mis hijos se enfermaron...ya tenía yo mi dinerito...no mucho, 300 pesos...era mucho dinero en ese tiempo...No, les digo a mis hijos: "Yo ya trabajé mucho por ustedes", ahora mis nietos...ellos ya saben bien...no los crió su papá, yo los crié...al igual que a ellos..."[5]

Antes de terminar nuestra plática, la señora amablemente nos muestra su altar, el cual tiene exclusivamente en un cuarto; consta de más de 15 imágenes distintas:

"Tengo tres grandes niños que me han regalado de Cuernavaca, el chiquito, me lo dieron mis hijas de allí de Tepoztlán...pero dicen que cuando son nuevos un año están acostaditos...todavía no se sientan...La Virgen de San Juan de los Lagos...he ido cuatro veces a San Juan... también la Virgen de Zapopan es preciosa...El Santo Niño de Atocha, de Zacatecas...Unos son traídos de peregrinaciones...a veces vamos con los de Santa Catarina por que a la gente de aquí no le gusta jalar...les espanta dejar su casa tres o cuatro días...Hay figuras de San Martín Caballero de capa azul y de capa roja, esos son buenos para los negocios...Un Jesús Niño...a San Expedito..."

En otra ocasión, en su terreno donde desgranan y almacenan el maíz, doña Jovita nos habla exclusivamente de cómo ella recibió el "don" para ser asignada curandera, partera y posteriormente para trabajar con el temporal. Sobre este último aspecto, ella no recibió el golpe del rayo, sino que aparte de la manifestación de los sueños, tuvo otro tipo de revelaciones, que ella nos cuenta a continuación:

"Un día viene mi mamá, y allí por el campo hay unos camotes que se sacan...y fuimos a sacar el camote...y allí uno rasca con sus dedos...Y estaba yo rascando...y sentí algo, dije: "¡Ay, me picó algo!"...Le dije a mi mamá: "Tengo una espina"... Ella me dijo: "No hija, ¿Cómo vas a tener una espina? No se ve nada, ¿En dónde se encajó? No, no es

[5] Ídem.

espina"...Entonces, ¿qué es?...Pues no sé...yo creo que de nacimiento... ¿por qué dónde lo agarré?...Y nadie me lo puso...y ya...hasta que me muera lo voy a llevar...Pero si tiene uno valor... otras señoras no tenían...Si tenían valor iban a las cuevas...ya grandes señoras, no les pasó nada nunca"[6]

Tratándome de enseñar un pequeño bulto que, efectivamente se siente como una espina en la yema de su dedo meñique de la mano derecha, Doña Jovita prosigue:

"Yo tengo mi Protector...lo traigo desde mi nacimiento...pero es incómodo...No, no puede ser que alguien me lo viniera a encajar...Aquí esta mire... ¿Siente algo o no?...Aquí, ¡Aquí está!... ¿Sí?...¡Ése es mi Don!...Mire, yo...no sé...creo que es la suerte mía...o qué se yo...porque yo...se me presentó el Tesoro...Fuimos por el cerro mi hija ésta (señalando a Lupe)*...y allí vi una flor...tres ramitas así estaban* (cruza los dedos)*... y las tres ramitas tenían flores...aquí así...color oro...Dije: "No, primero voy a juntar estos pápalos y después este... lo corto y lo llevo para mi Virgen"...¿y cual? Yo quise buscarlo y se me desapareció...Le dije a mi hija: "Hay aquí una flor en una plantita delgadita y tenía tres ramitas así...y bonita flor"...Me dice mi hija: "¡Ay mamá! ¿Y por qué no lo cortaste?"...pues sí, yo dije..."*[7]

A partir de estas particulares manifestaciones, Doña Jovita supo que le gustaría ayudar a la gente. A través de su suegra, ella aprendió el trabajo de "limpiar". Al respecto Salazar nos menciona:

> "Los tiemperos de San Andrés son dirigidos por una mujer, que aprendió este oficio no precisamente por línea materna, sino por afinidad: su suegra. Jovita dice que sus saberes como tiempera y como curandera los aprendió de la madre de su marido y padre de sus hijos. Ella recuerda a su suegra (...) que atendía a su familia, curaba a todo el pueblo y sabía de plantas y plegarias" (Salazar, 2000: 5).

Doña Jovita se sabe muchas prácticas curativas para el mal de ojo, dolor de estómago o empacho, de espalda, problemas de encargo, caída del cabello, entre otras más. A continuación, nos revela algunos de sus remedios:

---

[6] Comunicación personal de Doña Jovita, Febrero 7 de 2004.
[7] Ídem

"De mi suegra aprendí mucho, de ella vi como curaba...y cómo yo tenía el Don... pues tiempo después empecé a trabajar...Siempre he curado de empacho o susto...casi siempre a los niños...Les digo mientras pongo sus manos como si estuvieran rezando: "Señor Santiago Caballero destroza este espanto; San Miguel Arcángel trae a Nuestro Señor, El Ángel de la Guarda. En el Nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo"...Aquí está en sus manos...Y se le pega aquí en la cabeza tres veces. Luego dice la niña o niño: "¡Aquí estoy!"...Para que regrese...Entonces, si usted no es fuerte...ya le agarró a usted el mal...porque se pega al cuerpo...y para que no se pegue, pues tiene que ser fuerte...

Luego les dan cosas que comen y cuando se asustan los niños, no se les debe dar eso...que les den un pedacito de pan...Y si ya se asustó, que lo agarre una persona boca abajo y que le estiren sus piecitos...ya con eso no pasa nada...o también les puedo poner sombra...y se componen los niños.

Otras veces se cura con maicitos[8]*... pone uno doce sobre la palma de su mano y los coloca en una jícara de agua o plato...Usted agarra los maicitos y se los pasa por acá: la cabeza... el cuello... el pecho... las coyunturas... las manos... los pies...Y el maicito lo pone en el plato con agua y esos doce se paran...y entonces rápido se le quita el espanto...Pero si los maicitos se acuestan, entonces cuesta trabajo, tendrá que ponerlos tres veces...*

Ahora para el mal de ojo...ese amuleto que les ponen (refiriéndose al ojo de venado) *si es...pero ¿y si no es?...Luego que su pulserita, pero eso es para niños tontitos...pero los inquietos no...ya lo andan mordiendo y no les dura nada... un día le arrancan el nudito que tienen y lo tiran. Póngale mejor dos seguros en cruz...ya con eso va asegurado.*

Para el empacho, quema cinco frijolitos y cinco maicitos y los quema con aceite...bien quemadito y eso... el aceite lo toman los niños y con eso se quita el empacho...Yo por eso les digo a mis nietos coman, pero cena ya no hay...Yo a mis hijos los crié y nunca se enfermaron.

También sirve la hoja de guayabo. Tres hojitas hierven con un pedacito de canela y eso que se tomen en ayunas...y le echan...un preparado que tengo...pero poco...en la noche que les unten esta medicina que tengo...Se les unta en la pancita y luego que les den este tecito...y ya ve como amanecen...es bueno...Se debe tomar tres noches...una noche descansa...pero ese tecito lo deben seguir tomando. Si toman leche, con

---

[8] Bajo esta técnica de curación empleada por grainceros o yerberos, las semillas, que según Bonfil (1968), son denominadas "niños", tienen fines adivinatorios, curativos y de conocimiento.

leche en lugar de agua. Nosotros el guayabo de aquí lo tomamos y de ese tomamos.

Un niño fue con el doctor, que no...que se va a morir...y no quería el niño...lloraba. Le digo: "No,...te voy a echar un remedio..." Le unté esto (unas hierbitas) *en toda su pancita...Le digo a su mamá: "Tápale y llévatelo"...Tres veces le puse y tres veces se compuso. Otra niña también de por allá, una señora ya grande...*

Ora si quieren un remedio rápido para el dolor de espalda compran pan puerco y les unta en la espalda, en la columna, hasta la cintura... A mí me da miedo porque luego les jalan la piel...Yo nomás les hago así aquí con mis manos...

Eso si para el amor no hay remedio...de por sí dicen que cuando una mujer sale de su costilla...no lo deja para nada...de todos modos tiene que cumplirse...Aunque ahora ya hay muchos solteros..."[9]
Posteriormente también fue partera:[10]

"Curioso pero...he traído puros hombres...puro machito...El ser partera es algo difícil...no es sencillo...tiene su chiste...Imagínese en una ocasión el niño venía atorado... ¡su cabecita no podía salir!...Tuve que meter mis dos dedos en su boquita y jalarlo hacia fuera...Por fin salió...Se trata de todo un conocimiento... ver como viene el niño, que la mamá esté bien...Para todo esto que le he platicado se necesita valor...y la ayuda de Dios Nuestro Señor."[11]

Pero lo que más le ha gustado hacer, es ofrendar en las cuevas, trabajo que casualmente, también lo aprendió de su suegra. Doña Jovita nos cuenta varias experiencias que ha vivido:

"Cuando ya no había nadie que ofrendara...me dijeron a mí,...pues sabían que yo sabía de todo esto...Posteriormente empecé a tener sueños con los airecitos...El lugar de Nexcomolapan apenas despertó...si allí yo soñé y le dije a Doña Fortina....Entonces supe que no puedo negarme...Es valor lo que se necesita, este trabajo es serio, uno no debe tomar las cosas de las cuevas, son sagradas, son de los aires, los que nos traen el agüita...

---

[9] Comunicación personal de Doña Jovita, Febrero 7 de 2004.
[10] Sobre este oficio en la época prehispánica Thelma Sullivan (1998), señala en su investigación que constaba de masajes, baños y manipulación de la matriz, detalles sobre el alumbramiento en condiciones normales o difíciles; la operación que hace la partera para sacar a un niño muerto y salvar la vida a la madre; en fin, la mujer que dejan morir con el hijo ya muerto dentro de la matriz para alcanzar la mayor gloria: su transformación en una de las *Cihuapipiltin* o mujeres deidificadas.
[11] Comunicación personal de Doña Jovita, Febrero 7, Mayo 13 y 15 de 2004.

Yo también ayudé...primero nomás ayudaba yo...después murió mi suegra y también a mí me comisionaron...Cuando hacían estas ofrendas iba yo a ayudar...aunque no me hablaba ella, por que yo dejé a su hijo...yo no tengo la culpa...

Siempre cuando salía yo de las cuevas, me sentía muy feliz por haber hablado con los aires, por cumplirles a ellos y por cumplir con mi compromiso...Para ir a los lugares...luego a veces no se encuentran...se esconden...se van para un lado y luego para el otro...Todos los que van...tienen que poner atención...así como usted y yo estamos platicando, los lugares de La Corona, el Elefante, Xochitenco, se comunican...

La subida...está difícil el cerro,...ahí es donde se acaba uno,...está lejecitos, no aguanta uno de caminar,...luego se sienten las piernas flojas...No, antes si, yo iba...caminaba al hilo...Son 37 años con hoy...Tiene tres años que no voy, fueron 34 años yendo a la Corona...

Ahí rezamos...casi siempre digo lo mismo... o otras veces cambia,...si podemos, nos hincamos, como en La Bomba,...depende del lugar y digo: "Venimos a pedir agua porque aquí sí...Dios nos está dando este pedazo de terreno...nuestra vida...Dios Padre, Dios Hijo, Dios Espíritu Santo. Señor te pedimos... que nos des vida señor...que nos des el pan de cada día...que no nos falte...que siempre tengamos,...Padre Divinísimo San Andrés, Divino Salvador, Señor Santiago Caballero, cuida a tus hijos Señor...Señor Padre mío, Padre Verdadero, Dios y Verdadero Hombre, Nuestra Madre, Madre de nuestro Padre Jesucristo, Nuestro Señor que está aquí con nosotros porque lo necesitamos, porque lo amamos...que nos de vida, que nos de salud...tengamos la paz en todas las familias...en mi casa...Divino Padre te lo pedimos...Señor te rogamos...Señor de que nos des el pan de cada día. Padre Divinísimo Señor es todo lo que pido Padre mío...Es todo lo que pido Padre Eterno. Para todos tus hijos que están aquí...en la vida, en este mundo, Señor. Señor Padre, Divino Señor, Santo San Andrés apóstol, Divino Salvador. Salva a tus hijos Divino Señor y a estas personas que nos están escuchando. Los aires, señores y señoras, niños y niñas trabajen para sus hijos del Señor, de Nuestra Madre María Santísima. Nombre del Padre, del Hijo y Espíritu Santo. Amén"...Y mientras toco el silbato, uno puede pasar a pedirle algo a nuestro Señor Jesucristo...

Nos juntamos con los de Santa Catarina...antes traían kilos de maíz,... ya no quieren venir...antes venían...iban a las cuevas...ahora ya no...Ya mañana o pasado Dios nos va a dar un castigo pequeño, pero sí,... no va a llover como por el estado de Puebla,...lado Perote a veces no llueve...y si no llueve...ya se secó el maíz y así nos va a pasar...quién sabe...pero algún día si va a llegar...Un día ocho de septiembre fuimos

a dejar las ofrendas porque no llovió todo julio y agosto...se secaron los maicitos...Ya empezaron los de Santa Catarina...ellos vinieron a decir que se lleven las ofrendas...y sí las llevamos,...esa noche llovió...Ellos son rezanderos, rezaban, echaron cuetes...y el Señor se compadeció de nosotros...Volvieron a sembrar y sí,...se dio la mazorca...

De aquí de San Andrés muchos no cooperan...no pagan...Ya hombres casados y que viven a parte de sus papás,...y si el papá no paga, menos los hijos. Ni modo, no quieren,...allá arriba...Se van a arrepentir...pero quien sabe si haya remedio o ya no...

Luego...que soñó la señora fulana...que soñó zutana...así los lugares van aumentando. A mí me hablan dormitando, pero así nada más...No tengo que abrir los ojos para saber a ver que me piden, que me dicen,...ya hace mucho que no sueño...pero yo cumplo con lo que más puedo...Pero ellos sueñan por que reniegan, que no quieren dar cooperación...que no quieren ir a ayudar...esto que el otro...que se le queda al ayudante dinero...que quien sabe qué, yo no sé...no lo he visto... Un ayudante que estuvo...creo apenas iba yo para cinco años de las ofrendas, me dice ya para irnos a Cuernavaca: "Doña Jovita aquí está este dinero...con una bolsita así de nylon...aquí está este dinero para que compre,...este tanto,...aquí tanto,...ya están por bolsitas"... Salí y le hablé a un señor que se llama Don Agustino Oliveros...le digo: "Don Agustín, usted que lleva su morralito...cuide mucho este dinero...ahí va a llevar dinero y su cuaderno porque yo no quiero que digan que donde quedó el dinero, que quién sabe que...que hagan la cuenta allí...salgan así las cuentas y rindan así mejor"

Como ahora fue el Ayudante...dice: "Ay de veras se gasta harto"...Le digo sí se gasta. Todo está caro...las manzanas 40 pesos el kilo...otras cosas todo recaro...no hay nada de pesos o centavos...ahora ya es caro las cosas...Dice: "Ay, se cansa uno de ir y venir, que por allá que por acá"...Le digo: "bueno siquiera ya lo viste y lo reconoces que es trabajoso para venir a comprar..."

Usted vio como en la noche ya se sentaron las señoras: "Y déme esto y déme aquello y déme el otro"... ¡Hombre! Yo todo debo jalar...aparte cortar hilos...a veces yo hago coraje...pero dije a ver que amarren cómo...A mí no me gusta como amarraron...pero ya siquiera que ayudaron...

Antes había más cosas...los soldaditos o huachos protegen a las personas,...llevábamos muñequitas chiquitas de sololoy como bailarinas,...niños jugadores de fútbol,...pero ya no hay...Además cooperan con estambres de otros colores...compran que morado...que amarillo...y bueno para no hacerles el desaire...Pero a mí no me

gusta...tiene que ser del color de la bandera...así si se ve bonito...así les gusta a ellos...

Luego va todo mal amarrado...yo amarré también...yo ya no veo...pero le hago la lucha a según...Tiene que amarrarle duro porque si no se desbarata...las muñequitas iban reflojas...que le digo: "Los calzones no te fajas bien"...

Luego se equivoca uno...luego van dos naranjas en un chiquihuite o dos velas, o no va nada...así de por sí yo les digo: "si tu estás enredando naranjas, ponlas ahí"...porque enredan y no saben que cosa va...luego lo andan tocando...lo aplastan o lo huelen...que van a oler...solo los aires...[12]

Con respecto al cargo de ofrendarles a los aires, lo que representa Doña Jovita es un tipo de dominación[13] de carácter carismático:

"que descansa en la entrega extracotidiana a la santidad, heroísmo o ejemplaridad de una persona ya las ordenaciones por ella creadas o reveladas" (Weber, 1974)

Bajo estos términos conceptuales de Max Weber, el carisma de entiende como:

"la cualidad que pasa por extraordinaria (condicionada mágicamente en su origen, lo mismo si se trata de profetas que de hechiceros, árbitros, jefes de cacería o caudillos militares), de una personalidad, por cuya virtud se le considera en posesión de fuerzas sobrenaturales o sobrehumanas – o por lo menos extracotidianas y no asequibles a cualquier otro –, o como enviados del dios, o como ejemplar y, en consecuencia, como jefe, caudillo guía o líder" (Weber, 1974: 193).

Lo importante en este tipo de dominación es cómo se valora "por los dominados"; según la validez del *carisma* se decidirá el reconocimiento, el cual

---

[12] Idem

[13] Los otros dos tipos de dominación son el tradicional y el burocrático. La situación de dominación está unida a la presencia actual de *alguien* mandando eficazmente a otro, pero no está unida incondicionalmente ni a la existencia de un cuadro administrativo ni a la de una asociación. La dominación no es toda especie de probabilidad de ejercer *poder* o influencia sobre otros; sino que la dominación o autoridad puede descansar en los más diversos motivos de sumisión.

Hay que recordar con base a la metodología de Weber que estos *tipos ideales* de dominación legítima no se dan en la realidad en forma pura, pero constituyen construcciones útiles para que el estudioso de los social pueda estudiar la diversidad histórica y asemeje los diversos fenómenos sociales que se presentan en la actualidad (Weber, 1974).

se mantiene por "corroboración" de las supuestas cualidades carismáticas. El reconocimiento, según Weber (1974) no es el fundamento de la legitimidad, sino un deber de los llamados, en méritos de la vocación y de la corroboración a reconocer esa cualidad. Si falta de un modo permanente la corroboración, es decir, si el agraciado o elegido parece abandonado de su dios o de su fuerza mágica, y sobre todo si su jefatura no aporta ningún bienestar a los dominados, entonces hay la probabilidad de que su autoridad carismática se extinga.

Dentro de esta categoría analítica, para Max Weber existe un proceso que se da en la dominación carismática en el caso que tome un carácter de una relación duradera, como es el caso de Doña Jovita, el proceso radica en que se racionaliza (legaliza), o se tradicionaliza el cargo que se posee.

Actualmente Doña Jovita a sus 83 años, sigue al mando de la organización del ritual de petición de lluvias, pero en cuanto a su participación en colocar las ofrendas en el interior de las cuevas, como lo hacía en años anteriores, ha disminuido. Ella está consciente de su edad y de su cansancio, por ende no le molesta la nueva gente que se está incorporando, sin embargo lo que si le incomoda de esta actual situación es que no ayuden al cien por ciento:

> *"Felipe si se encarga ya de ahora...así como así por que no ayuda...nomás de lejos está mirando...se debe acercar a arreglar, a comprar, a llevar los chiquihuites...pero nada...Yo les digo: "¿que nadie se va a comprometer?" para ver si alguien se va a comprometer...ese Felipe porque nada más carga los chiquihuites...que esto que lo otro...eso no es así...que le cueste hacerlo...que le cueste adornar...que le cueste repartir...pero nada...Entonces usted acá... ¿qué no me da coraje?...Usted esta trabajando y uno nada más está sentado allá, no...por eso nos ayudamos...Y para tanta gente que trae...A la Corona los llevó Felipe con su gente...los apaches o qué cosa son* (se refería a los mexicaneros)*...pero no cargaban...no decían haber cargo el chiquihuite...*[14]

[14] Comunicación personal de Doña Jovita, Mayo 15, 2004.

Asimismo también le desagradan las calumnias que han inventado en su contra durante los últimos años, circunstancias que han propiciado el socavamiento de su función:

> *A mí me calumniaron los viejos...por eso yo con Felipe...aunque él me saluda...yo le contesto...Y su cuñado de él y su libro* (refiriéndose a César Ruíz y su texto del 2001)*...quién sabe donde está ese libro...pero dice un montón de cosas...Ahí dice que como ahorita, íbamos a comprar...a las compras de las ofrendas...que me agarraba yo dinero...yo si no...yo nunca llevo dinero...ese Felipe...es un flaquito él que traía un pañuelo que llegó después...más después de todos los que estaban allá...César aquí vino, como ahora ustedes, y se hizo de amigos de Felipe...y venía mucho...Ahora él...yo les decía...yo me demando para que me echen caras si cuando yo agarré ese dinero...o si él me lo dio yo se lo agarré...No me dejaron mis hijos...me dijeron el que debe nada teme...bueno pues...Otros me dicen: "pues hizo usted bien que no..." No platica conmigo...él sabe lo que me duele...Si yo nunca llevo dinero..."*[15]

Indudablemente, el libro tiene algunos fragmentos mordaces que se señalan a continuación con el fin de evidenciar y registrar la contraparte:

- "A Doña Fortina nunca le gustaron los cambios forzados de Jovita así que poco a poco puso a su esposo Don Ángel como segundo huehuentle, aunque en este puesto no se puede interferir en las decisiones del principal" (Ruiz, 2001: 213).

- "Otros cambios que ocurrieron cuando Jovita tomó el cargo fue el de ya no llevar ofrendas a algunas cuevas, por olvido y por omisión..." (Ibíd. p. 214).

- "En los últimos años (1990 – 99) Jovita se ha negado ha heredar a la juventud y a los nuevos huehuentles (quienes tomaron cargo en 1996) sus conocimientos simbólicos, queriendo cambiar incluso los nombres de algunas cuevas..." (Ídem).

- "A Jovita se le acusa, en el pueblo de haber impuesto demasiados cambios en los elementos ofrendarios y de llevar las ofrendas incompletas en repetidas ocasiones, las creencias dicen que ésta es la causa del cambio" (Ibíd. p. 214 – 215).

- *"En pocos años esta costumbre se irá olvidando y el ejemplo está en que hay años en que no se llevan las ofrendas a las cuevas por puro capricho*

[15] Ídem

de Doña Jovita..." (Testimonio de Don Ángel Puebla, tomado de Ruiz, 2001: 217).

- "Felipe al término de la ofrenda y de la comida entregó cuentas y se formó un comité de ofrenda bajo su cargo; Jovita nunca dio cuentas de lo recaudado o de gastos, por lo que se sabía que el sobrante quedaba en pago, simbólico, por sus servicios." (Ibíd. p. 221).

- "En 1997 con Jovita al mando, faltó la pólvora en la ofrenda. En este año no llovió mucho...y cuando llovió hubo demasiados truenos y el aguaviento cayó fuerte sobre las milpas" (Ibíd. p. 222).

- "En 1998, durante la preparación de la ofrenda, un niño platicó con Felipe que: él conoce, juega y platica con los ahuaques...Contó el niño que los ahuaques le dijeron que la ofrenda acostumbrada por Jovita no les gustaba, que pedían más dulces y que cambiaran los juguetitos" (Ídem).

- "Felipe invitó a Doña Balbina Ríos Medina 'comadrita' y curandera de San Juan Tlacotenco. Jovita no la vio de buen agrado ya que quiso imponer su opinión respecto a la ofrenda, aunque tuvo que reconocer que estaba metiéndose con una especialista reconocida..."(Ibíd. p. 222 – 223).

- "Jovita se esmeró en la compra y preparación total de la ofrenda, pero por segundo año fue incompleta en los elementos representativos de los ahuaques (Faltaron viboritas, toros y sapitos)" (Ibíd. p. 223).

- "Ese año de 1998, a causa del fenómeno meteorológico de "El Niño" fue fatal para las milpas de San Andrés...la lluvia se retrasó dos meses, comenzó a llover en el mes de julio y la cosecha fue pobre en la mayoría de las milpas; la culpa recayó en Doña Jovita por no llevar la ofrenda completa" (Ídem).

- "Ahora el nuevo huehuentle principal, Felipe, comenta que "para el año próximo ya no voy a permitir caprichos, olvidos y omisiones de la huehuentle principal que me heredó el cargo" (Ibíd. p. 224).

Siempre este tipo de cargos, en cualquier comunidad, presentan problemas, rencillas y malos entendidos entre los personajes principales. Pero estas afirmaciones han afectado incluso la relación cordial que ella tenía con el poblado, y ahora las nuevas generaciones van creciendo con estas ideas infundidas, puesto que se sabe la contrariedad que hay entre los ofrendadores, no sólo por la convivencia cotidiana entre la comunidad, sino que el libro de César Ruíz fue muy difundido entre la propia gente. De hecho, al momento de

presenciar la ceremonia en el 2004 sin saber exactamente cuál era la opinión entre la gente, se contemplaron ciertas actitudes toscas hacia dicho personaje.

De entrada, una hostilidad en la noche de "los amarres" por parte de algunas señoras y jóvenes, que hacían un poco tenso el trabajo, con sus gestos y comentarios:

- *¿Así está bien Doña Jova?* – Le preguntaba una jovencita.
- *Mi nombre es Jovita niña, ¿qué no te enseñaron en tu casa a respetar a los mayores?* – Le contestó la señora muy enojada, mientras algunas señoras se reían.

Al siguiente día, momento de entregar las ofrendas, la mayoría de la gente, alrededor de 60 individuos, se fue con Felipe Mendoza a hacer el recorrido de las cuevas; incluso una producción televisora, que al parecer había contactado previamente con Felipe, se interesó en grabar el ritual. Sólo con Doña Jovita asistimos 5 personas, y de éstas uno era su hija, su comadre y un señor. Posteriormente al regreso, después de esperar en el atrio de la Iglesia de San Andrés a los asistentes, ella junto con el otro ofrendador, hicieron la entrada solemne de haber cumplido con los Señores.

No obstante, a partir de ese momento Doña Jovita pasó desapercibida, la falta de atención, a pesar de ser uno de los ofrendadores quizás la principal por su edad, conocimiento y tradición, se hizo latente. Se empezó a distribuir la comida, mientras la televisora privada le hacía una entrevista; una mujer que al parecer estaba muy maravillada con ella, le hizo las clásicas preguntas. Después de casi 20 minutos de grabación, tanto esta mujer como Doña Jovita se acercaron a la mesa, en donde sólo quedaba vacía una silla, que descortésmente y sin pensarlo, la reportera trató de ganarle, dejando a la señora de pie.

Al darme cuenta de lo que estaba pasando, había una silla desocupada entre las señoras que estaban sirviendo el mole y los tamales. Al pedir prestada la silla, muy amablemente me la cedieron, ya que en realidad el poblado es muy amistoso con la gente de afuera, sin embargo al ver que me dirigía hacia Doña Jovita, rápidamente me la arrebataron diciendo:

"¡Ah no!, para ella no...para usted sí...pero para Doña Jovita no,... que coma parada, pues qué...no le pasa nada...al contrario así le cabe más..."

Realmente ante un desconcierto, me fui a comer con ella. Todavía llegaban algunas personas para preguntarle por algún remedio: "*Buenas tardes Doña Jovita, Le queríamos preguntar qué podemos hacer porque nuestro hijo tiene empacho*"

Después de terminar de atender a la gente que le consultaba, en unos instantes Doña Jovita se empezó a sentir incómoda; le comenté que me avisara cuando nos tuviéramos que ir, porque deduje que sería hasta muy tarde y pensé que su presencia era indispensable para la celebración. Sin embargo inmediatamente me dijo:

"No,...si yo la estoy esperando a usted...cuando usted quiera nos vamos..."

En ese momento al verla ya cansada, le dije que no habría problema en irnos. Inmediatamente nos despedimos del Ayudante y nos fuimos para su casa en donde estaban su hija y algunos de sus nietos.

Posteriormente regresé al punto de convivencia, en donde todavía estaban algunas personas. Escuché decir:

"Ahí viene la ahijada de Doña Jovita"..."No, es la otra reportera"... "No, ella es de la Uni."

Les aclaré mi interés en la ceremonia de petición de lluvias y en la vida de Doña Jovita, puesto que es una unidad esencial para comprender el significado del ritual en la actualidad, ya que es portadora de un capital simbólico que difícilmente pudiera tener otra mujer en el plano individual, en una comunidad tradicional.

Con esto, se retoma la idea central de que en el *campo ritual*, la conducta social es de una forma muy diferente a la del ámbito de la vida cotidiana, en donde la comunidad tiene una realidad interpretada y actuará

conforme ésta. Es decir, por un lado, la comunidad se organiza porque cree en un rito (que conjuga los lenguajes, la música, gestos y actos definidos en un código particular), conformando una *intencionalidad colectiva*, hecho social que radica en desear, sentir y hacer algo en conjunto. En este sentido, retomando nuevamente a Durkheim (1997:15), *"las representaciones religiosas, son representaciones colectivas que expresan realidades colectivas".*

Pero dichas representaciones religiosas se diluyen al entrar en el plano de lo habitual, donde el papel de la granicera local se va diluyendo por un lado, debido a la incorporación al ritual de las nuevas generaciones que tienen otra concepción de lo que ella representa, aunado a su vejez[16] que aumenta el desinterés de la comunidad por lo que ella realiza. Estas nuevas generaciones que participan en la ceremonia de petición de lluvias, prefieren seguir órdenes de gente joven[17] e ir a dejar las ofrendas en los lugares más desafiantes, lo que hace que la composición del ritual vaya cambiando año con año.

Finalmente de alguna manera, lo que también se pretendió en este apartado, es dar cuenta de lo que pasa al interior del fenómeno de petición de lluvias en San Andrés de la Cal. Dicho fenómeno social, se remite a los principales organizadores, es decir a Doña Jovita y a Felipe Mendoza, en donde este último ha registrado sus opiniones sobre el ritual en el trabajo de

---

[16] En el interesante ensayo de Ana María Salazar (2005), se aborda un análisis del significado del envejecimiento en nuestra actualidad: *"hecho biológico y un fenómeno social y cultural en el cual, los individuos de facto empobrecen".* La percepción de la edad avanzada, nos señala la autora, ha cambiado con el paso de los años puesto que en *"las sociedades precapitalistas... la vejez era privilegiada y reconocida. Ésta contaba con un prestigio social, fuerza de ánimo y de autoridad."* Ahora el "derrumbe del cuerpo" responde a prejuicios sociales: *"entre los valores de la sociedad moderna se encuentran la juventud, la belleza física, el éxito, entre otras. Por ello el envejecimiento es su contradiscurso...En realidad los viejos son vistos como un problema para la sociedad consumista, ya que los viejos al dejar de ser productivos se convierten en entes desechables e innecesarios para el desarrollo económico".* Aunado a la discriminación de los ancianos, se le adhiere la discriminación por género, en donde, en este caso las mujeres son doblemente marginadas.

[17] Sobre este aspecto es evidente que durante el momento de ir a dejar las ofrendas, los jóvenes prefieren ir a La Corona, lugar de difícil acceso debido a su lejanía y altura, comandado hoy en día por Felipe Mendoza. En su momento cuando Doña Jovita visitaba dicho paraje, igualmente la mayoría iba con ella. Por lo tanto se deduce que tal vez no importa el ofrendador ni su experiencia o antigüedad en el ritual, sino la significación que tiene el sacrificio de ir a un lugar lejano. Por otro lado, es necesario señalar que Jovita proviene de una generación que seguía ciertas costumbres, tradiciones históricas en las que no ha habido cambios drásticos o elementos que alteraran la esencia de la ceremonia. Con Felipe se han ido incorporado nuevos elementos del imaginario de la mexicanidad al ritual, ya que incorporan la danza y el "toque" de caracol mientras salen las ofrendas de misa, por ejemplo. Estos hechos a los jóvenes les llama la atención y les agrada por que es algo nuevo, fuera de lo tradicional de San Andrés de la Cal.

César Ruíz (2001), quien participara como ofrendador en 1998, según notas de campo de Druzo Maldonado.

Por lo tanto, esta investigación toma en cuenta la vida y experiencia de Doña Jovita, para atestiguar y evidenciar el trabajo de una mujer, que como otras especialistas, han sido relegadas por su condición genérica y no se les han dado espacios tanto en su nivel práctico - laboral (es decir, en el campo ritual) como en el ámbito académico, (en los trabajos etnográficos), en ambos casos el sesgo es indiscutiblemente patriarcal.

VI. CONSIDERACIONES FINALES.

En este último apartado, se abordarán los elementos del ritual de petición de lluvia, celebrado durante el tercer viernes de mayo en San Andrés de la Cal, analizándolo bajo una perspectiva histórica y de comparación sistemática entre el rito actual, y algunos elementos del culto prehispánico.

Para establecer dicho análisis es necesario retomar, en primera instancia, el término de "*ritual*" entendido como un sistema de acción social. Mediante el ritual, se plasma en la vivencia comunitaria, una *cosmovisión* que conjunta las concepciones abstractas con los sujetos sociales.

> "El ritual es analizado como un acto colectivo en el que participan las personas como sujetos sociales, vinculadas con distintas instituciones y estructuras de la sociedad" (Good, 2001: 240).

Ahora bien, también es necesario tomar en cuenta que al encontrar ciertas constantes entre el ritual prehispánico y el actual ritual de petición de lluvia en San Andrés de la Cal, nos estamos avocando a la aplicación de una perspectiva histórica en el estudio de la etnografía mesoamericana, en la que, sin embargo, no se trata de una continuidad directa e interrumpida del pasado prehispánico, si no más bien de un proceso de reelaboración constante, sustentado en raíces antiguas (Broda, 2001).

Así pues, el ritual de petición de lluvias en San Andrés de la Cal, es un acontecimiento colectivo, resultado de un proceso sincrético que preserva elementos de la cosmovisión prehispánica, en el contexto del sincretismo con la religión católica. Como parte de estos aspectos de la cosmovisión mesoamericana, tenemos la vinculación del culto campesino con el ciclo agrícola (ya que la caída de las primeras aguas es la condición para poder sembrar) y con el paisaje.

Con base a la investigación etnográfica desarrollada, se presenta a continuación el siguiente desglose analítico de los principales elementos que componen el ritual bajo estudio:

1. Los principales actores

a) Los aires:

Para las comunidades campesinas, tanto de la época prehispánica como en la actualidad, el maíz sigue siendo el sustento básico, por tal motivo la caída de las primeras aguas, necesaria para la agricultura, es esperada con ansiedad. En la sociedad mexica, el culto a la lluvia era vinculado al dios *Tláloc*, mediante los sacrificios de infantes, (Broda, 1997, 2001, 2004; Brotherson, 1997) y a los *tlaloques*, dioses de los cerros que viven en cuevas al interior de la tierra (Broda, 1991, 1997, 2001, 2004).

Hoy en día, especialmente en San Andrés de la Cal, son los aires las entidades que son motivo de culto. En ellos se ponen las esperanzas de que en reciprocidad por las ofrendas, acarreen las nubes de agua suficiente para las cosechas. A los aires generalmente se les llama, por un lado *"Señores"* expresión respetuosa y de total reverencia hacia las divinidades que controlan el clima; por otro lado también se les denomina *"Yeyecame"*, palabra náhuatl que significa *"vientecillos"*, bajo está concepción se relaciona a los aires con niños, de hecho en ciertas comunidades tradicionales del país, se dice actualmente que "los aires *son* niños".[1]

Estos aires, hoy en día, de alguna manera se vinculan con personajes católicos, ya que al momento de ofrendarles, la comunidad invoca a Dios y a la Virgen, como los "patrones" directos de los aires:

> *"Tengan y dennos siempre luz Señores Trabajadores* (los aires)*...la luz de Nuestro Padre Santísimo..."*[2]

---

[1] Con respecto a este punto, consúltese el capítulo 2.
[2] Fragmento de la oración de Doña Jovita a los aires. Mayo 14, 2004.

Por lo tanto es un *fenómeno sincrético* que se manifiesta en la *religiosidad popular* del poblado, esta última:

> "supone creencias y cultos distantes de la ortodoxia, si bien tales variantes se refieren únicamente a cómo los pueblos entienden y practican la religión oficial" (Báez – Jorge, 1994).

b) La Iglesia Católica:

En el acontecimiento no participa ningún sacerdote católico, salvo en la misa que recientemente (1998) se lleva a cabo año con año. Durante la homilía, el sacerdote habla de la importancia de estas tradiciones de origen prehispánico, sin embargo hace esto para señalar al mismo tiempo que la evangelización y el conocimiento de la religión católica, son las bases principales y la culminación de todo acto:

> *"...Por otro lado, no hay que olvidar que estas tradiciones de México son desde la época prehispánica donde los pueblos tenían sus deidades, y que ahora con la fortuna de la evangelización, sabemos que es Dios Nuestro Señor, nuestro dueño y nuestro padre, y hay que alabarle y agradecerle el agua que ha caído..."*[3]

Bajo este discurso, la iglesia católica se sigue concibiendo como la institución que tiene el monopolio de la verdad, que autoriza toda creencia, sin reconocer jamás, que dichas prácticas y referencias simbólicas, son producto del sincretismo. Como tales pertenecen a la *religiosidad popular*, la cual si bien comparte elementos de la religión oficial, también se nutre de otras fuentes históricas. Dichos elementos son seleccionados por los habitantes de una comunidad determinada, que con base a su propia experiencia y necesidades concretas, expresan su realidad económica, política y social (Gómez Arzápalo, 2004).

[3] Párroco Ignacio Martínez. Misa de bendición de las ofrendas. Mayo 14, 2004

c) El comité del ritual

Por otro lado, como se ha visto en la etnografía de la ceremonia de petición de lluvias en San Andrés de la Cal, la red de interacción ritual que se manifiesta en el poblado, congrega a los siguientes actores: al comité del ritual, (formado por el Ayudante y algunos voluntarios) que se encarga de recaudar el dinero para la compra de los productos, o en su defecto, de las semillas; a las mujeres, encomendadas con las funciones especificas de la preparación de los allmentos; y a los ofrendadores, que cumplen con las funciones de los especialistas rituales, en este caso como una especie de graniceros.

Una vez llevada a cabo la preparación de las ofrendas, se despliega la capacidad organizativa y el trabajo comunitario donde intervienen tanto el comité como algunos miembros de la comunidad, con el fin de que la celebración sea concluida en el atrio de la iglesia, para llevar a cabo el convite. Se cumplen de esta manera las funciones primordiales del ritual que abarcan según Durkheim (1997):

1. *Una función disciplinaria y preparatoria.* El rito prepara al individuo para la vida social y le impone una disciplina.
2. *Una función cohesiva.* La ceremonia hace que el pueblo se junte y de esta manera sirve para reafirmar sus lazos comunitarios y aumentar y reforzar la solidaridad social.
3. *Una función vivificadora.* Si la sociedad ha de mantenerse viva, sus miembros deben permanecer conscientes de su herencia social.
4. *Una función eufórica.* Sirve para la producción de un estado de euforia social, es decir, de sentimientos agradables y de bienestar social.

Bajo estas funciones, el ritual de petición de lluvias en San Andrés de la Cal, es a su vez una expresión religiosa que cohesiona y da identidad a los habitantes de San Andrés de la Cal, pueblo conformado históricamente por elementos de diferentes tradiciones culturales.

d) Los ofrendadores

En esta comunidad, los ofrendadores son sujetos de reconocimiento por cumplir un papel fundamental en el ritual de petición de lluvias. En ellos se delega la responsabilidad de un buen o mal temporal, puesto que se cree que literalmente está en sus manos (plasmadas en la compra y colocación de los objetos de la ofrenda) y en sus oraciones, el poder establecer contacto con los *Señores*.

Los ofrendadores, fungen como los *tiemperos o graniceros, especialistas* dedicados a dirigir las ceremonias, establecer contacto con las divinidades para pedir "buenas aguas" y proteger a las comunidades de los malos temporales. En la función del tiempero, la voluntad personal es sustituida por una voluntad divina que le revela ciertas verdades y le demandará ciertas tareas que habrá de cumplir a manera de destino. Las imágenes oníricas ya sea de los volcanes o los aires que se dirigen al tiempero y sólo a él, otorgan al soñante la posibilidad de asumir un destino que implica el cumplimiento de una función social: controlar el temporal en beneficio de su comunidad. (Glockner, 1993, 1995)

Los ofrendadores tienen la capacidad a la vez, de soñar y de mantener el cargo ritual. Esta función no es temporal, pues al parecer el compromiso es definitivo para toda la vida. En San Andrés de la Cal han existido varias personas como ofrendadores por largos años, actualmente los personajes principales son dos: Doña Jovita Jiménez con más de 30 años de experiencia y Felipe Mendoza, habitante de esta comunidad quien recientemente se ha integrado al ritual de petición de lluvias.

Mención aparte, Doña Jovita representa una de las pocas mujeres que tiene un papel fundamental en los rituales de petición de lluvias en una comunidad campesina tradicional, lo cual demuestra que la ocupación de *"especialista ritual"* desempeñada con constancia y dedicación, junto con los

elementos tradicionales de su nombramiento,[4] pueden también ser ocupados por mujeres.

No hay que olvidar que ella también ha sido sanadora o curandera y partera a lo largo de su vida, y prácticamente es el personaje central del ritual: pues es la encargada directa de las compras y preparación de los productos de la ofrenda; aunque los lugares hoy en día se reparten entre ella y los otros ofrendadores, Doña Jovita todavía ofrenda en algunos parajes y es la que encabeza la salida de las ofrendas hacia los lugares sagrados. Asimismo es la primera en entrar al atrio de la iglesia, una vez que haya cumplido para con los *Señores del Tiempo*.[5] Ella es portadora de amplios conocimientos, es la "*Sirvienta de los Señores*", como ella se autodenomina.

En nuestro sujeto social se representa una *intencionalidad individual*, emanada de una intencionalidad colectiva (sentido de hacer y creer algo en comunidad, en este caso la creencia a los aires y llevarles las ofrendas a diferentes lugares), siendo Doña Jovita la intermediaria y principal personaje para que se lleve a cabo el ritual. Figura que por lo tanto merece toda nuestra atención debido a su gran compromiso con la reproducción del ritual y sobre todo a lo que ella representa: una de las múltiples expresiones de la cosmovisión indígena en el siglo XXI.

2. *Los objetos de la ofrenda*

Tal y como lo plantea Catharine Good (2004), las ofrendas son un aspecto central de la vida ceremonial en las comunidades indígenas de tradición mesoamericana y son constituidas por la acción ceremonial en conjunto. Constituyen un espacio donde los individuos desde tiempos

---

[4] En este sentido, al hablar de los elementos tradicionales, nos estamos refiriendo a los sueños y a las diversas revelaciones que se tienen con personajes sobrenaturales, en este caso, los aires. Igualmente están los otros atributos relacionados al "llamado" para trabajar el temporal, como el caso del "toque de rayo". Con respecto a este punto, consúltese el capítulo 2.

[5] Desafortunadamente ahí termina su papel con respecto al ritual, haciendo alusión de nueva cuenta de que en el plano de ritual, las actitudes de la colectividad determinada son hechos en común y solidarios, es decir son cosa de y para bien del grupo. Mientras que en plano civil, por así decirlo, la cotidianidad toma su curso y la percepción es diferente.

inmemorables han ofrecido a ciertas deidades, algún sacrificio u obsequio, con la finalidad de pedir o agradecer un acontecimiento vital en su existencia.

Durante la época prehispánica, los sacrificios de niños dedicados a Tláloc durante los meses *I Atlcahualo* a *IV Huey tozoztli* (febrero a abril), formaban parte del ciclo ritual que junto con las ofrendas de comida, las flores, el copal, los cantos, la música, la danza, las peregrinaciones, los ritos en la noche y al amanecer, reforzaban la eficacia del cumplimiento del ciclo climático: la llegada de las lluvias (Broda, 1991, 2001).

La evidencia arqueológica de objetos ofrendados en dicha época, revela elementos significativos que demuestran la importancia simbólica del agua, tal es el caso de la excavación del Templo Mayor, en la que destacan numerosas ofrendas de objetos vinculados con los fenómenos naturales (Broda, 1991); y del hallazgo en la Cueva de Chimalacatepec, en el poblado de San Juan Tlacotenco, Tepoztlán, de objetos ofrendados que proceden de un rito de petición de lluvias (Broda y Maldonado, 1997), por mencionar algunos ejemplos.

Generalmente todo objeto ofrendado para un ritual de petición de lluvias tenía la forma de miniatura, debido a la idea de que era recibida por los pequeños seres, los *tlaloque*. Hoy en día en San Andrés de la Cal, como se ha visto previamente, permanece la creencia en los aires, que son como niños, son seres pequeños, por eso se incluye el obsequio de los juguetitos y los trastecitos en dicha ofrenda.

Asimismo, los elementos ofrendados van cambiando de forma, puesto que los objetos del ritual de petición de lluvias en dicha comunidad, antiguamente eran de barro, este cambio se debe a la modernización y a la introducción de nuevos materiales, como el plástico[6]:

> *"Antes todo era de barro, los animalitos sobre todo: los sapitos, las tortuguitas, las arañitas, las viboritas...Los muñequitos también, pero*

[6] A pesar de la incorporación de objetos de plástico a las ofrendas, a veces resulta muy complicado conseguir ciertas cosas, como por ejemplo los animalitos, especialmente las viboritas, arañitas y sapitos, ya que su producción es escasa y casi no son muy solicitados.

poco a poco se me hacía más difícil conseguirlos y desde hace algún tiempo decidí a comprarlos de plástico, es lo que más hay"[7]

Así pues, físicamente ha ido cambiando la forma, no así el fondo, o más bien dicho, el significado de los objetos ofrendados; significado que con reelaboraciones simbólicas, mantiene cierta coherencia con la tradición mesoamericana.

a) Los animales.

Los animales en la ofrenda, son un factor esencial, ya que según los informantes significan que atraen el agua y por lo tanto llaman la lluvia, es por eso que todos se relacionan con el hábitat acuático y terrestre: ranas, sapos, víboras, tortugas, arañas, cocodrilos[8] y peces.

En el contexto mesoamericano, el agua estaba vinculada a Tláloc, en las ofrendas mexicas destacaban pequeñas representaciones esculpidas de peces, ranas y otros reptiles. Igualmente las ofrendas del Templo Mayor contenían una gran variedad de restos de animales marinos, lo cual comprueba la hipótesis de Johanna Broda de que las ofrendas reflejaban conceptos cosmológicos y que la presencia simbólica de la lluvia y del mar, indicaba que los mexica vinculaban estos fenómenos naturales en su cosmovisión:

> "Los animales marinos...tenían la finalidad de conjurar la presencia del mar en el corazón del imperio mexica, como la expresión absoluta del agua y de la fertilidad...La relación de Tláloc con los cerros y el mar sólo puede entenderse dentro del contexto más amplio de la cosmovisión prehispánica, según la cual el espacio debajo de la tierra se concebía como lleno de agua y existía una comunicación subterránea entre los cerros, las cuevas y el mar" (Broda, 1991: 478 - 479).

En muchas comunidades, se cree que las serpientes cuidan a los manantiales; por su parte, los cocodrilos son asociados a la deidad terrestre, y

---

[7] Comunicación personal de Doña Jovita, Mayo 14, 2004

[8] Llama la atención que en otras comunidades el nombre que utilizan para estos reptiles es el de "lagarto", sin embargo en San Andrés, es común utilizar el término "cocodrilo". Comunicación personal de Doña Jovita, Mayo 5, 2005.

vinculados al culto a la tierra. Hay que recordar que la tierra era concebida como un lagarto, *cipactli* (Broda, 1991).

Por lo tanto estos animales, en la concepción mesoamericana se vinculaban con la triada: tierra, mar y cielo, los cuales formaban una unidad.[9]

b) Los colores

En la ofrenda se usa una gran gama de colores de papel de china en que son envueltas las frutas ofrendadas, generalmente son colores vivos como el rosa y el amarillo, amarrados con estambres morados, rosas y blancos. Estos colores no son arbitrarios, ya que dependen de lo que se haya comprado.

Sin embargo, como una innovación reciente, los colores esenciales para colocar la ofrenda y "amarrar" todas las demás piezas, han sido los colores nacionales: verde, blanco y rojo, que aluden a la identidad nacional mexicana, fenómeno social que no sólo comparten los habitantes a nivel local, sino que trasciende la región geográfica, por recibir visitantes foráneos.

c) Los silbatos y la pólvora.

El sentido auditivo dentro del ritual, es muy importante, el cual se divide en dos elementos: los silbatos o flautas tricolores y la pólvora, dirigidos principalmente a las entidades gaseosas, es decir los aires.

Los silbatos son utilizados por el ofrendador para llamar a los *Señores del Tiempo* antes de empezar a colocar la ofrenda en el sitio respectivo. Posteriormente, una vez puesta la mesa, se vuelve a tocar el silbato tres veces para que vengan a alimentarse de lo presentado.

En este contexto es notorio que el silbato es un instrumento de viento, mismo que es invocado para el buen temporal.

---

[9] Aunque en la ofrenda no hay animales relacionados con el cielo, el papel lo cumplen los cohetes, pudiendo completar la triada: tierra, mar y cielo.

Por otro lado, y con características más definitorias, se encuentra la pólvora, la cual dentro de la ofrenda interviene en dos ocasiones. Por una parte, y en sentido terrenal, los cohetes son tronados cuando se llega a un lugar sagrado, con el fin de avisar a la demás población que ya se ha cumplido con la ofrenda. En cambio, en el sentido sagrado por así decirlo, al lanzar los cohetes al cielo, éstos imitan al trueno y llaman a la tormenta; y al poner en la ofrenda un pequeño bulto de pólvora, se provee a los aires o *Señores del Tiempo* con un instrumento para trabajar con las nubes, dispersar el peligro de la tormenta y traer el agua.

En la cosmovisión mesoamericana, el rayo era otro atributo de Tláloc, utilizado por esta deidad para señalar a sus servidores. El rayo va acompañado de su estruendoso sonido, el trueno. En algunas comunidades indígenas en la actualidad, el trueno simboliza el ruido equivalente al "rugido" del mar, y se tiene la creencia de que en la cima de algunos altos cerros existen lagunas (denominadas *axalapascos*) con remolinos que se conectan subterráneamente con el mar (Broda, 1991: 483).

El rugido del tigre se asocia también al mismo complejo de conceptos de la lluvia, el trueno y el mar. Actualmente en la Danza de los Tigres celebrada en Guerrero, actúan jóvenes enmascarados para celebrar la fiesta de la Santa Cruz, su personificación:

> "tiene el propósito de conjurar el trueno y la lluvia. En Olinalá la gente cuenta que al iniciarse la temporada de lluvias escuchan "un rugido" en el pozo de la comunidad. Y al final de ésta escuchan nuevamente este rugido" (Broda, 2001: 202).

d) Los cigarros y el humo del copal

Ambos instrumentos tienen que ver con materias gaseosas, vinculadas a los aires, y a la composición de las nubes.

Por un lado los cigarros son considerados como un arma en contra del "mal de aire", que es provocado por las entidades malignas que se encuentran en el paisaje. Con el humo, producto gaseoso de la combustión del cigarro, se

aleja cualquier entidad inanimada que se quiera introducir en el cuerpo, durante el acto de llevar las ofrendas a los sitios sagrados en San Andrés de la Cal.

Por su parte el humo del copal, o sahumerio, es una herramienta que tiene el poder de quitar los "malos aires" que se impregnan tanto en la ropa como en la piel, durante el trayecto de ir a dejar las ofrendas. La sola creencia de no ser sahumado después del ritual de petición de lluvias, provoca las clásicas enfermedades de aire: dolor de cuerpo, ojos irritados, boca chueca, etc.

e) La comida

La ofrenda, en muchos lugares también es conocida como "la mesa", en donde se colocan de manera estratégica los diversos elementos que las entidades sobrenaturales van a "merecer"[10] (Maldonado, 2001; Fernández, 1997[11]).

> "El concepto de mesa alude al receptáculo ceremonial (...) sobre el que se dispone el conjunto de objetos ceremoniales (...) Otro sentido que refleja (...) tiene que ver con el concepto de diversidad, con un conjunto de objetos (...) Se refiere al lugar donde se efectúan los sacrificios; el espacio en torno al cual se convoca a la reunión o participación comunitaria" (Fernández, 1997: 34).

Los alimentos[12] puestos en la ofrenda de petición lluvias en San Andrés de la Cal, son lo que constituye de alguna manera lo más importante, ya que es comida muy variada que va desde el guisado (mole verde con un huevo cocido), tamales, gorditas de maíz azul, pan y fruta de la temporada (plátanos, naranjas, manzanas, ciruelas, duraznos guayabas, camotes, mangos,

---

[10] Según Broda y Robles (2004) "merecer" es un término complejo proveniente de la palabra náhuatl *"macehua"*, en el que el significado es atribuido al cumplimiento de los deberes rituales.

[11] En el caso de Fernández, éste se refiere a los ofrendas *aymaras* y *quechuas* de Bolivia.

[12] En el trabajo excepcional de Good (2004) sobre la importancia de la comida en la ofrenda de los rituales en una comunidad nahua de Guerrero, analiza el significado simbólico de los alimentos en los distintos acontecimientos de la población, remitiendo a la producción material, a la historia y a la continuidad social y cultural.

rebanadas de piña y de papaya); así como las bebidas, vino blanco y cerveza; y dulces.

En todos estos alimentos, los aires se llevan su aroma impregnado en su color y en su esencia.

> "Lo que se consume y se transmite en las ofrendas de comida son sus olores, vapores y sabores" (Good, 2004: 316).

Es necesario recalcar que se tiene la creencia de que los aires, una vez que "han tomado" los colores y olores de los alimentos, éstos son consumidos por los animales o cumplen el proceso natural de desintegrarse orgánicamente en la tierra[13]. A diferencia de otros lugares, como los que están asentados en los alrededores de los volcanes, en el estado de Puebla, se tiene la creencia de que en verdad los volcanes se hacen presentes y se llevan los alimentos y los objetos ofrendados.

Por otro lado, una vez que se ha cumplido con las ofrendas, es momento de la comunión o *"comidas compartidas"* entre la comunidad, es decir, ahora la gente es partícipe de los alimentos que fueron preparados por un grupo de mujeres desde la noche anterior hasta el medio día. Los alimentos son los mismos que fueron ofrendados: mole verde con tamales, con la excepción de que también hay carne. El acto de la comida cierra el complejo y organizado trabajo comunitario.

f) Los juguetes

En la ofrenda se ponen también algunos juguetes para los aires, que como ya se había mencionado, son como niños. La función del muñeco y la muñeca es convocar a los aires para acudir a recibir las ofrendas, y por otro lado se incluye como un juguete para cada uno de ellos, ya que en la

[13] Como ya se ha señalado previamente, el plástico y el barro son lo único que pueden durar años, encontrando anualmente los restos de ceremonias pasadas. Cabe mencionar que estos vestigios no deben ser ni siquiera tocados, ya que se cree que son objetos sagrados porque fueron parte de las ofrendas a los *Señores*. Si por algún motivo alguien se lleva algún objeto de los rituales pasados, que generalmente pueden ser los soldaditos, los animalitos de agua o los muñequitos, se piensa que el presente temporal será perjudicial. Comunicación personal de Doña Jovita, Mayo 14, 2004.

concepción de los aires se diferencia entre niños y niñas; de hecho se cree que los aires – niños son los que trabajan directamente con las nubes.[14]

Esta presencia de los juguetes para los aires, alude a la noción mesoamericana de vincularlos con los niños sacrificados para Tláloc o con los pequeños tlaloque, servidores de tal deidad (Broda, 1991, 2004). Además, los juguetes se asocian a las miniaturas que han sido un elemento tan importante en los ritos de tradición mesoamericana.

Entre los juguetes, llama la atención la presencia de los soldaditos, expresamente designados por Doña Jovita como "cuidadores de la ofrenda", los cuales según Broda, recuerdan el caso de los mexica que dejaban guerreros en lo alto del Cerro Tláloc para proteger los objetos ofrendados del robo de los enemigos.[15]

Los objetos ofrendados dependen por lo tanto, del destinatario de la ofrenda, aunque el objetivo sea el mismo: obtener agua. Según el "personaje simbólico" o deidad, serán los objetos de la ofrenda, como por ejemplo, en los poblados que rodean a los volcanes Popocatépetl e Iztaccíhuatl, éstos son personificados y en las ceremonias de petición de lluvia se les regala desde alhajas, prendedores y ropa interior a Doña Rosita, La Volcana; o instrumentos musicales, armas y artículos de cacería para Don Goyito, el Volcán. En San Andrés de la Cal, por otra parte, los aires son los destinatarios de la ofrenda, ellos son concebidos como niños, y se les lleva juguetes, específicamente muñecos.

3. Los lugares

Los lugares en donde se ofrenda, forman parte de un paisaje ritual, el cual ha sido señalado previamente en otro capítulo. Son espacios naturales que se les ha dado la connotación de sagrados porque en ellos habitan los Señores del Tiempo, los aires.

---

[14] Comunicación personal de Doña Jovita, Mayo 06, 2005.
[15] Comunicación personal de la Dra. Broda, Abril 14, 2005 (Cfr. Broda, 1971).

Se caracterizan por ser las cuevas, barrancas y ojos de agua principalmente, pero lo que llama la atención es que en San Andrés de la Cal, estos lugares apuntan a una numerología del calendario prehispánico (7, 9, 11, 13). Sin embargo, hemos visto que esto no quiere decir que este número sea definitivo, ya que los sitios en donde se ofrenda, son escogidos cada año por los "ofrendadores", por considerarlos los lugares más importantes. También hay veces en que los sitios son designados con base a los sueños que haya tenido la gente, es decir si alguna persona sueña con tal lugar en relación a los aires, es necesario llevar una ofrenda allí, de lo contrario, se tiene la creencia que puede afectar el temporal. Así pues, los lugares no son estáticos, es decir, son movibles y dependen de diversos factores, por lo tanto los números nones que los componen se deben al parecer, a una casualidad que depende de las circunstancias o necesidades del poblado.

Al recapitular la suma total de los lugares sagrados donde se ha ofrendado desde los recuerdos vagos de la granicera local, figuran alrededor de 15. Pero año con año se repite un conjunto establecido de lugares selectos (los preferidos por la comunidad, como es el Cerro de la Corona; y porque en algunos de ellos se puede pronosticar el temporal, como en la Cueva del Elefante), así que a partir de este número fijo, algunos sitios van aumentando con base a los sueños, principalmente, y otros se van quitando, no sin olvidar que forman parte del paisaje ritual en donde se han dejado las ofrendas hace algunos años. Lo cierto es que quitando o aumentado sitios nuevos, los lugares que han sido espacio para depositar las ofrendas, año con año en la celebración del ritual de petición de lluvias han ido en aumento: 7, 9, 10, 11 y 13 parajes desde 1983 a la fecha.

Son espacios que contienen historia, y que encierran por tanto, un carácter simbólico, como lo interpretaría Giménez (2001), que permiten a los lugareños de San Andrés de la Cal, establecer vínculos, tanto con el paisaje, como con ellos mismos.

4. Las oraciones: el uso del lenguaje

Según la definición de Alessandro Lupo (1995) las oraciones, son formas privilegiadas de comunicación con entes supranaturales, caracterizadas espacial y temporalmente. Infinidad de veces, la retórica de dichas oraciones conlleva a una súplica, en este sentido a la oración se le puede definir como una plegaria frente a una deidad.

Dentro del ritual de petición de lluvias en San Andrés de la Cal, se maneja todo un discurso emanado de la propia cosmovisión de la comunidad campesina, a continuación se trascriben algunos fragmentos de las oraciones que rezó la ofrendadora durante la ceremonia del 2004:

> *"Señores...Yeyécatl – yeyecame...venimos a dejar humildemente esta ofrenda para que la merezcan...venimos pidiendo por un buen temporal...buena agua...les ruego, les pido buena agua sin granizo ni malos vientos..."*
>
> *"Señores, reciban estos niños lindos...sus sirvientes...sus ayudantes para que trabajen para ustedes Señores del Tiempo...Reciban también con gusto esta fruta, la más rica... la más olorosa...váyanse arrimando a la mesa santa Señores Trabajadores...es para ustedes Señores...En el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, Amén. Gracias Señores Trabajadores."*
>
> *"Señores Trabajadores...venimos de buena fue...con sumisión...con respeto...a aquí, a este Sagrado lugar, aquí donde está el agua que riega nuestros campos...que sirve para nuestros arbolitos, nuestras florecitas, nuestros animalitos, nuestros alimentos, nuestros maicitos. Te pedimos Señores que de esta agüita se llene nuestra tierra...No les pedimos nada más así, no Señores Trabajadores, les traemos su ofrenda...su mesa...pasen y vengan a ver todo lo que les traigo, su humilde servidora, junto con estas personas..."*
>
> *"Bien Señores Trabajadores, Señores del Temporal, Señores Portadores del Viento, Señores Yeyécatl Yeyecame...pasen, pasen a merecer esta pequeña, pero con todo respeto, ofrenda que les hemos preparado. Nosotros nada más les pedimos agua, no granizo, no tormentas, ni nos quiten el agua, tampoco eso, no queremos secas, no, sólo agua que nos*

mandan con los aires, que haya suficiente, para todas nuestras tierras, nada más...ahora pasen y merezcan.[16]

Estas oraciones son nombradas al momento de colocar la ofrenda, varios términos llaman la atención:

1) *Merecer*: como bien lo señalaban Broda y Robles (2004) el vocablo "merecer" proviene del náhuatl "*macehua*" de significado complejo, pero relacionado con los deberes rituales.

Cuando los ofrendadores utilizan el término, hacen referencia al hecho de que una vez colocada la ofrenda o "puesta la mesa", los aires pueden pasar y disponer de todo lo que hay en ella, puesto que es para ellos, con el fin de otorgar a corto plazo, el beneficio del agua que imploró la comunidad en cuestión.

2) *Los Señores del Tiempo*. Esta frase es sinónimo de los aires, solo que con palabras más respetuosas, se trata de una expresión de total reverencia hacia las divinidades que controlan el clima.
3) *El Tiempo*. Se le da una connotación y una dimensión meteorológicas. El tiempo es visto bajo dos aspectos: "*el buen tiempo*": la lluvia suficiente; y "*el mal tiempo*" todo aquello que afectaría la cosecha: granizo, heladas, tormentas, sequía.
4) *Los yeyecame*. Es una palabra náhuatl que significa "*vientecillos*". Está concepción relaciona a los aires con niños, como sucede en Coatetelco (Maldonado, 1998) en donde son llamados "*pilachichincles*" (niños).

Al tipo de contexto de estas oraciones, Lupo (1995) las ha denominado "suplicas de la esfera extradoméstica", relativas a los rituales vinculados con el ciclo agrícola del maíz. En este sentido, el lenguaje hace referencia a su cosmovisión en tanto a la expresión de sus necesidades inmediatas, como a su vinculación con seres sobrenaturales en un espacio y tiempo concretos.

5. El estudio comparativo de los rituales de petición de lluvia.

[16] Oración a los aires dicha por Doña Jovita. Mayo 14, 2004.

Como se señaló en el capitulo IV, con el paso del tiempo el ritual de petición de lluvias en San Andrés de la Cal, año con año ha tenido transformaciones, producto del continuo proceso histórico, que va desde el cambio de algunos objetos de las ofrendas, en algunos lugares sagrados, y las voces de mando de los ofrendadores.

Sin embargo, el ritual posee un claro apego a la tradición: sigue siendo el medio en que la sociedad toma posesión del paisaje simbólico y trata de incidir sobre los ciclos de la naturaleza (Broda, 1996). El ritual de petición de lluvias en San Andrés de la Cal tiene cierta similitud con la ceremonia que se realiza en Coatetelco, Morelos, el 23 de junio (Maldonado, 1998), sobre todo en su organización y conformación, e incluso en los elementos característicos de la ofrenda como: comida, silbatos, papeles de colores, etc., todo regido por el mismo objetivo: ofrendarles a los airecitos para un buen temporal.

Es de notar que, estas ceremonias dirigidas a los aires, registradas en Morelos, divergen de los otros rituales de petición de lluvia que se hacen en la mayoría de las comunidades campesinas, ya que van dirigidos generalmente a los cerros y a las cruces que en ellos se encuentran, estos rituales tradicionales se llevan a cabo casi siempre en vísperas del 3 mayo, día de la Santa Cruz. En México, aunque la fiesta se dedica formalmente a la Santa Cruz, el significado de ésta, con base a la interpretación del material etnográfico hecha por especialistas, no pertenece a la liturgia católica. Aunque el simbolismo muestra variantes locales tanto en los ritos como en las creencias, esta celebración parte, en términos estructurales, de una fecha calendarica en los ritos prehispánicos. Ésta última se vincula íntimamente con el ciclo agrícola (Cfr. Broda, 2001). En la mayoría de las comunidades indígenas campesinas se imploran en esta fecha la fertilidad de la tierra y la lluvia desde las cumbres de los cerros ancestrales, y tiene lugar la consagración del maíz para la siembra.

Por otro lado, viendo el ritual como un hecho social, por ende colectivo, que aglutina a la comunidad y pueblos vecinos (como Tepoztlán y Santa Catarina), la ceremonia de petición de lluvias evoca una identidad que remite al

complejo simbólico compartido y que a su vez, busca organizar en un universo coherente (a través de un conjunto de representaciones culturales, normas, valores, creencias y signos), las relaciones que los hombres establecen entre sí y con el mundo, necesarias para la producción y reproducción social.

La globalización tiende a producir diásporas culturales, por un lado tenemos una fuerte tendencia hacia la homogeneización (de modas y hábitos por ejemplo), y por el otro también produce como movimiento de resistencia, la intensificación de la diversidad, la recuperación de las tradiciones que se habían perdido o debilitado, y el renacimiento de las identidades locales (Giddens: 1990). Sin embargo, bajo esta perspectiva se ha hecho evidente de que cada vez hay menos tradiciones que puedan mantenerse autónomas y totalmente ajenas al desarrollo de la modernidad. Estas tradiciones, a su vez, no pueden concebirse más como un proceso de sustitución de tradiciones sino más bien de reorganización de los movimientos históricos de larga duración.

En este sentido, las tradiciones estudiadas y las costumbres de las comunidades campesinas se fundamentan en la confianza depositada en los rituales derivados tanto del pasado tradicional mesoamericano, como orientados al presente en el que viven las comunidades, y el futuro, puesto que las prácticas establecidas se entienden como el ordenamiento del porvenir. De estas circunstancias se deduce que las tradiciones se han inventado y reinventado a través de la historia siguiendo un hilo conductor, tradiciones vistas como una forma de memoria colectiva que transmiten experiencias a través de los rituales. Pero la funcionalidad de los rituales estudiados, también va ligada al entendimiento del ciclo agrícola, y el paisaje en el que se sitúa la comunidad indígena (basados en un análisis que tiene como punto de partida la realidad prehispánica) junto con los acontecimientos actuales de nuestro tiempo.

***

Así pues, a manera de reflexión, es importante resaltar que a pesar de ya iniciado el siglo XXI, se siguen realizando actividades relacionadas con los cultos en veneración y agradecimiento, a los aires, la lluvia, y los cerros. En las sociedades campesinas del país, enmarcadas por raíces mesoamericanas, sigue existiendo la tradición de la meteorologia prehispánica, como una tradición cultural de larga duración, y los especialistas rituales mantienen antiguas prácticas, mismas que han sido reelaboradas hasta adquirir su forma actual.

Esto es comprensible puesto que lo único que posee el campesino son sus tierras, a ellas les da un valor inigualable, debido a que son, en la mayoría de los casos, su único sostén económico y su único patrimonio. Asimismo, la comunidad agraria es la unidad social y económica fundamental que reúne a la población y la que permite su reproducción en términos sociales.

Este trabajo pretendió responder las preguntas que se formularon para llevar a cabo dicha investigación, bajo una perspectiva antropológica. Tales cuestionamientos giraron en torno a explicar las causas que corresponden a las características de petición de lluvia en San Andrés de la Cal, las cuales provienen de una tradición histórica que sustenta la identidad étnica de esta comunidad de Morelos. Esta tradición forma parte de la cosmovisión y el culto a los "aires" que constituyen un fenómeno religioso de amplia difusión en el Norte de Morelos y en el Altiplano Central de México, y se vinculan con las prácticas de los graniceros o tiemperos. Estas creencias y prácticas existen en una íntima relación con el paisaje, las formaciones geológicas y los fenómenos meteorológicos de la región. De esta manera se constituye históricamente un "paisaje ritual" que se trató de descubrir en el contexto concreto del pueblo.

Por otro lado, fue importante analizar cómo se llevan a cabo actualmente las ceremonias del culto a los aires en San Andrés y cuáles han sido los cambios que se han percibido dentro del mismo durante los últimos años, cambios que obedecen al momento histórico por el cual atraviesa la comunidad en la actualidad y a la circunstancia específica de la granicera, Doña Jovita, que tradicionalmente ha sido la principal ofrendadora de la petición de lluvias

en San Andrés. Dándole importancia al papel de las mujeres como especialistas rituales.

Como resultado del análisis de estos ejes teóricos, consideramos necesario continuar profundizando en el conocimiento de la cosmovisión y el ritual de origen mesoamericano, bajo los estudios etnográficos que den cuenta de estas actividades que evidencian la apropiación de elementos de la observación de la naturaleza a través del culto agrícola para entender a profundidad, la importancia de los fenómenos de orden cultural que resignifican el pasado en el presente.

La descripción minuciosa de estos ritos y de las creencias que las sustentan, basada en la observación de primera mano, equivale a un rescate del conocimiento de estas prácticas ancestrales que constituye una urgente tarea por realizar en el momento actual. Dicho rescate puede tener interés tanto para el estudio de la dinámica social, y de manera particular, para la comunidad, en donde se fortalezca la identidad cultural propia, siendo una de las prioridades de esta investigación.

APÉNDICE FOTOGRÁFICO

PREPARACIÓN DE LAS OFRENDAS A LOS AIRES
Jueves 13 de Mayo de 2004.

Fotos 1 y 2 . En la noche de "los amarres", Doña Jovita se dispone a clasifiicar los objetos que llevarán los canastos para las ofrendas a los airecitos.

Fotos 3 y 4 . Algunas personas le ayudan a la granicera local cortando listones, envolviendo la fruta en papeles de colores, o seleccionando los juguetes. El objetivo es hacer partícipe a la comunidad de un evento tradicional del pueblo de San Andrés de la Cal.

Fotos 5 y 6. Las mujeres son las encargadas de preparar los alimentos. Desde la noche del jueves están cociendo el maíz para los tamales en el atrio de la iglesia, mismo punto donde se arreglan objetos de las ofrendas.

Foto 7. En tanto, los jóvenes se encargan de hacer figuritas de maíz azul de diversas formas, las cuales también serán colocadas en las ofrendas.

Foto 8. Una de las cosas más elaboradas es cortar el papel de china, ya que con él se envuelve toda la fruta.

Foto 9. Una vez terminado el laborioso arreglo de los canastos que llevó toda la noche del jueves, son colocados en el atrio de la iglesia de San Salvador.

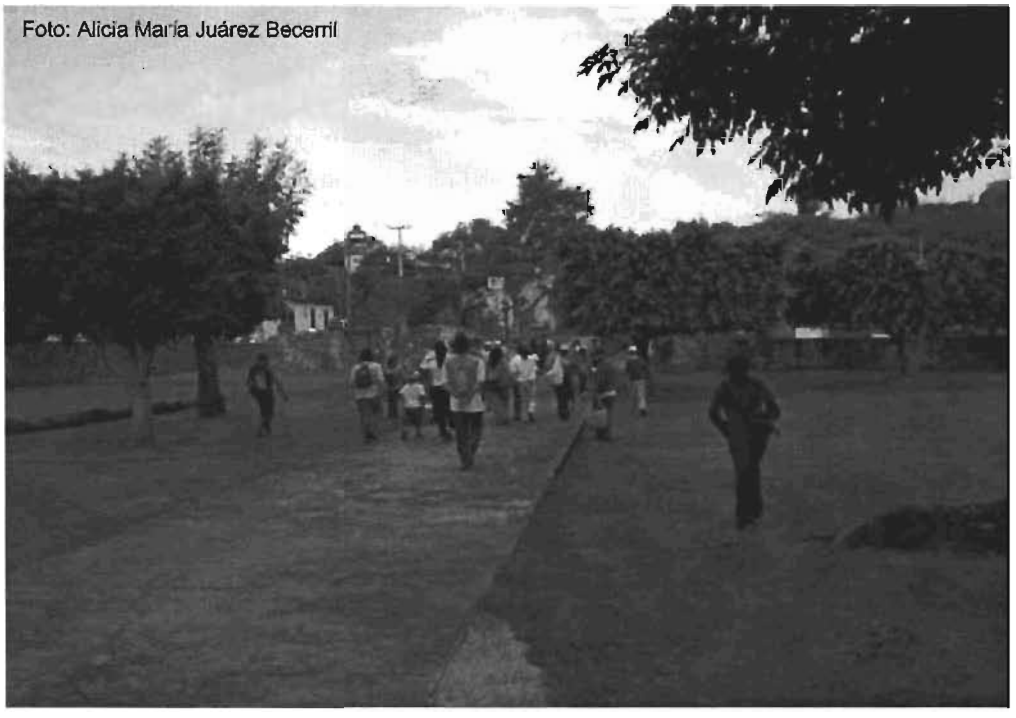
Foto 10. El canasto es puesto en un ayate blanco para poder ser transportado con facilidad y que los objetos lleguen en buenas condiciones. La fruta más delicada como la piña y la papaya, se ponen al final.

CEREMONIA DE PETICIÓN DE LLUVIAS A LOS AIRES
Viernes 14 de Mayo de 2004.

Fotos 11 y 12. El viernes muy temprano antes de partir a los Lugares Sagrados, los canastos junto con la comunidad oirán misa en la iglesia de enfrente, la de San Andrés.

Fotos 13 y 14. Una vez concluida la misa, Doña Jovita, junto con los otros ofrendadores, se reparten los lugares a donde irán a colocar las ofrendas.

Fotos 15 y 16. Cuando los canastos salen de la iglesia ya benditos, se encabeza con el humo del copal, la procesión de la gente que se dirige a los diversos parajes.



BARRANCA DE SANTA CATARINA

Foto 17. La Barranca de Santa Catarina es el primer sitio donde Doña Jovita coloca la ofrenda. A partir de este año, este lugar formará parte del paisaje ritual de San Andrés.

Foto 18. Doña Jovita junto con su hija, colocan de manera estratégica los diferentes objetos.

Foto 19. Mientras Doña Jovita coloca la ofrenda, llama a los airecitos para que vengan a "merecer" su mesa.

Foto 20. La ofrenda queda llena de múltiples colores, se distinguen los "amarres" de estambres de colores nacionales (verde, blanco y rojo) a cada uno de los objetos.

LA BOMBA

Foto 21. La Bomba es el sitio que surte de agua al poblado de San Andrés. Este es el segundo lugar donde le toca poner la ofrenda a Doña Jovita.

Foto 22. Doña Jovita, pide permiso a los *Señores* para colocar la ofrenda.

Fotos 23 y 24. *"Todos los alimentos deben ser colocados con mucho cuidado, ya que son para los airecitos...ellos nos traen el agüita para nuestra tierra..."*

Fotos 25 y 26. *"Vengan Señores Trabajadores...vengan a merecer esta Santa Mesa que traemos sus hijos de San Andrés de la Cal..."*

Foto 27. Doña Jovita pide a los Señores que haya agua suficiente la para las cosechas, sustento económico básico del poblado de San Andrés.

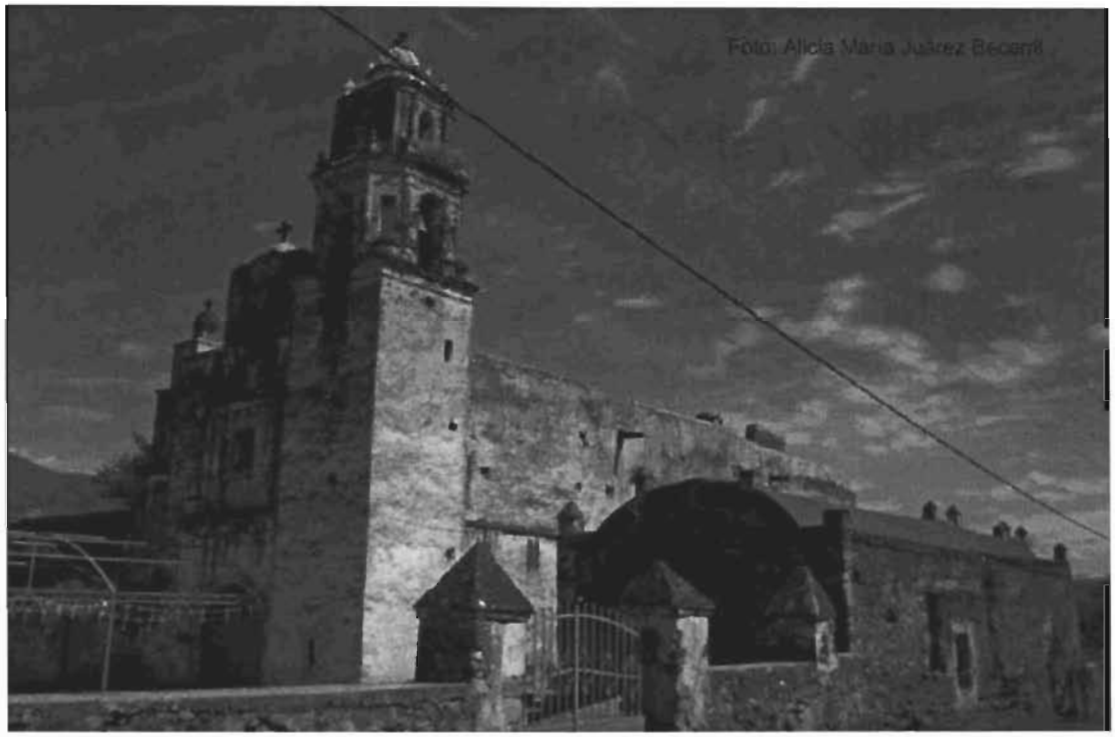
Foto 28. Una vez que se termina de llevar las ofrendas a los demás sitios, los ofrendadores y la comunidad esperan fuera de la iglesia de San Salvador para ser "limpiados" por el humo del copal.

Foto 29. Las señoras que en la noche anterior preparaban el maíz, ya están listas con el mole y los tamales para recibir a la gente que acompañó a los ofrendadores a colocar las ofrendas.

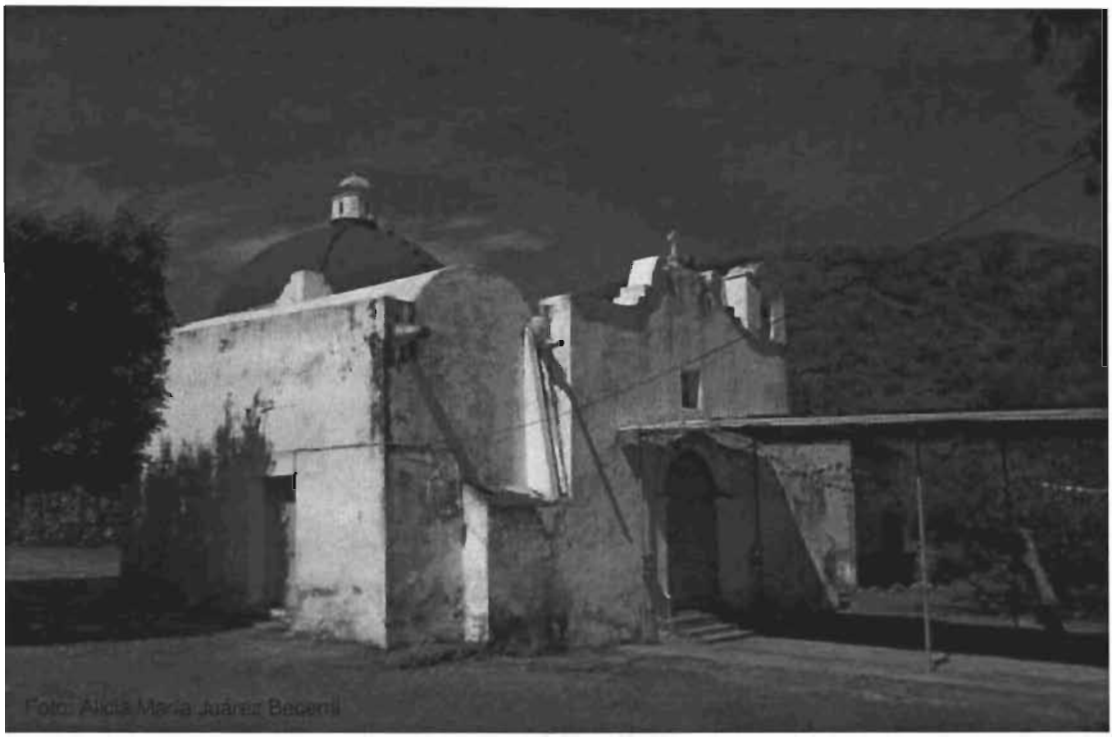
Foto 30. Es llevada la comunión entre la gente, ya que han cumplido este año con la ceremonia de petición de lluvias.

Fotos 31 y 32 . Doña Jovita da algunos consejos sobre medicina tradicional a algunas familias, muestra de una sabiduría y experiencia que ha reunido a lo largo de más de 3 décadas.

EL POBLADO DE SAN ANDRÉS DE LA CAL



Fotos 33 y 34. Iglesia de San Andrés apóstol, fundada en 1580 por frailes dominicos.



Fotos 35 y 36. Iglesia de San Salvador.

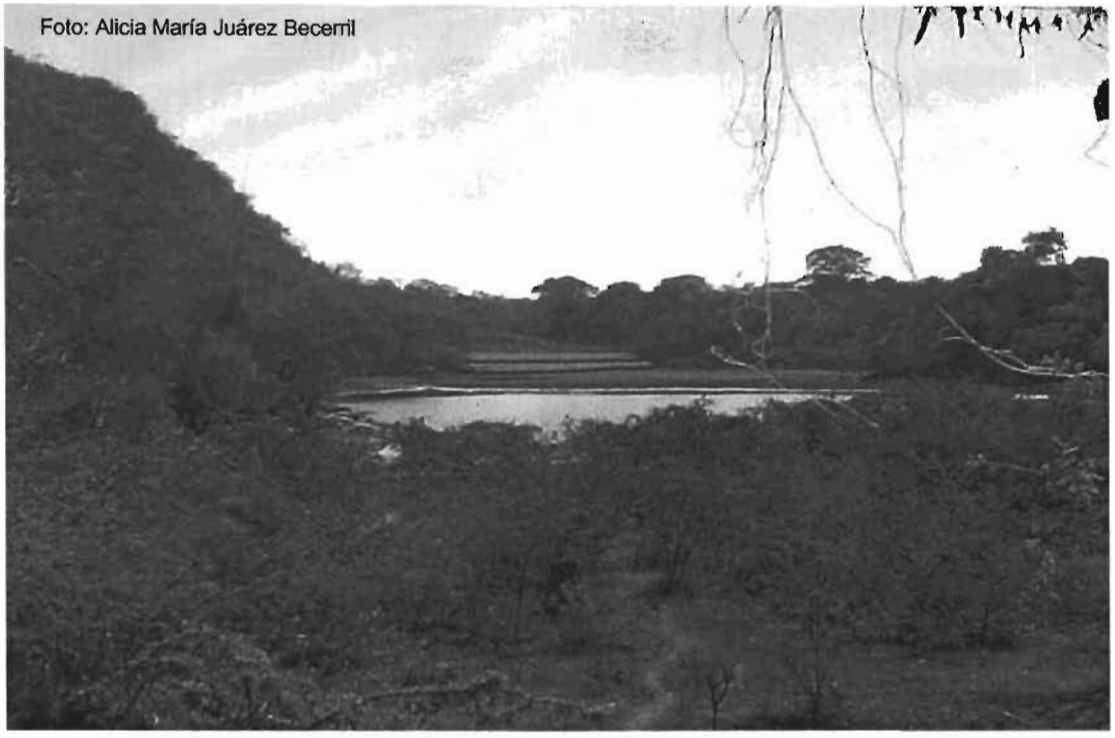


Foto 37. Laguna de San Andrés.

Foto 38. Antiguo horno de cal.

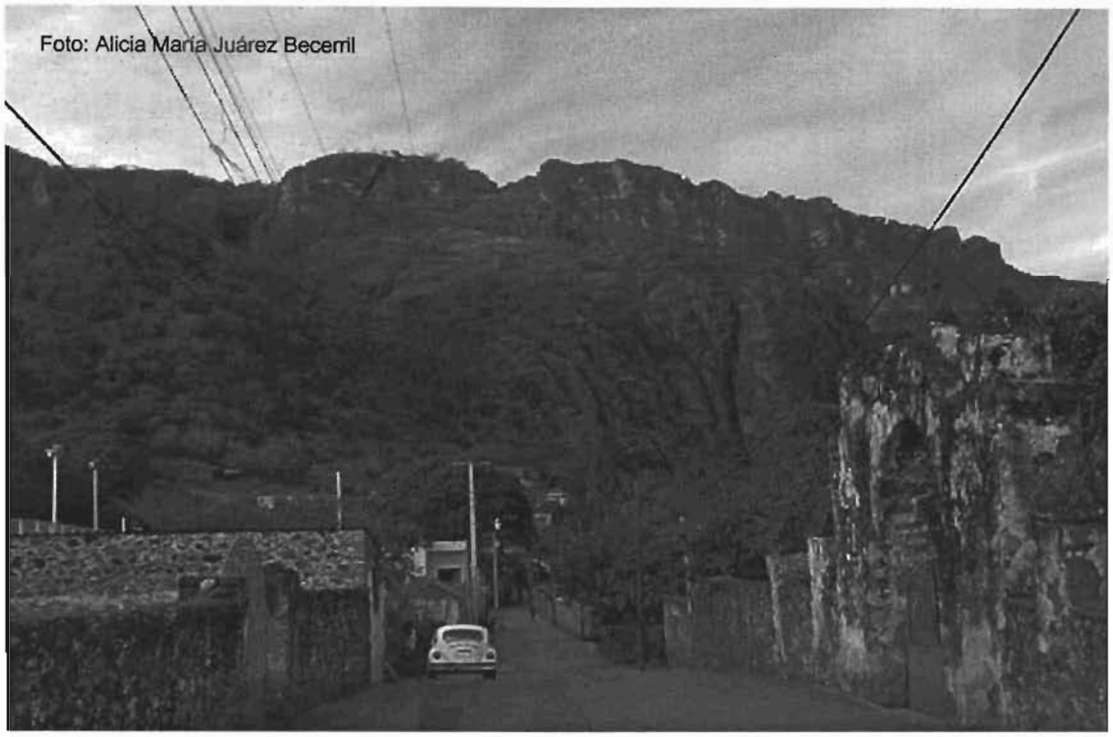


Foto 39. Las puertas de las iglesias encontradas, al fondo la vista de los Cerros de La Cruz y El Vigilante.

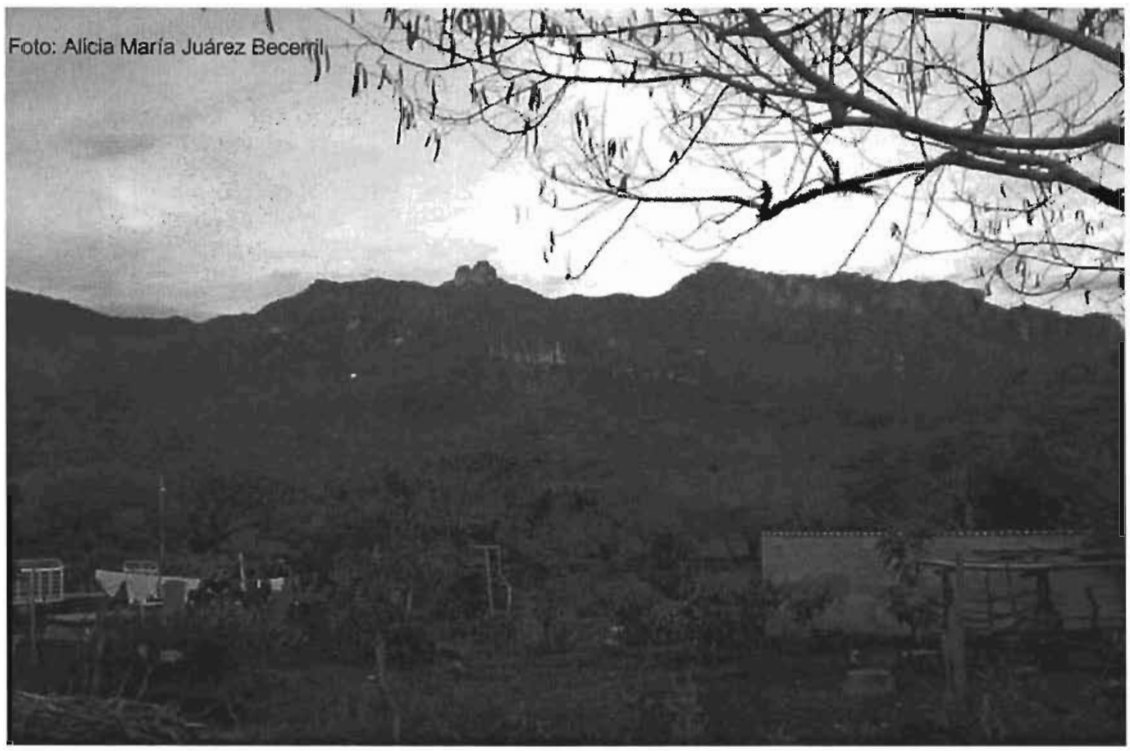


Foto 40. El impresionante paisaje de San Andrés conformado por la cadena de cerros al norte del poblado.

Foto 41. La Ayudantía de San Andrés de la Cal.

ABREVIATURAS

BUAP	Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
CIDHEM	Centro de Investigación y Docencia en Humanidades del Estado de Morelos.
CIESAS	Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social.
CNCA	Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
CONACULTA	Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
CRIM	Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias.
ENAH	Escuela Nacional de Antropología e Historia.
FCE	Fondo de Cultura Económica.
FCPYS	Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM
FFYL	Facultad de Filosofía y Letras, UNAM
INEGI	Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática.
IIA	Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM
IIH	Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM
INAH	Instituto Nacional de Antropología e Historia.
INI	Instituto Nacional Indigenista.
SEP	Secretaría de Educación Pública.
UAEM	Universidad Autónoma del Estado de Morelos.
UAM	Universidad Autónoma Metropolitana.
UAP	Universidad Autónoma de Puebla.
UNAM	Universidad Nacional Autónoma de México.

BIBLIOGRAFIA

ALVÁREZ, LAURENCIA

1987 **La enfermedad y la cosmovisión en Hueyapan, Morelos,** Instituto Nacional Indigenista, Serie de Antropología Social, Colección INI, núm. 74, México.

ARANDA, RAUL

2001 "Entre el Lago y el Cielo: la presencia de la Montaña en la Región de Chalco – Amecameca", en Johanna Broda, Stanislaw Iwaniszewski y Arturo Montero (coord.) **La Montaña en el Paisaje Ritual**, UNAM, CONACULTA, INAH, México, pp. 245 - 255

AVIÑA, GUSTAVO

1997 "El caso de doña Pradegis en la lógica de la fuerza del rayo", en **Graniceros. Cosmovisión y meteorología indígenas de Mesoamérica,** El Colegio Mexiquense, UNAM, México, pp. 289 – 299.

BÁEZ – JORGE, FÉLIX

1988 **Los oficios de las diosas. Dialéctica de la religiosidad popular en los grupos indios de México**, Universidad Veracruzana, Xalapa.

1994 **La parentela de María**, Universidad Veracruzana, Xalapa.

1998 **Entre los naguales y los santos**, Universidad Veracruzana, Xalapa.

2000 **Los oficios de las diosas**, Universidad Veracruzana, Xalapa.

BÁEZ – JORGE, FÉLIX Y GÓMEZ, ARTURO

2001 "Tlacatecolotl, Señor del bien y del mal (la dualidad en la cosmovisión de los nahuas de Chicontepec)", en **Cosmovisión, ritual e identidad de**

los pueblos indígenas de México, Johanna Broda y Félix Báez Jorge (coord.), F.C.E., CONACULTA, México, pp. 391 – 451.

BÁEZ, LOURDES

2004 "El poder simbólico de las mujeres (las ritualistas nahuas de la Sierra Norte de Puebla", en **Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas**, INAH, UNAM, México, pp. 235 – 253.

BARABÁS, ALICIA Y BARTOLOMÉ, MIGUEL

1981 **Ritual y etnicidad entre los nahuas de Morelos,** Cuadernos de los Centros Regionales, Centro Regional Morelos, INAH, México.

BONFIL, GUILLERMO

1968 "Los que trabajan con el tiempo. Notas etnográficas sobre los graniceros de la Sierra Nevada", en **Anales de Antropología**, Vol. V, México, p.p. 99 – 128.

BRODA, JOHANNA

1971 "Las Fiestas Aztecas de los dioses de la lluvia", en **Revista Antropología Americana**, Vol. 6, Madrid, pp. 245 – 327.

1978 "Cosmovisión y estructuras de poder en el México prehispánico", en **Comunicaciones,** Proyecto Puebla – Tlaxcala, núm. 15, Puebla, pp. 165 – 172.

1991 "Cosmovisión y observación de la naturaleza: el ejemplo de culto de los cerros en Mesoamérica", en Johanna Broda, Satanislaw Iwaniszewski y Lucrecia Maupomé (eds), **Arqueoastronomía y Etnoastronomía**, UNAM, México, pp. 461 – 500.

1996a "Calendarios, cosmovisión y observación de la naturaleza", en Sonia Lombardo y Enrique Nalda (eds.), **Temas Mesoamericanos**, INAH, CONACULTA, México, 427- 469.

1996b "Paisajes rituales en el Altiplano Central", en **Arqueología Mexicana**, vol. IV, núm. 20, México, pp. 40 – 49.

1997 "El culto Mexica de los cerros de la Cuenca de México: apuntes para la discusión sobre graniceros", en **Graniceros. Cosmovisión y meteorología indígenas de Mesoamérica,** El Colegio Mexiquense, UNAM, México, pp. 49 – 90.

2000 "Ciclos de Fiestas y calendario solar mexica", en **Arqueología Mexicana**, vol. VII, núm. 41, México, pp. 48 – 55.

2001a "Introducción", en **Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México**, Johanna Broda y Félix Báez Jorge (coord.), F.C.E., CONACULTA, México, pp. 15 – 45.

2001b "La etnografía de la Fiesta de la Santa Cruz", en **Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México**, Johanna Broda y Félix Báez Jorge (coord.), F.C.E., CONACULTA, México, pp. 165 – 238.

2001c "Introducción a la Parte II: El paisaje ritual de la Cuenca de México", en Johanna Broda, Stanislaw Iwaniszewski y Arturo Montero (coord.), **La Montaña en el Paisaje Ritual**, UNAM, CONACULTA, INAH, México, pp. 161 – 171.

2004a "Introducción", en **Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas**, Johanna Broda y Catherine Good (coord.), INAH, UNAM, México, pp. 15 – 32.

2004b "Ciclos agrícolas en la cosmovisión prehispánica: el ritual mexica", en **Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas**, Johanna Broda y Catherine Good (coord.), INAH, UNAM, México, pp. 35 – 60.

2004c ¿Culto al maíz o a los santos? La Ritualidad Agrícola Mesoamericana en la Etnografía actual", en **Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas**, Johanna Broda y Catherine Good (coord.), INAH, UNAM, México, pp. 61 – 81.

2005 "Historia y Antropología", Conferencia presentada en el ciclo "El historiador frente a la Historia", IIH, UNAM, 17 de mayo de 2005, por

publicarse en Virginia Guedea (Coord,), **El historiador frente a la historia**, IIH, UNAM, en preparación.

BRODA, JOHANNA Y ALBORES, BEATRIZ (COORDS.).

1997 **Graniceros. Cosmovisión y meteorología indígenas de Mesoamérica**, El Colegio Mexiquense, UNAM, México.

BRODA, JOHANNA Y GOOD, CATHERINE (COORDS.).

2004 **Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas**, INAH, UNAM, México.

BRODA, JOHANNA, IWANISZEWSKI, STANISLAW Y MONTERO, ARTURO (COORDS.).

2001 **La Montaña en el Paisaje Ritual**, UNAM, CONACULTA, INAH, México.

BRODA, JOHANNA Y MALDONADO, DRUZO

1997 "Culto en la Cueva de Chimalacatepec, San Juan Tlacotenco, Morelos", en **Graniceros. Cosmovisión y meteorología indígenas de Mesoamérica**, El Colegio Mexiquense, UNAM, México, pp. 175 – 211.

BRODA, JOHANNA Y ROBLES, ALEJANDRO

2004 "De rocas y aires en la cosmovisión indígena: culto a los cerros y al viento en el Municipio de Tepoztlán", en **Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas**, INAH, UNAM, México, pp. 271 – 288.

BROTHERSTON, GORDON

1997 "Los cerros Tláloc: su representación en los códices", en **Graniceros. Cosmovisión y meteorología indígenas de Mesoamérica**, Johanna Broda y Beatriz Albores (coord.), El Colegio Mexiquense, UNAM, México, pp. 25 – 48.

CARRASCO, PEDRO

1976 **El catolicismo popular de los tarascos**, Sep Setentas, núm. 289, SEP, México.

DURKHEIM, EMILIO

1997 **Las reglas del método sociológico,** Colofón, México.

2000 **Las formas elementales de la vida religiosa**, Colofón, México.

FERNÁNDEZ, AURELIO

2000 "Los volcanes y los hombres" en **Cuadernos de Extensión**, núm. 3 BUAP, México, pp. 79

FERNÁNDEZ, GERARDO

1997 **Entre la repugnancia y la seducción. Ofrendas Complejas en los Andes del Sur**, Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de Las Casas", Archivos de Historia Andina, núm. 24, Cusco – Perú.

FIERRO, ULISES

2004 "Culto en Cueva Santa: una perspectiva histórica y etnográfica (Atlacholoaya, Morelos)", en **Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas**, INAH, UNAM, México, pp. 339 – 350.

GÁMEZ, ALEJANDRA

2004 "La Fiesta a San Marcos y su relación con el ciclo agrícola en una comunidad Popoloca del sur de Puebla", en **Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas**, INAH, UNAM, México, pp. 427 – 438.

GARCIA, ENRIQUETA

1980 **Apuntes de climatología,** UNAM, México.

GARCIA DE LEÓN, ANTONIO

1969 "El Universo Sobrenatural", ECN, Vol. VIII, pp. 279 – 311.

GARMA, CARLOS

1996 **Tolerancia e identidades religiosas**, Noesis, México.

GIMENEZ, GILBERTO

1978 **Cultura popular y Religión en el Anáhuac,** Centro de Estudios Ecuménicos, México.

2001 "Cultura, territorio y migraciones. Aproximaciones teóricas" en **Alteridades**, Múm. 22, México, pp. 5 – 14.

GLOCKNER, JULIO

1989 "Culto a los volcanes" en **Crítica**, Revista Cultural de la UAP, núm. 40, Nueva Época, pp. 101 – 111.

1993 "La Cruz en el Ombligo" en **Crítica**, Revista Cultural de la UAP, núm. 50, Nueva Época, marzo, pp. 61 – 65.

1995 **Los volcanes sagrados. Mitos y rituales en el Popocatépetl e Iztaccíhuatl**, Grijalbo, México.

1997 "Los sueños del tiempero", en **Graniceros. Cosmovisión y meteorología indígenas de Mesoamérica**, Johanna Broda y Beatriz Albores (coord.), El Colegio Mexiquense, UNAM, México, pp. 503 – 522.

1999 "La incidental aparición de Tláloc en un patio", en **Tierra Adentro**, Ciencia y cultura del Volcán, CONACULTA, núm. 98, México, pp. 34 – 37.

2000 **Así en la tierra como en el cielo**, Grijalbo, México.

2001 "Conocedores del tiempo: los graniceros del Popocatépetl", en **Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México**, Johanna Broda y Félix Báez – Jorge (coord.), F.C.E., CONACULTA, México, pp. 299 – 334.

GÓMEZ ARZÁPALO, RAMIRO

2004 **Mayordomos, Santos y Rituales en Xalatlaco, Estado de México. Reproducción cultural en el contexto de la Religiosidad Popular.** Tesis de Maestría en Historia y Etnohistoria, ENAH, México.

GONZALEZ, SOLEDAD

1997 "Pensamiento y ritual de los ahuizotes de Xalatlaco, en el Valle de Toluca", en **Graniceros. Cosmovisión y meteorología indígenas de Mesoamérica**, Johanna Broda y Beatriz Albores (coord.), El Colegio Mexiquense, UNAM, México, pp. 313 – 358.

GOOD, CATHARINE

2001a "El ritual y la reproducción de la cultura", en **Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México**, Johanna Broda y Félix Báez Jorge (coord.), F.C.E., CONACULTA, México, pp. 239 – 298.

2004 "Ofrendar, alimentar y nutrir: los usos de la comida en la vida ritual nahua", en **Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas**, INAH, UNAM, México, pp. 307 – 320.

GRIGSBY, THOMAS

1986 "In the Stone Warehouse: The Survival of Cave Cult in Central Mexico", en **Journal of Latin American Lore**, UCLA, Vol. 12, núm., California, USA, p.p. 161 -179

GUTIÉRREZ DE LIÉBANA, JUAN

1580. "La villa de Tepuztlán y sus estancias, en la pintura (1580)", en René Acuña (ed.), **Relaciones geográficas del siglo XVI,** tomo 1, núm. 6, IIA – UNAM, México, pp. 183 – 196.

HUICOCHEA, LILIANA

1997 "Yeyecatl – Yeyecame: petición de lluvia en San Andrés de la Cal", en **Graniceros. Cosmovisión y meteorología indígena de Mesoamérica,** Johanna Broda y Beatriz Albores (coord.), UNAM, México, pp. 233 – 254.

INGHAM, JOHN

1986 **Mary, Michael and Lucifer, Folk Catholicism in Central Mexico,** University of Texas Press, Austin.

IMBELLONI, JOSÉ

1979 **Religiosidad indígena americana**, Estudios antropológicos y Religiosos, Castañeda, Buenos Aires.

JUÁREZ BECERRIL, ALICIA

2002 **La vida frente al volcán. Estudio sociológico de Santiago Xalitzintla, Puebla**, Tesis de Licenciatura en Sociología, FCPYS, UNAM, México.

KING, PABLO

2004 **En nombre del Popocatépetl. Religiosidad Popular y Paisaje Ritual de la Sierra Nevada**, Tesis de Licenciatura en Antropología Social, ENAH, México.

LEWIS, OSCAR

1968 **Tepoztlán. Un pueblo de México**, Joaquín Mortiz, México.

1986 **Ensayos Antropológicos,** Grijalbo, México.

LÓPEZ AUSTIN, ALFREDO

1990 **Los mitos del tlacuache**, Alianza Editorial, México.

1996 "La cosmovisión mesoamericana", en Sonia Lombardo y Enrique Nalda (eds.), **Temas Mesoamericanos,** INAH, CONACULTA, México.

1998 "La parte femenina del cosmos", en **Arqueología Mexicana**, vol. V, núm. 29, México, pp. 6 – 13.

2001 "El núcleo duro, la cosmovisión y la tradición mesoamericana", en **Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México**, Johanna Broda y Félix Báez Jorge (coord.), F.C.E., CONACULTA, México, pp. 47 – 65.

LUPO, ALESSANDRO

1995 **La tierra nos escucha. La cosmología de los nahuas a través de las súplicas rituales,** CONACULTA, INI, México.

2001 "La cosmovisión de los nahuas en la Sierra de Puebla", en **Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México**, Johanna Broda y Félix Báez Jorge (coord.), F.C.E., CONACULTA, México, pp. 335 – 389.

MALDONADO, DRUZO

1990 **Cuauhnáhuac y Huaxtepec. Tlalhuicas y xochimilcas en el Morelos prehispánico**, Cuernavaca, CRIM – UNAM.

1998 **Dioses y Santuarios: Religiosidad indígena en Morelos. (Época prehispánica, Colonial y Etnografía actual),** Tesis de Doctorado en Antropología, ENAH, México.

2001 "Cerros y volcanes que se invocan en el culto a los Aires en Coatetelco, Morelos", en **La Montaña en el paisaje ritual,** Johanna Broda, Stanislaw Iwaniszewski y Arturo Montero (coord.), UNAM, CONACULTA – INAH, México, pp. 395 – 417.

2004 "El culto a los muertos en Coatetelco, Morelos, (Una perspectiva histórica y etnográfica)", en **Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas**, INAH, UNAM, México, pp. 177 – 196.

s.f. **Notas de campo del ritual de petición de lluvias en San Andrés de la Cal 1996 – 1998.**

MEDINA, ANDRÉS

2001 "La cosmovisión mesoamericana: una mirada desde la Etnografía", en **Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México**, Johanna Broda y Félix Báez Jorge (coord.), F.C.E., CONACULTA, México, pp. 67 – 164.

MILLONES, LUIS

1997 **El rostro de la fe. Doce ensayos sobre religiosidad andina**, Fundación El Monte, Universidad Pablo Olavide, Perú.

MONTOYA, JOSE DE JESUS

1981 **Significado de los aires en la cultura indígena**, Cuadernos del Museo Nacional de Antropología, INAH, México.

MORAYTA, MIGUEL

1997 "La tradición de los aires en una comunidad del Norte de estado de Morelos: Ocotepec", en **Graniceros. Cosmovisión y meteorología indígena de Mesoamérica,** Johanna Broda y Beatriz Albores (coord.), UNAM, México, pp. 217 – 232.

NEURATH, JOHANNES

2001 "Lluvia del desierto: el culto de los ancestros, los ritos agrícolas y la dinámica étnica de los hiucholes tiapuritari", en **Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México**, Johanna Broda y Félix Báez Jorge (coords.), F.C.E., CONACULTA, México, pp. 485 – 526.

2004 "Fiestas agrícolas y fiestas católicas solares en el Gran Nayar", en **Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas**, INAH, UNAM, México, pp. 105 – 126.

NORIEGA, REBECA

1994 **Tlamatine, Mitología y Ritual en torno a la figura del trueno, en la Falda Este del Cofre de Perote,** Tesis de Maestría, CIESAS – Golfo, Xalapa, Ver.

PAULO MAYA, ALFREDO

1997 "Claclasquis o aguadores de la región del Volcán de Morelos", en **Graniceros. Cosmovisión y meteorología indígena de Mesoamérica,** Johanna Broda y Beatriz Albores (coord.), UNAM, México, pp. 255 – 288.

PUGA, CRISTINA

2000 **Léxico de política,** F.C.E., México.

QUEZADA, NOEMÍ

1997 **Religión y sexualidad en México,** Noemí Quezada (ed.), UNAM, IIA, México.

2004 "Introducción", en **Religiosidad Popular México – Cuba,** Noemí Quezada (ed.), UNAM, México, pp. 9 – 22.

RICARD, ROBERT

1986 **La conquista espiritual de México,** F.C.E., México.

RUIZ, CÉSAR

1989 **Tenextitla: Manifestaciones de la crisis en la evolución de lo sagrado.** Tesina de Licenciatura en Antropología Social, UAM – Iztapalapa, México.

2001 **San Andrés de la Cal. Culto a los Señores del Tiempo en Rituales agrarios**, CIDHEM, UAEM, Morelos.

SALAZAR, ANA MARÍA

2000 **Tiemperas: religiosidad, sabiduría y poder femenino en las modernas sociedades tradicionales del Centro de México.** 50 Coloquio Internacional, Simposio Rezando por la lluvia, Estilo y Significado del Arte y la Arquitectura en América Prehistórica frente a los Riesgos del Medio Ambiente. Varsovia, Julio.

2001 **Las peticiones de lluvia en el Norte de Morelos: signos culturales y significados en una moderna sociedad tradicional.** II Coloquio Internacional Religión y Sociedad, organizado por la Escuela Universitaria de Relaciones Laborales y Turismo de la Universidad de Cádiz, Jerez de la Frontera. España, mayo. En prensa.

2004 "Yeyecatl – Yeyecame: El espectro simbólico – religioso mesoamericano de las peticiones de lluvia en paisaje ritual tepozteco", en **Religiosidad Popular México – Cuba,** Noemí Quezada (ed.), UNAM, México, pp. 99 – 110.

2005 "Una mirada de género sobre el envejecimiento y la pobreza", en **Género, cultura y envejecimiento**, Ana María Salazar (coord.), UNAM, IIA. En prensa.

SÁNCHEZ, PILAR

1996 **Antología histórica de Tepoztlán,** CNCA – INAH, Morelos, México.

SCHUMANN OTTO.

1997 "Los graniceros de Tilapa, Estado de México", en **Graniceros. Cosmovisión y meteorología indígena de Mesoamérica,** Johanna Broda y Beatriz Albores (coord.), UNAM, México, pp. 303 – 312.

SE – GUN, KIM LIM

1999 **El cambio, sus características y el ecosistema en un pueblo campesino mexicano**, Tesis de Doctorado en Antropología, FFYL, UNAM, México.

SERRA – PUCHE, MARI CARMEN Y DURAND, KARINA

1998 "Las mujeres de Xochitécatl" en **Arqueología Mexicana**, vol. V, núm. 29, México, pp. 20 – 27.

SIEBE, CLAUS

2004 "Radiocarbon ages of Holocene Pelado, Guespalapa and Chichinautzin scoria cones, south of Mexico City: implications for archaeology and future hazards", en **Boletin Volcanology**, Vol. 66, 203 – 225.

SULLIVAN, THELMA

1998 "El embarazo y el parto en la mujer mexica", en **Arqueología Mexicana**, vol. V, núm. 29, México, pp. 42 – 49.

SUZAN, ADELINA

2004 **Los seres sobrenaturales en el paisaje ritual de Jalcomulco, Veracruz**, Tesis de Maestría en Historia y Etnohistoria, ENAH, México.

TOVAR, RAFAEL

1994 **Modernización y política cultural**, F.C.E. México.

VIDAL, ROSALIA

1980 **Algunas relaciones clima – cultivos en Estado de Morelos,** Instituto de Geografía, UNAM, México.

WEBER, MAX

1974 **Economía y Sociedad,** F.C.E. México.

1976 **Sobre la teoría de las Ciencias Sociales**, Ed. Futura, Argentina.

ZUÑIGA, ÁNGEL

2002 **Las tierras y montañas de Tepoztlán, Morelos**, México.

- Otros:

CHACÓN, RICARDO

1992 **Ofrenda a los aires**, video, Televisión Morelense, México.

INEGI

2000 **Encuesta Nacional de Empleo,** México.

2005 **Información Digital del Estado de Morelos,** México.