



El jaguar de la lluvia y el cerro

Atlatzilistle:
una rogación de lluvia
en Zitlala

José Luis
Martínez Ruiz



© Pablo Chávez Hernández

José Luis Martínez Ruiz es cineasta egresado del Centro de Capacitación Cinematográfica, realizador de documentales, fotógrafo y poeta. Doctor en Antropología Social por la División de Posgrado de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, actualmente es investigador social del Instituto Mexicano de Tecnología del Agua (IMTA), y forma parte del Sistema Nacional de Investigadores, Nivel I. Entre sus principales líneas de investigación destacan las cosmovisiones indígenas, las tecnologías vernáculas y el simbolismo del agua; la gobernabilidad y la etnobiocultura de los recursos hídricos en regiones indígenas; así como enfoques de comunicación y participación para la adopción social de ecotecnias.

El jaguar de la lluvia y el cerro

Atlatzilistle:
una rogación de lluvia en Zitlala

José Luis Martínez Ruiz

El jaguar de la lluvia y el cerro

Atlatzilistle: una rogación de lluvia en Zitlala

José Luis Martínez Ruiz

Fotografía:

Todas las imágenes son de José Luis Martínez Ruiz, con excepción de las que se especifican al pie.

Arte y diseño:

Roberto Martínez

Cuidado de la edición:

Sofía Jaso

Colofón Diseño + Comunicación

www.colofon.com.mx

D.R.© Instituto Mexicano de Tecnología del Agua

Paseo Cuauhnáhuac 8532

62550 Progreso, Jiutepec, Morelos

México

www.imta.gob.mx

ISBN 978-607-9368-28-9

Impresión y encuadernación:

LITHOGRAFICA AMBI, SA DE CV

Queda prohibida la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio, incluidos los electrónicos, sin previa autorización por escrito de los titulares de los derechos.

© Instituto Mexicano de Tecnología del Agua, 2015

Impreso en México / Printed in Mexico

398.36407273 Martínez Ruiz, José Luis.
M33 *El jaguar de la lluvia y el cerro. Atlatzilistle: una rogación de lluvia en Zitlala* / José Luis Martínez Ruiz.
-- Jiutepec, Mor. : Instituto Mexicano de Tecnología del Agua, ©2015. 56 p.
ISBN 978-607-9368-28-9.
1. Cosmovisión indígena 2. Simbolismo 3. Escasez de agua 4. México (Zitlala, Guerrero)





CONTENIDO

| | |
|------------|----|
| Prefacio | 4 |
| Capítulo 1 | 8 |
| Capítulo 2 | 14 |
| Capítulo 3 | 30 |

P R E F A C I O



LA PLANTA
CIVILIZATORIA
DEL MAÍZ.

Prefacio



☞ **CON EL NACIMIENTO DE LA AGRICULTURA** y en especial con el dominio del maíz, el destino mesoamericano de la humanidad quedó sellado al de esta extraordinaria gramínea, y por ende, sujeto a las vicisitudes del clima y la geografía, en especial a la sucesión de temporales y sequías del ciclo anual de este cultivo. Esta alternancia de lluvias y estiaje se convertirá en un campo temático y obsesivo en las culturas prehispánicas, manifiesta en la observación y registro del tiempo que tiene al maíz como su corazón. Es tal la trascendencia de este cereal para las culturas mesoamericanas, que los humanos devendrán hombres de maíz.

Durante el periodo preclásico de la historia precolombina, se configura con los olmecas arqueológicos un complejo simbólico en torno al agua, el monte, la semilla y el árbol, una realidad referencial que dará cuenta tanto de la fenomenología de la naturaleza como de su construcción metafórica, y cuya continuidad se prolongará hasta los mexicas. Un aspecto significativo de este sistema de representación, al que se le ha denominado cosmovisión indígena, es lo alusivo a concebir a los cerros y montañas como moradas de deidades agropluviales y atmosféricas, a través de los cuales tomaban cuerpo y adquirían propiedades sobrenaturales. Los mexicas o aztecas planteaban un reino de agua al interior de la Tierra al que nombraban Tlalocán (el lugar del néctar de la tierra del náhuatl: *tlalli*, tierra; *octli*, néctar; *can*, lugar). De este sitio “donde las cosas siempre germinan y verdean” (León-Portilla, 1997:135), provenían todos los ríos que alimentaban a la tierra; al respecto, Sahagún recogió esta visión de sus informantes y colaboradores indígenas: “y también decían que los montes están fundados sobre él, —Tlalocán— que están llenos de agua, y por fuera son tierra, como si fuesen vasos grandes de agua, o como casas llenas de agua; y que cuando fuera menester se romperán los montes, y saldrá el agua que dentro está, y anegará la tierra; y de aquí la costumbre a llamar a los pueblos donde vive la gente Altépetl, quiere decir monte de agua, o monte lleno de agua.” (Sahagún, 1956, T-III, pp. 344-345).



Los cerros encarnados en dioses fueron entonces considerados como los dueños del agua, los vientos y las semillas, capaces de controlar los fenómenos climatológicos e incidir en el régimen pluvial y la temporada de sequía, además de determinar si habría penuria de alimentos o prosperidad.

El vínculo entre el agua y la tierra es una constante histórica de los pueblos mesoamericanos y de otras zonas del continente. Es por ello que ciertos cerros, cuevas, volcanes, cuerpos de agua y montañas se transformaron en auténticos templos, puntos astronómicos, símbolos y espacios para celebrar ceremonias y rituales; el espacio y el tiempo adquirieron sacralidad en oposición a la vida y el discurrir cotidiano. Fue tal la importancia de la concepción del *Altépetl*, que éste trascendió lo emblemático y se transformó en una categoría política dentro de la sociedad indígena, en una forma de organización social que permitía constituirse en gobierno, a través de la cual se definía un territorio y una geografía cultural, simbólica y sacra, que daba origen a una identidad etnocultural y que aún hoy sigue siendo un factor de identidad y comunión en los pueblos indígenas.

Las profundas transformaciones que sufrieron los pueblos indios durante la conquista y los tres siglos de colonización española, nos impiden pensar que las sociedades indígenas han permanecido inalterables y resistentes a la cultura occidental del viejo continente. Por el contrario, se trata de un desenvolvimiento sociocultural en constante reelaboración, sustentado tanto en raíces prehispánicas como occidentales, particularmente las de origen hispano. Si bien en la actualidad podemos hablar de una fusión histórica entre las sociedades novohispana y las culturas indígenas; entre el catolicismo y la religión de los pueblos originarios, quisiera insistir en que la concepción del *Altépetl* o *Montaña-Agua* sigue teniendo un peso cultural en la religiosidad y en las actuales creencias, símbolos y rituales de las localidades indígenas del México contemporáneo. La pervivencia de la idea de imaginar a los cerros y montañas como dioses en sí mismos, abocados a ser guardianes de la riqueza hídrica, de la agricultura y de los ancestros, se hace presente de una forma reelaborada y superpuesta al santoral católico en la celebración —entre otras— de la *Fiesta de la Santa Cruz*. En realidad, esta celebración que se lleva a cabo en numerosas comunidades rurales es en el fondo un ritual para implorar la lluvia y reafirmar una concepción sacra de la naturaleza, que lleva implícito principios de medida en su uso y es vista como un bien común a compartir.

Ello se explica en parte porque en muchos de los pueblos indígenas y campesinos del área mesoamericana y otras regiones del norte de México, la siembra de milpa de temporal sigue siendo un medio importante de subsistencia alimentaria y de sacralidad. No es sorprendente, entonces, que a partir del cultivo del maíz persista una compleja cosmovisión indígena cristianizada del agua y la lluvia, expresada en



ritos, mitos, danzas, dramatizaciones, música, festejos y cultos religiosos que tienen como propósito simbólico poder regular y controlar los fenómenos naturales que afectan o inciden en el cultivo de esta gramínea que les proporciona sustento.

Los numerosos trabajos etnográficos actuales han constatado que los rituales, ceremonias y festividades en torno a los cerros, la lluvia, los vientos y la bendición de semillas integrados a la Fiesta de la Santa Cruz son un hecho sociocultural que se realiza en cientos de comunidades rurales de México y se puede considerar, junto con el Día de Muertos y el festejo de la Virgen de Guadalupe, como uno de los principales acontecimientos de orden festivo, mítico, religioso y sacro que año con año convoca a miles de personas para llevarlo a cabo. Ello es así, porque este conjunto de celebraciones abarca precisamente un ciclo anual articulado en torno al cultivo del maíz, básicamente bendición de semillas, siembra, cultivo y cosecha; petición de lluvia, maduración, colecta, y aprovechamiento del maíz (celebración de Día de Muertos y de la Virgen de Guadalupe como advocación de la Madre Tierra-Tonantzin). En muchos de estos pueblos, estos sucesos cíclicos que se repiten año con año se expresan con intensidad y riqueza cultural única, que hunden sus raíces en la cosmovisión mesoamericana y en la tradición religiosa del catolicismo histórico.



Maíz,
LA BASE DE LA
CULTURA
MESOAMERICANA.



CAPÍTULO 1

ESCULTURA
OLMECA,
JAGUAR CON OJOS
ALUCINADOS.
MUSEO SAN
LORENZO.



Atlatzilistle en Guerrero



☞ **LAS COMUNIDADES INDÍGENAS DE GUERRERO** tienen una rica y fabulosa expresividad del ritual de *Atzabtziliztle* o *Atlatzilistle* que, en español, a mejor traducción, se ha denominado “Petición de lluvia.” Gómez Avendaño indica que significaría **acción de llamar al agua**, donde *Atl* es agua y *tsabtsi*, llamar (Gómez Avendaño, 2007, p. 17). A su vez, los nativos de Zitlala comentan que *tsabtsi* es gritar, por lo que ese ceremonial es al mismo tiempo una rogación, un grito de imploración y una súplica tanto a los dioses y seres sobrenaturales asociados al agua, como a los santos, vírgenes y símbolos cristianos a los que, en su conjunto, se les adjudica la misión de traer o no las buenas lluvias para los cultivos.

En ese contexto, la Santa Cruz equivale a una representación del Altépetl, en el que el madero colocado en la cúspide del cerro, más que representar la salvación y redención del hombre a través del drama de Cristo, personifica a la planta del maíz, la lluvia, los vientos y la tierra con sus dones. Es interesante remarcar que la cruz indianizada hace eco de los cuatro puntos cardinales y su importancia con los fenómenos atmosféricos que influyen en el cultivo de las milpas, y que da pie o forma parte de la representación o estructuración del cosmos. En ese sentido, a la cruz se le asigna la encomienda de regir desde lo alto el clima, la germinación y el buen crecimiento de los cultivos. Aunque esta visión es compartida por la mayoría de los grupos indígenas asentados en el país, en especial, las manifestaciones en torno a la petición de lluvia en las comunidades indígenas de Guerrero tienen un vigor intenso y gran fuerza expresiva.

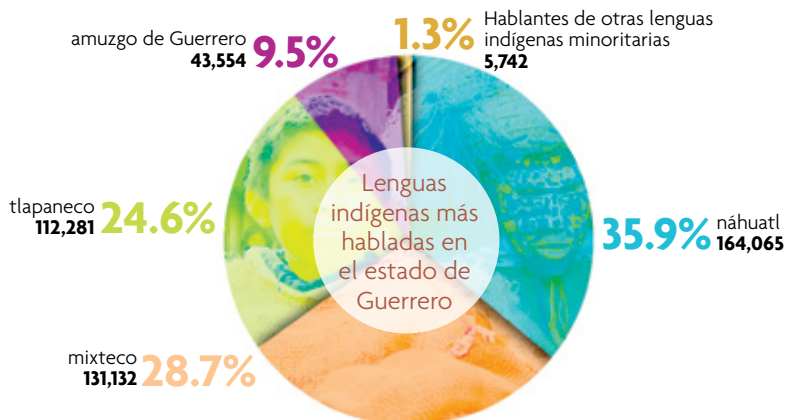


Población indígena y descripción general de Zitlala

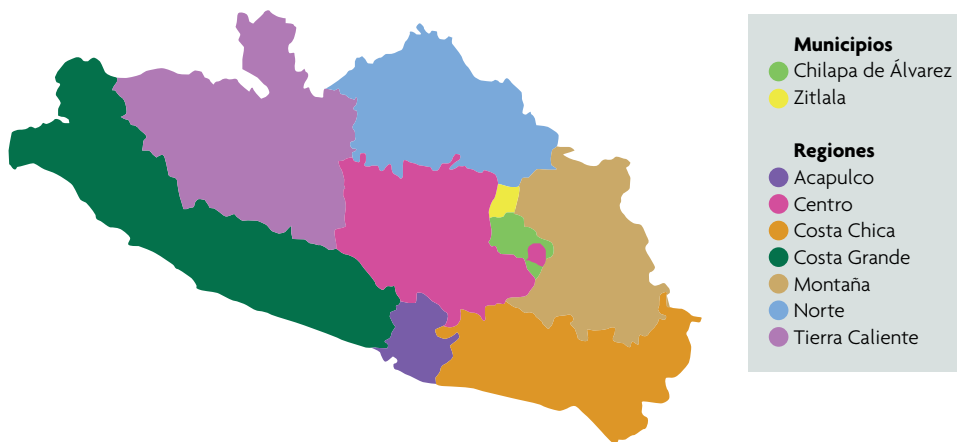
👉 **DE LOS CUATRO PRINCIPALES GRUPOS ÉTNICOS** residentes en la entidad, mixtecos (na-savi), amuzgos (ñomndaa), tlapanecos (mèphaa) y nahuas, son estos últimos los que tienen mayor número de integrantes, al contar con una comunidad parlante del idioma náhuatl de 164 mil 065 personas, que representa el 35.9% de la población total indígena de la entidad. (INEGI, 2012).

| Guerrero: Población de 5 años y más que habla alguna lengua indígena | | | |
|---|-----------|---|----------------------------|
| PRINCIPALES IDIOMAS MÁS HABLADOS | POBLACIÓN | % DE POBLACIÓN TOTAL INDÍGENA DE LA ENTIDAD | PORCENTAJE A NIVEL ESTATAL |
| Náhuatl | 164,065 | 35.9 | 15.1 |
| Mixteco | 131,132 | 28.7 | |
| Tlapaneco | 112,281 | 24.6 | |
| Amuzgo de Guerrero | 43,554 | 9.5 | |
| Hablantes de otras lenguas indígenas minoritarias | 5,742 | 1.3 | |
| Población de hablantes de lengua indígena | 456,774 | 100 | |
| Población total de la entidad | 3,388,768 | | |

Fuente: INEGI, Perspectiva estadística de Guerrero, diciembre 2012.



De los 81 municipios en los que se divide la entidad, 24 de ellos son considerados indígenas, es decir, tienen 40% o más de población indígena. En el caso de los nahuas, su presencia se constata en 45 de ellos, en comunidades que se asientan en las regiones geográficas de la Montaña, la Sierra Central, la Sierra Norte, la Tierra Caliente y en la Depresión del Río Balsas. Por su alta densidad de hablantes de náhuatl, la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) resalta 11 municipios de la región definida como Montaña, en la que a su vez, de acuerdo con los propios nahuas, se distinguen tres subregiones: Icuatipan, (Montaña Alta), Tlayacapan (Montaña Media) y Tlatzintlan (Montaña Baja). Bajo este marco se reconocen: Ahuacuotzingo, Atlixnac, Chilapa y Zitlala, de la Montaña Baja; y Copanatoyac, Cualac, Huamuxtitlán, Alpoyeca, Olinalá, Tlapa y Xalpatláhuac, de la Montaña Media y Alta (Ignacio Felipe, 2007:6).



El estado de Guerrero tiene un rico pasado pluricultural. Primeramente se le vincula con la civilización olmeca, cuyos vestigios arqueológicos en la entidad se remontan a un periodo que va del 800 a. C. al 400 d. C. También tuvo influencia teotihuacana en el periodo clásico, y tolteca y nahua en el postclásico. En el siglo XIII el grupo nahua cohuixca se asentó en lo que ahora es Iguala, Chilapa y Tlapa (Dehouve, 2002:29), mientras que en los tiempos de dominación mexica, la región donde ahora se asientan los poblados de Zitlala, Acatlán y Chilapa fue conquistada por los aztecas en 1430. Ante las cruentas batallas, la población cohuixca se vio mermada y los mexicas enviaron a xochimilcas para el repoblamiento, razón por la cual estas comunidades recibieron una significativa influencia en sus festividades y cosmovisión del agua de los nahuas del Altiplano Central (Martínez Ruiz, 2010, p. 97).



Atravesado por la Sierra Madre del Sur, el municipio de Zitlala —cuya cabecera lleva el mismo nombre— se localiza en la Montaña Baja, ubicada en la región Centro del Estado; limita con los municipios de Copalillo al norte, Chilapa de Álvarez y Tixtla de Guerrero al sur, Ahuacotzingo al este y al oeste con Mártir de Cuilapan y Tixtla de Guerrero. La flora que predomina es de tipo selva baja caducifolia; entre las especies que prosperan en estos entornos están pochote, cuajote o copal, cazahuate, cactus, huamúchil, ahuehuete y maguay, entre otros. En cuanto a la fauna destacan conejos, zorrillos, tigrillos, armadillos, ardillas, tlacuaches, mapaches, serpientes de cascabel, lagartijas, iguanas, gavilanes y zopilotes, principalmente. La mayor parte de la orografía del territorio es accidentado, con superficies planas y semiplanas, y sierras cuyos elevaciones pueden sobrepasar los 2,000 msnm. Los suelos son de tipo chernozem o negro, que por su fertilidad permiten la actividad agrícola. Aunque se dispone de tierra de riego y de humedal, la mayoría de los cultivos dependen del temporal; los principales cultivos son maíz, jitomate, calabaza y chiles, los cuales se orientan más al autoconsumo que a su comercialización. Se tienen áreas dedicadas al maguay mezcalero tanto para consumo local como para la venta. Se dispone también de suelo de estepa, que permite la actividad pecuaria.

Cuencas del estado de Guerrero





ZITLALA,
ACARREO DE AGUA.

Zitlala pertenece a la cuenca Río Balsas-Mezcala. La precipitación pluvial oscila entre 800 y 1,000 mm, con julio y agosto como los meses más lluviosos del año, lo que propicia la agricultura de temporal en el poblado. No obstante, las precipitaciones intensas tienden a provocar desbordamientos de los cauces fluviales y desgajes que afectan a los caminos y a los asentamientos que se han establecido en zonas de riesgo.

La cabecera municipal está integrada por tres barrios: el de la Cabecera al centro, San Francisco al norte, y San Mateo al sur. Cada barrio cuenta con su propia capilla y sus santos patronos: San Nicolás —aunque también ahí es importante Santa Mónica— San Francisco y San Mateo, respectivamente. El santo patrón principal de Zitlala, al que reconocen y le son devotos los tres barrios, es San Nicolás Tolentino —introducido por los agustinos— cuyo festejo es del 9 al 11 de septiembre. La población total para el año 2010 fue de 22,587 habitantes, 14,685 de los cuales eran indígenas nahuas. De un total de 3,318 viviendas, el 34.6% (1,149) contaba con agua entubada y el 40.8% (1,355) con drenaje. En ese contexto, para surtirse de agua los pobladores tradicionalmente se han abastecido de pozos, alrededor de 20, que están ubicados tanto en la cabecera municipal como en sitios aledaños.

La agricultura de temporal es un recurso importante que contribuye al sostén alimentario de esta región indígena; el predominio de los cultivos de temporal hace que las lluvias sean un factor determinante tanto en lo económico como en la cosmovisión del agua.



CAPÍTULO 2

MILPA Y
CORDILLERA QUE
ALBERGA LA CUEVA
DE OXTOTITLÁN.



Simbolismo histórico del jaguar y la serpiente



☞ **LA SERPIENTE, EL JAGUAR Y EL CAIMÁN** (al igual que sus parientes, el lagarto y el cocodrilo) son animales cuya referencia simbólica a través de las diferentes culturas prehispánicas mesoamericanas y otras amplias áreas geográficas colindantes resulta constante y en continua reelaboración. No obstante, y sobre todo en Mesoamérica, ciertos rasgos míticos, atributos y asociaciones con elementos de la naturaleza y de ciertas propiedades de los animales, se hacen presentes y tienden a conservar su esencia o función mítica o ritual a través de la historia.

En el caso de la serpiente y el jaguar, desde los principios de la formación de la cultura olmeca (1200 al 400 a. C.) y principalmente quiero aludir a los diversos sitios localizados en los estados de Veracruz (San Lorenzo), Tabasco (La Venta), Morelos (Chalcatzingo) y Guerrero (Teopantecuanitlán, Juxtlahuaca y Oxtotitlán), en su diversa iconografía aquí representada y estudiada, se observa que tanto la serpiente como el jaguar se relacionan con deidades del agua, la lluvia y la agricultura. Un ejemplo es el propio rostro de Tláloc —dueño del néctar (lluvia o sangre) de la tierra—, que se forma mediante la unión de dos serpientes, como bien ha demostrado Bonifaz Nuño (Bonifaz, 1995). Por otra parte, los altares o tronos olmecas en los que se representa a los gobernantes son, en algunos casos, las fauces de dos serpientes; en otros se emplea la figura o se incorporan elementos característicos del jaguar. En el caso del jaguar, se le ha asociado a la selva, a lo pluvial, a las cuevas, a la fertilidad, al poder de los gobernantes, al manto estrellado de la noche, al guerrero victorioso, al inframundo, al nahualismo, a la creación del cosmos y a la unión mítica prodigiosa entre aquél y el hombre.

Guerrero es reconocido actualmente por los arqueólogos como uno de los crisoles históricos de la cultura olmeca, incluso se considera que probablemente sea aquí su centro de origen. Así lo revelan los petrograbados, figuras, objetos y pinturas encontradas en cuevas; el centro ceremonial de Teopantecuanitlán, con sus obras hidráulicas y de irrigación; y otras evidencias arqueológicas que han resistido al tiempo y a veces a la propia mano destructora del

PEQUEÑA
CABEZA OLMECA,
TEOPANTECUANITLÁN.



hombre. Las obras que han pervivido de los olmecas han fascinado por la belleza electrizante de sus objetos, su complejidad simbólica y su velo de misterio, que reta a los investigadores a descifrar los significados que albergan. Muestra de ello es la escena estampada a 120 metros en el interior de las grutas de Juxtlahuaca, a una distancia por carretera de 52 kilómetros de la ciudad capital de Chilpancingo, pero a una distancia real de 23 kilómetros al sur de Oxtotitlán (Smith, 2007:284). El acontecimiento, etiquetado como la Pintura 1 y con una antigüedad calculada en más 3 mil años, nos muestra un hecho que en mi interpretación es dramático. Se observan dos personajes humanos, uno erguido y otro sentado; la figura mayor, de cuerpo erguido y rostro de perfil, personifica a un hombre robusto ataviado o con el cuerpo pintado a manera de una piel de jaguar cuya cola, que sale entre las piernas, semeja un falo (Coe, 1968). En la mano izquierda porta una reata o un objeto que parece una serpiente y viste, según Grove, un huipil cruzado de rayas rojas y amarillas y una especie de túnica negra, ¿acaso una piel de lagarto? (Grove, 1970:85). En la mano derecha lleva un tridente, que podría ser un emblema de poder o un arma; y sobre la cabeza, un atuendo con un “penacho” que puede asociarse a las plumas de un quetzal o a la vegetación. Al pie de ésta, se observa la figura en posición sedente y de menor escala de otro individuo con el rostro cubierto o pintado de negro, frente a cuya cara se observa amenazante el tridente del personaje mayor. Como otros murales posteriores, como los de Bonampak o Cacaxtla, esta pintura de dos metros de largo parece representar el sometimiento de un grupo sobre otro, cuyo destino pudo haber sido el de morir sacrificado mediante decapitación a manos de quien, con los atributos del jaguar deificado, perpetra el designio de los dioses al considerarse el representante de su poder en el mundo de los hombres.

Otra figura iconográfica alusiva al jaguar es la dibujada en las cuevas de Oxtotitlán, en plena Sierra del Sur, que forma parte de un frente rocoso ubicado detrás del cerro llamado Quiotepec (Cerro de Lluvia), a cuya faldas y a orillas del río Atentli se localiza el pueblo de Acatlán, perteneciente al municipio de Chilapa de Álvarez, a 4 kilómetros de Zitlala. Integrado por tres grutas, Norte, Central y Sur, el sitio de Oxtotitlán alberga pinturas policromadas y figuras rupestres en sus paredes rocosas; la iconografía aquí estampada o esculpida en relieve —no explorada ni estudiada a fondo— hace alusión principalmente a la lluvia, a la fertilidad, a la entronización y a los vínculos de los hombres con deidades y animales míticos asociados con el agua, la tierra y el inframundo.

Las mismas cuevas en sí son objeto de culto. Derivado del conocimiento de las fuentes históricas y los trabajos etnográficos,

**GOBERNANTE
OLMECA
JUXTLAHUACA.**

*Coe, Michael D. (2005).
Image of an Olmec
ruler at Juxtlahuaca,
Mexico, Antiquity Vol
79 No 305, September
2005.*



puede considerarse que los antiguos habitantes de esta región hayan percibido el sitio como un centro ceremonial o morada de las deidades del agua, en el que el jaguar podría haber representado a un animal totémico dueño del cerro y, por ende, a un dador del agua y la lluvia, un intermediario entre los hombres y los dioses pluviales que controlan ya sea para beneficiar o perjudicar los cultivos. Todavía hoy, al pie del cerro Quiotepec, se sigue sembrando y se logran buenas cosechas de maíz.

En la gruta Norte, una extraordinaria pintura cuyos colores policromados han ido atenuándose resalta por la riqueza simbólica que encierra y cautiva al espectador. Se observa una figura humana de pie, con el cuerpo pintado de negro, a excepción del rostro que mira de perfil y de las partes genitales pintadas de blanco. El brazo izquierdo, separado del torso en semicírculo, parece continuarse con el brazo derecho erguido como en señal de mandato, mientras que sobre la cabeza porta un tocado que indica un personaje destacado. A su lado, también en una posición de tres cuartos de perfil, se observa la figura de un jaguar de cuerpo moteado, erguida a la manera de un hombre. Sostenido en un objeto o piedra sobre sus dos extremidades inferiores, el jaguar muestra de perfil una de sus extremidades superiores, la mandíbula con los dientes y dos de los colmillos y las fosas nasales dilatadas; el ojo parece mirarnos a través del tiempo en forma incisiva, inquietante para quien observa la escena. El falo del hombre está dirigido al trasero del jaguar y la cola de éste, semejante a las reatas de ixtle que hoy usan los peleadores vestidos de tigres, toca con su punta las partes púbicas del hombre, probablemente los testículos.

Es evidente que la escena hace alusión a un coito sobrenatural entre el hombre y el jaguar. Al plantear la unión sexual entre el jaguar y el hombre, el hecho establece un linaje que los hermana y otorga al hombre un estatus que lo liga a una suprarrealidad vinculada con los dioses tutelares; se establece así una dinastía de hombres-jaguares en la que el jaguar se vuelve una imagen de poder totémica y de



**JAGUAR Y HOMBRE,
LINAJE
SOBRENATURAL.**

Es evidente que la escena hace alusión a un coito sobrenatural entre el hombre y el jaguar. Al plantear la unión sexual entre el jaguar y el hombre, el hecho establece un linaje que los hermana y otorga al hombre un estatus que lo liga a una suprarrealidad vinculada con los dioses tutelares; se establece así una dinastía de hombres-jaguares en la que el jaguar se vuelve una imagen de poder totémica y de



superioridad. El que esté dibujada en una cueva, hace de la propia concavidad un símbolo ctónico del origen del grupo o tribu que hizo la pintura; se alude a la cueva como una especie de matriz, donde las entrañas de la tierra semejan un vientre que da la vida. Recuérdese también que los tronos o altares olmecas surgen de las fauces de una dupla de serpientes, o semejantes a un rostro de una fiera que, a mi juicio, pueden representar la morada de Tláloc como deidad de la tierra y el agua, en la que la cueva

es la puerta de entrada para entrar en contacto con las deidades. Todavía en muchas regiones indígenas, en estas concavidades geológicas se hacen ceremonias y ofrendas de alimentos y flores y se colocan cruces. Las cuevas son sitios donde los jaguares pueden residir. En la cosmovisión mesoamericana, las cuevas son consideradas como el origen mítico de los pueblos, puentes de comunicación con los ancestros y las capacidades fecundadoras de la tierra, además de lugar de residencia del dios de la lluvia y de los felinos; incluso hoy en día, estas percepciones siguen presentes, con matices o modificaciones.

El jaguar en la cosmogonía y su asociación con el poder

☛ **EL VÍNCULO EXTRAORDINARIO DEL JAGUAR CON EL HOMBRE** hace trascender la condición humana y la eleva a nivel de las deidades mayores. Recordemos el mito cosmogónico mexica de los soles, que narra la creación y destrucción de cuatro soles antes de que surgiera el quinto —llamado Sol en Movimiento—, en el que actualmente vive el hombre según la filosofía náhuatl. En el primer sol, llamado Nahui-Ocelotl (cuatro-tigre), habitaban la tierra humanos de talla descomunal; ocurrió entonces que los dioses cosmogónicos creadores-destructores de los soles, Quetzalcóatl y Tezcatlipoca, rivalizaron y combatieron. Al darle aquél una patada a este último, Tezcatlipoca cayó al agua y se transformó en jaguar para mala fortuna de los gigantes, pues terminarán siendo devorados por los jaguares, mientras el sol Nahui-Ocelotl será destruido por un diluvio (González, 1995:99).

También el jaguar puede asociarse a ritos alusivos al nahualismo, es decir, a los hacedores o magos de la lluvia (sacerdotes o sabios prestigiosos que los religiosos españoles consideraban brujos, nigromantes o endemoniados); a peleas gladiatorias; a la valentía y arrojo de guerreros en batalla; a rituales pluviales y a la fertilidad.

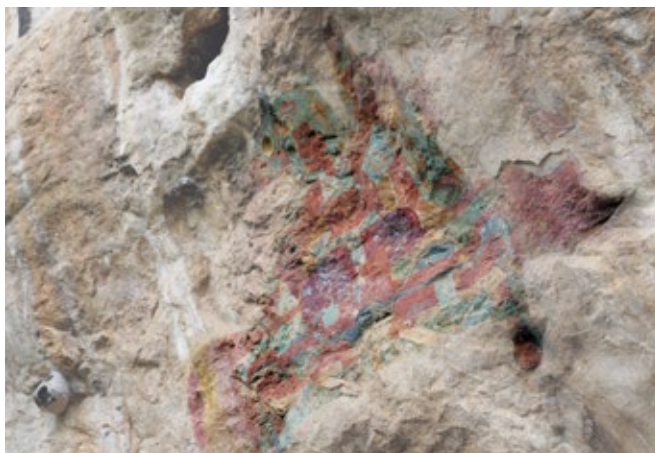
En ese contexto, otra de las imágenes sobresalientes de Oxtotitlán es la pintura catalogada como Mural C-1, ubicada en el Grupo Central, de lo que parece la entronización de un gobernante con una gran semejanza al estilo de las esculturas halladas en el sitio olmeca de La Venta, en Tabasco. Se trata, a grandes rasgos, de una figura humana sentada en lo que podría ser una representación de la tierra hecha con elementos de serpiente, o bien de la parte superior de las fauces de un jaguar; el hombre tiene el brazo izquierdo levantado hacia arriba, con una voluta encima, y el brazo derecho inclinado apunta hacia abajo, ¿alusión acaso al cosmos y al reino interior del subsuelo? Las piernas guindan descansadamente sobre la mandíbula superior del monstruo, que sirve como altar o trono; la pierna izquierda está semidoblada y la derecha cae libremente. La figura porta una máscara que representa a un búho, que de acuerdo con Grove podría ser un ave Moan, una variedad de búho alusiva al agua y a lo pluvial empleada en la iconografía de los mayas del periodo clásico (Grove, 1970: 31). Al parecer, la máscara búho se continúa o se liga con un traje adornado de plumas que el hombre porta sobre los hombros y espalda y que termina por cubrir la mano, ahora transfigurada en garra-ala-mano. La figura lleva en el pectoral el signo clásico olmeca de la Cruz de San Andrés, que puede asociarse con la milpa, los cuatros puntos cardinales y el quince, como el cruce energético central de este cuadrilátero de las orientaciones cardinales del mundo. Grove señala que la mayor parte de la pintura es azul, alusiva al agua y al jade, y al vestir la máscara del búho, “la figura refuerza la posibilidad de [que] la iconografía de este mural se relacione con agua, lluvia y fertilidad” (idem).

En este mismo conjunto de cuevas, los antiguos pobladores prehispánicos de estas tierras dibujaron diversas figuras y símbolos ideo-



©David Grove (Grove, 1970)

CUEVAS DE
OXTOTITLÁN,
ACATLÁN,
GUERRERO
MURAL C-1.
GOBERNANTE O
SACERDOTE
OLMECA, ENCIMA
DE LA CABEZA DE
UNA FIERA-JAGUAR.



©Ricardo López

gráficos usando tintes y tonalidades policromadas de colores rojo, verde, azul, blanco, negro, ocre. Junto con el jaguar, diversos estudiosos o residentes locales los han ligado a deidades pluviales o a elementos de la naturaleza en estrecha relación con el agua, el cosmos, la tierra y el inframundo. Entre los animales aludidos están la serpiente, el búho, el lagarto (*cipactli*) y rostros de cabeza olmeca (*baby face*) que algunos investigadores han asociado con características de jaguar. También hay glifos que aparentemente representan la lluvia, motivos en forma de cruz (Cruz de San Andrés), ala-garra-mano, así como flores en negro y rojo alusivas a las manchas floreadas de los tigres o jaguares. Una imagen interesante, esculpida en roca viva, es la que David Grove nombra Tláloc, por contener los elementos figurativos de serpiente que dieron origen al rostro de la deidad de la lluvia (Bonifaz, 1995) y que vendrían a ser una de las primeras imágenes alusivas a dicha deidad pluvial.

Características y etología del jaguar

🐾 **EL JAGUAR ES UN ESPLÉNDIDO MAMÍFERO** perteneciente al género *Panthera onca*, que junto con el león, el leopardo y el tigre conforma el grupo de los grandes felinos. Aparte de ser todos ellos grandes cazadores, otra característica que los

emparenta es que son capaces de rugir, debido a la morfología de su laringe (Selefflor, 2014). El jaguar es considerado el felino de mayor tamaño en el continente americano. Por su gran capacidad de adaptación, éste puede encontrarse hoy en día en regiones del sur de Estados Unidos, en diversas regiones de México, al igual que América Central, e incluso en zonas del norte y noreste de Argentina (idem). Aunque su población en México ha disminuido considerablemente, a nivel nacional se

estima que existen alrededor de 5 mil ejemplares de jaguares, cuya presencia se ha constatado en diversos hábitats de los estados de Tamaulipas, Estado de México, San Luis Potosí, Sonora, Sinaloa, Nuevo León, Nayarit, Jalisco, Michoacán, Campeche, Quintana Roo, Yucatán, Oaxaca, Chiapas y Guerrero (Chávez y Ceballos, 2006).

©Ricardo López



IMAGEN CON
CARACTERÍSTICAS
DE Tláloc,
CUEVAS DE
OXTOTITLÁN.



TIGRES DE
ACATLÁN, 2 DE
MAYO 2014.

Entre sus características anatómicas resalta por tener una cabeza recia, musculatura robusta, fuertes garras, orejas pequeñas y poderosas mandíbulas que lo sitúan en el primer lugar entre los felinos por su letal mordisco, capaz de atravesar con sus lacerantes colmillos el caparazón de una tortuga, jalar con sus mandíbulas una presa de 360 kilogramos de peso y triturar los huesos más duros de sus víctimas (*idem*). Puede llegar a pesar hasta 158 kg y medir de 1.5 a 2.4 metros. Su piel, de color amarillo-rojizo suave, está salpicada de rosetas negras que han sido usadas por su semejanza figurativa con flores: “en ese este sentido —anota María del Carmen Valverde— las rosetas de la piel del felino, cuyo diseño es muy semejante al de una flor, podrían remitirnos al concepto de una flor nocturna vinculada al inframundo” (Valverde Valdés, 2005:47). Como un ser vinculado al lado oscuro y al inframundo, remite a lo prolífico de la tierra en la medida que es en el interior de ésta donde se gestan los sustentos alimenticios como la planta del maíz, por lo que el jaguar encierra una poderosa energía generativa equivalente a la tierra como dadora de vida vegetal.

Las presas del jaguar son variadas y entre las 85 especies de que se compone su dieta, principalmente mamíferos, se encuentran tapires, pecaríes, ciervos, venados, tejones, reses, lagartos, serpientes, ranas, aves, puercoespines, tortugas y hasta peces (CONABIO, 2010).

Aunque es esencialmente carnívoro, el jaguar tiene predilección por los aguacates. Por su capacidad de cazar es considerado el rey de los depredadores, pero al mismo tiempo es un factor de equilibrio en los ecosistemas; su merma o posible extinción es causa de alteraciones al perderse el control de otras especies



JAGUAR-HOMBRE Y
HOMBRE-JAGUAR,
CULTURA
OLMECA.

Dumbarton Oaks,
Washington, en
Soustelle, Jacques
(1979) *Les Olmeques*.
Paris, Arthaud.

que prosperan al no tener al jaguar como su depredador. Posee una sensible audición, un gran olfato y es notable su visión nocturna, que le permite habituarse a cazar durante el crepúsculo y la noche.

Dado que el jaguar es el gobernante de su territorio, de ahí surge en las culturas precolombinas que el hombre se equipare al jaguar y que el jaguar se humanice; como pares o dobles tenemos entonces hombres-jaguares y jaguares-hombres, o los propios dioses adquieren las figuras o se transformen en jaguares-cósmicos.

HOMBRE-JAGUAR,
TIGRADA, CHILAPA,
2014.



Este mamífero es un verdadero atleta: sube cerros, trepa árboles, es un gran nadador y le place el agua. Uno de sus entornos preferidos son las selvas tropicales húmedas, que albergan ríos, cuevas y pantanos, pero puede vivir en otros entornos no selváticos. Es un animal autónomo que, salvo para aparearse, prefiere vagar solitario. Impone con su presencia, fortaleza, aguerrida e hipnótica mirada y hace palidecer con su bramido estremecedor a quien lo escucha.

Por las características y cualidades del jaguar, las sociedades y culturas precolombinas hicieron de él un referente simbólico sustantivo en su cosmovisión, religiosidad y filosofía de vida. Fr. Bernardino de Sahagún recoge esta visión al describir con soberbia a este felino:

“El tigre —en realidad *ocelotl* (jaguar en náhuatl)— anda y bulle en las sierras, y entre las preñas y riscos, y también en el agua, y dicen es príncipe y señor de los otros animales; y es avisado y recatado y regalase como el gato, y no siente trabajo

ninguno, y tiene asco de beber cosas sucias y hediondas, y tiénese en mucho; es bajo y corpulento y tiene la cola larga, las manos son gruesas y anchas, y tiene el pescuezo grueso; tiene la cabeza grande, las orejas son pequeñas, el hocico grueso y carnoso y corto, y de color prieto, y la nariz tiene grasienta, y tiene la cara ancha y los ojos relucientes como brasa, los colmillos son grandes y gruesos, los dientes menudos, chicos y agudos, las muelas anchas de arriba y la boca muy ancha, y tiene uñas largas y agudas, tiene pesuños en los brazos y en las piernas, y tiene el pecho blanco, tiene el pelo lezne y como crece se va manchando, y crécnle las uñas, y agarra, crécnle los dientes y las muelas y colmillos y regaña y muerde, y arranca con los dientes y corta, gruñe, y brama, sonando como trompeta” (Sahagún, 1956:T III-221).

Los atributos del *ocelotl* o jaguar —sin olvidar tampoco al puma, identificado comúnmente como león— que a nivel popular hoy en día se conoce como tigre, hacen de este mamífero americano un icono con significados múltiples, que preserva hasta nuestra fecha un simbolismo trascendental para los pueblos nahuas de Guerrero y otras regiones indígenas del país. Su representación sirve como elemento interpretativo que enlaza, expresa y comunica los campos de la naturaleza y la cultura, lo humano y lo divino, la vida real y lo sobrenatural; permite explicar los fenómenos de la naturaleza, la permanencia del hombre y la actividad agrícola. En ese orden de ideas, la referencia a este felino —al igual que a otros animales, como la serpiente o el lagarto— ha servido como un mecanismo de interpretación o expresión entre el hombre y sus sistemas de representación simbólica, entre el hombre y sus relaciones sociales. La iconicidad del jaguar ha sido un medio para pensar y expresar emotivamente la naturaleza y generar un orden social que ha contribuido a dar sustancia, cuerpo y sentido a la cosmovisión indígena y, en especial, a lo relativo al núcleo que aglutina al cerro, la lluvia, el maíz, el cosmos y el linaje. Veamos o amplíemos lo ya dicho con una serie de elementos precolombinos que a través de la imagen del jaguar fueron asociados a éste, para posteriormente ver cómo se resignifican en la actualidad.

El papel del jaguar en el mito y su importancia como nahual de lluvia.

☛ **COMO MENCIONAMOS ARRIBA**, uno de los temas recurrentes de la cosmovisión mesoamericana es la destrucción y construcción del cosmos. Para los pueblos prehispánicos, antes de formarse nuestro sol —el quinto hasta ahora— existieron



HOMBRE-TIGRE
DE CHILAPA, 2014.



otros que dieron origen a cuatro eras solares. En los mundos que nos antecedieron, se dieron los primeros ensayos de humanidad y los alimentos anteriores al descubrimiento del maíz. En cada periodo dominó un elemento natural, que podía ser el fuego, la tierra, el viento o el agua, y fueron estos mismos los causantes de la ruina de cada teogonía solar.

Así, a cada era le corresponde un sol y un signo de destrucción, sucediéndose uno tras otro con un orden que varía según la fuente histórica que se consigne. De acuerdo con la versión de la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, los cuatro soles que han precedido a nuestra época, regida por el Sol-Movimiento (Nahui Ollin) han sido: Sol de Tierra (Tlalchitonatiuh), Sol de Viento (Ehecatonatiuh), Sol de Fuego (Tletonatiuh) Sol de Agua (Atonatiuh). Tezcatlipoca y Quetzalcóatl, según la mitología nahua, fueron los dioses tutelares que en su rivalidad se entronizaban y destronaban como regidores solares de las eras (Garibay, 1996).

Como habíamos anotado anteriormente, Tezcatlipoca fue el primer sol en cuyo reinado la tierra fue habitada por hombres gigantes “que arrancaban los árboles con las manos y comían bellotas de encina y no otra cosa” (ibídem:30). Según este mito cosmogónico, esa era solar se acaba cuando de un bastonazo Quetzalcóatl derriba a Tezcatlipoca y éste cae al agua, transformándose en tal cantidad de tigres, que los gigantes perecieron en su totalidad al ser devorados por los feroces felinos: “Volviendo a los gigantes que fueron criados en el tiempo que Tezcatlipoca fue sol, dicen, como dejó de ser sol, perecieron, y los tigres los acabaron y comieron, de que no quedó ninguno” (ídem).

En la siguiente era solar, presidida por Quetzalcóatl, es ahora Tezcatlipoca quien de un zarpazo lo derriba: “Tezcatlipoca por ser dios, se hacía, como los otros sus hermanos, lo que querían, y así andaba fecho tigre, y dio un coz a Quetzalcóatl, que lo derribó de ser sol, y levantó tan grandes aires que lo llevó a él y a todos los macehuales... y éstos se volvieron en monos y jimias” (Ibídem).

En términos simbólicos es de tomarse en cuenta la liga entre Tezcatlipoca, el jaguar y el agua; de hecho, otro nombre para el Sol de Tierra —Tlalchitonatiuh— era Nahui *Ocelotl*—Cuatro Tigre—. Es tan relevante la figura del tigre, que una de las deidades tutelares de la cosmogonía indígena adquiere su imagen y sus propiedades, al punto que en la religión mexicana el jaguar era considerado como el nagual o desdoblamiento de Tezcatlipoca. En esa acepción se le conocía como Tepeyóllotl, Corazón del Cerro, y se le representaba con el icono del jaguar en los códices (Broda, 2001: 200).

A su vez, la asociación del felino con los cerros y el agua ha quedado de manifiesto en las ofrendas mortuorias del Templo Mayor, donde se han encontrado esqueletos de jaguar en cuyas fauces se colocaron piedras esféricas de color verde. En la apreciación de Nicholas J. Saunders, este centro ceremonial “fue considerado en la mitología como la ‘montaña del agua cósmica’; las piedras verdes son signo de agua y de cosa preciada y los jaguares fueron considerados con la fertilidad” (Saunders, 2005:26).





HOMBRE-TIGRE,
ZITLALA, 5 DE
MAYO, 2014.

blarse en animales, fieras o elementos naturales. Una de esas transformaciones es convertirse en tigres y adquirir con ello poderes pluviales o atmosféricos: “Éstos, los xochteca, los olmeca, los quiyahuitzeca, los cocolca, eran poseedores del nahual de la lluvia, poseedores del nahual de la fiera, que viajaban en el interior de las nubes para ir a comer gente allá por Chalco... ¡Enviémoslos allá, entre los poseedores del nahual de la fiera, del nahual de la lluvia! Tal vez allá vayan a morir” (Castillo, 1991:89). Este fenómeno de transmutación, en el que una entidad muda de ser, es denominado nahualismo, una potestad de transformación en las culturas precolumbinas a la que podían recurrir los dioses, pero también ciertos hombres o mujeres a los que se conocía como *nahualli*. Al respecto, López Austin puntualiza: “Nahualli es el que tiene poder para transformarse en otro ser. Conocida es ya esta facultad cuando trata de dioses, que adquieren figuras humanas y animales. Los hombres pueden convertirse en fieras —los *tecuanna Hualtin* de los que habla el Códice Carolino— tales como leones, tigres, caimanes; en perros, comadrejas, zorrillos, murciélagos, búhos, lechuzas, pavos, serpientes; en fuego, como arriba se vio, y aun

También es de apreciarse en el mito de las eras solares, al tigre como combatiente de Quetzalcóatl, cuyo enfrentamiento desata catástrofes vinculadas a fenómenos extremos como incendios, huracanes o inundaciones o una tigrada devoradora de hombres. En esa acepción es que se alude al tigre como tecuán, que equivale a devorador de hombre, “come gente” (Horcasitas 1998). En el códice Azoyul, folio 26, fechado en 1477 y que de acuerdo con Daniel Dehove: “contiene la representación más antigua de un hombre con máscara de jaguar comiendo a otro hombre” (Dehove, 2002:147). Lo que da cuenta de una sostenida tradición del jaguar en diferentes rituales que se continúan en las culturas indias actuales.

En otra referencia, descrita por Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin en su *Memorial*, se alude a la capacidad de ciertos hombres —los *nanahualtin*— de desdo-

pueden desaparecer completamente para evitar el peligro. Un solo brujo puede convertirse en diversos animales... y una vez transfigurado puede seguir cambiando de formas” (López Austin, 1967:796).

De acuerdo con Sahagún, el *nabualli* tiene el carácter de “brujo”, de “encantador” o “embaucador”; es quien posee el arte de “transfigurarse en diversos animales” (Sahagún, 1956: TIII-877). Para los informantes del franciscano, si bien anotan que un *nabualli* puede ser “malvado”, que “hechiza a la gente, embruja a la gente”, también describen que “el Nahualli es sabio, consejero, depositario [de conocimiento], sobrehumano, respetado, reverenciado, no puede hacer daño, no puede ser burlado, no se le puede hacer daño... es conservador de las cosas... observa, conserva auxilia” (López Austin, 1967:97). Así, podría haber un *nabualli* sabio, bueno y otro que embauca, maléfico.

En ese contexto, la iconografía del fenómeno de nahualismo que aparece con los olmecas, que se continúa con las culturas precolombinas de los periodos clásicos y posclásico y cuya presencia observamos en comunidades actuales —ciertamente reelaborada históricamente— está todavía presente hasta nuestros días. Desde las estatuillas olmecas que representan un jaguar-hombre erguido con puños y un hombre-jaguar en la misma postura pero con rostro con características felinas, hasta los guerrerenses de Zitlala y Acatlán, que se envisten en trajes que simulan la piel moteada del felido y se cubren el rostro con fieras máscaras, dispuestos a intercambiar puñetazos o cuerizas en aras de solicitar lluvia, queda establecida una línea ritual en el tiempo que implica esa liga con el *nabualli-tlamatimi*, el *nabualli*-sabio, el que “observa, conserva y auxilia” (López Austin, 1967:96). En este caso, los hombres-tigres, los hombres-jaguar, son hacedores de lluvia, se transfiguran momentáneamente en “nahuales de la lluvia”. En ese mismo ámbito se puede entender a los tlacololeros, a los *coilatlastin* (danza-ritual en que los actores invocan a los vientos) o a los llamados “graniceros” o “tiemperos”, “*quiatlaz*” o “misioneros del temporal”, entre otros nombres, presentes en localidades de los estados de México, Puebla, Morelos, Distrito Federal y otras regiones del país, quienes son reconocidos—al sobrevivir a la caída de un rayo— en sus comunidades como conocedores del tiempo y su climatología, y son quienes realizan rituales o ceremonias mágicas en milpas, montañas, barrancas, grietas, cuevas o manantiales para pedir buenos temporales o evitar granizadas. Siguiendo a López Austin en su razonamiento de aquellos magos graniceros prehispánicos, que para poder cumplir con su misión “temporalera”, tenían por *nanabualtin* a la lluvia o al ocelote (ídem, 100), un punto en común entre estos diferentes actores actuales es que podríamos argumentar que todos ellos tienen por *nanabualtin* a la lluvia, al viento, al granizo y al tigre en cuanto su aspecto como deidad pluvial.



La sangre como metáfora de agua

✿ **OTRO ASPECTO SIGNIFICATIVO DE RESALTAR**, para comprender en su justa dimensión el ceremonial de pelea de tigres que se lleva a cabo los primeros días de mayo en Zitlala y Acatlán, es el que tiene que ver con el sacrificio y ofrenda de sangre. El jaguar tiene la calidad de “señor o monarca de los animales”, ya que ninguna otra fiera —como refieren los informantes de Sahagún— lo podía cazar. Esta doble condición de ferocidad y majestuosidad atrajo como metáfora de poder a los gobernantes de los grandes y pequeños señoríos de las sociedades prehispánicas. El jaguar o partes de esta fiera figuran de manera constante como símbolos del poder que acompañan la imagen de los gobernantes en su entronización, en sus conquistas o en sus tumbas. También de manera metonímica observamos el uso de garras, colmillos, pieles, manchas moteadas, fauces, ojos y bigotes, entre otros aspectos para vestirse de su poder. La representación de éstos en los diferentes soportes materiales en que se expresó la amplia iconografía del jaguar se empleó para designar, pensar o expresar una filosofía y visión de vida, en el que uno de sus significados era el hacer del gobernante el señor mayor de todos los hombres y señoríos, capaz de adquirir las virtudes agropluviales, visionarias y chamánicas depositadas en el supremo felino.

De ese modo, al plasmar al jaguar devorando corazones humanos o animales y al verterse la sangre, ésta podía significar la fertilidad, comparable a la acción de la lluvia que hace brotar las plantas. Este aspecto de la sangre como creadora de vida está presente en la ritualidad tanto de los dioses como de los hombres, en diferentes mitos y narraciones cosmogónicas. Cuando los dioses hacen penitencias de sangre suceden prodigios, como cuando Quetzalcóatl —en la leyenda de los soles— derrama sangre sobre unos huesos de hombres primigenios ocultos por los dioses del inframundo y hace nacer una nueva humanidad. Bajo esta perspectiva analógica, la sangre es una transfiguración del agua y de la lluvia; las gotas de sangre llaman a las gotas de agua, y se vuelve bebida para el sol que devuelve el líquido sanguíneo en luz, calor y energía para la tierra.

Para los antiguos nahuas, la sangre es una sustancia sagrada, divina, y cuando en los rituales se vierte en la tierra, la hace germinar. Bajo este razonamiento, la lluvia es la sangre del cielo, el néctar que germina; en lo pluvial y lo sanguíneo reside y depende la vida, son los dos líquidos más preciados para mantener vivo el corazón de los hombres y el orden vital del mundo. El agua es la sangre de la tierra, sus corrientes son sus venas y el jaguar su custodio. Ello no exenta que los gobernantes de antaño en aras de justificar su dominio sobre otros hombres, usaran el sacrificio humano de aquellos que sometían, para subyugar o eliminar a sus adversarios a nombre de los dioses. Y tampoco excluye que en los rituales de petición de lluvia a las deidades o santos pluviales, tanto en el pasado como en el presente, las penitencias



TIGRE DE
ACATLÁN
ESPERANDO
TURNO, 2 DE MAYO
2014.

TIGRE LISTO PARA
PELEAR POR LA
LLUVIA.



de sangre o vertido de sangre en los sacrificios de animales, significaran que los dioses o santos patronos se verían obligados a devolver su donación —ofrenda— con las lluvias requeridas para sus sementeras.

De acuerdo con lo estudiado por Mercedes de la Garza, “El animal más relacionado con los nahuales es el jaguar, que simbolizó el lado nocturno de la vida, el reino del misterio, la oscuridad y las tinieblas, con todo lo que él implica: las fuerzas de la irracionalidad, lo inconsciente, la destrucción, el mal y la muerte, que fueron energías sagradas como sus opuestas, las energías luminosas y vitales. El jaguar es el Sol al penetrar al ámbito del inframundo; su piel es el sol nocturno, manchado de estrellas; habita en el tiempo primordial; anterior al orden actual, en la edad precósmica, caótica y oscura. Por todo ello, es el símbolo de las fuerzas misteriosas, de los poderes ocultos e incomprensibles, de los lugares y tiempos inaccesibles al hombre común (De la Garza, 1990: 136).

En el mito cosmogónico de la formación de los soles mediante la autoinmolación divina y que míticamente se sitúa en la ciudad de Teotihuacán, una vez que los dioses Nanahuatizín y Tecuciztecatl se han arrojado en la hoguera cósmica para transformarse en sol y luna, después de este último salta también un *ocelotl*: “Igualmente se metió el Tigre, aun no mucho se quemó cuando cayó en el fuego, con él sólo se chamuscó, se pintó con el fuego, se medio quemó, del todo bien no se quemó, por lo cual sólo manchado, manchado de tinta, manchado o salpicado.” (*Códice Florentino*, libro VII, capítulo 2). Al lanzarse después de Tecuciztecatl que resurge como astro lunar, el tigre se liga con lo nocturno y la constelación de la Osa Mayor, cuya figura puede compararse con la figura de un jaguar. De hecho, nos

recuerda Guilhem Olivier, en la *Historia de los mexicanos por su pintura*, al desdoblarse Tezcatlipoca en jaguar: “Y esto parece en el cielo dicen que la Ursa Major (Osa Mayor) se abaja al agua, porque Tezcatlipoca y está allá en memoria de él” (Olivier, 1998:106;).

En ese sentido, el jaguar o tigre está del lado oscuro, nocturno, húmedo, lunar, femenino e hídrico, características que hacen de este felino —Tepeyótlotl: Corazón del Cerro— una metáfora viviente de las fuerzas generatrices que propician la fertilidad, que crezcan las simientes, que los montes y los cerros, selvas y montañas, ríos y mares, vientos y tormentas permanezcan sin cataclismos. Casi, en un atrevimiento, se puede considerar que depende del jaguar que el mundo no sea devorado por sus fauces y dominen las fuerzas del caos.

Bajo lo expuesto anteriormente, una festividad como la de la Santa Cruz y las peleas de tigres en Zitala y Acatlán que se celebran en los tiempos presentes, pueden darnos una perspectiva más amplia y compleja sobre la importancia y trascendencia social y cultural de estos rituales agropluviales de petición de lluvia.



MÁSCARA DE
TIGRE, ZITLALA,
2014.

POETAS DEL
AEROSOL, MURAL
CÓSMICO, SANGRE Y
LLUVIA.



CAPÍTULO 3

PUEBLO DE
ZITLALA.



Altépetl Zitlala: lugar de estrellas

👉 **EL PUEBLO DE ZITLALA** —al que el municipio debe su designación— está asentado en un grupo de intrincados caminos que suben y bajan cerros que dan origen a pequeños valles donde se han ido levantando las casas y conformado los barrios. Sus calles son empinadas y empedradas y algunas son de tierra. Un macizo montañoso elevado lo rodea por uno de sus lados, donde se encuentran las cumbres más altas de la zona. El vocablo Zitlala significa “lugar de estrellas”; su nombre proviene de la palabra náhuatl *Citlalin* —la estrella— que hace alusión a Venus (Olivera, 1979:143). Ello es importante porque, como han demostrado estudios arqueoastronómicos recientes, las culturas mesoamericanas “percibieron que los extremos de Venus en el horizonte coinciden con el inicio y el fin de la época de lluvias” (Šprajc, 2008:112-113). Estos extremos se corresponden con el periodo de lluvias, del 3 de mayo, inicio del temporal, al 3 de noviembre, fin de las lluvias, mientras que estas fechas coinciden a su vez con el festejo de petición de lluvia y la celebración de Día de Muertos, cuando ya se ha cosechado el maíz, por lo que con Venus se demarca la estación de lluvias y la de seca.

De acuerdo con Mercedes Olivera (1979), en Zitlala se tenía un adoratorio a Venus como estrella de la tarde. Todavía hoy en día a uno de los cerros ubicado al norte del pueblo se le sigue nombrando Zitlaltepec —Cerro de la Estrella—, y en su cima se venera a la Santa Cruz, en lo que pudo haber sido un templo prehispánico dedicado a este astro y en el que también hoy por hoy se realizan ceremonias para llamar a que caigan los temporales.

Como comento al principio de estas páginas, la cabecera municipal está integrada por tres barrios: Cabecera o San Nicolás al centro, San Francisco al norte y San Mateo al sur. Cada barrio cuenta con su propia capilla y sus santos patronos: San Nicolás, San Francisco y San Mateo, respectivamente. El santo patrón principal de Zitlala —introducido por la orden mendicante de los agustinos, y cuya parroquia principal fue edificada sobre una de las colinas del pueblo a mediados del siglo XVI por la misma orden religiosa— es San Nicolás Tolentino, cuyo festejo es el 10 de septiembre. Este santo, al cual reconocen y son devotos los tres barrios, es protector de las ánimas del purgatorio, de los agonizantes y de los pobres. Su imagen guarda cierto paralelismo simbólico con la visión prehispánica; su hábito lleva estampado un manto de estrellas y en el centro del pecho resalta una estrella más grande y brillante que las otras. Dos elementos pueden vincularse de inmediato: la piel de jaguar, con el hábito floreado de estrellas; y la estrella luminosa en el pecho, con Venus.



Por otra parte, ciertos elementos de la hagiografía hicieron a San Nicolás Tolentino más atractivo para su veneración. Tras haberse curado de un padecimiento con un pan milagroso que le ofreció la Virgen, él pudo curar luego a otros enfermos con panes que habían sido bendecidos por sí mismo; “para poder lograr su sanación —relata José Ramón Espinoza— los enfermos recurrían a los conventos, donde se repartía pan de San, que se había de comer mojado en un vaso de agua; además, este pan arrojado al mar calmaba las tempestades y arrojado al fuego intercedía en el cese de los incendios” (Espinoza, 2014:82). Aparte de ligarlo con Venus y el jaguar, al atribuirle sanación con panes benditos y el poder de influir para mitigar tormentas y calmar estragos por sequía (incendios), hicieron de este santo una figura simbólica cuyas virtudes pueden coincidir con las creencias mágicas religiosas en torno al *Altépetl* y al *Jaguar*. Es probable que los panes con que adornan las cruces sean un símil del maíz y cumplan la misma función simbólica que éste en los credos agropluviales que se manifiestan en la adoración de la Santa Cruz.

En Zitlala el agua es un recurso que puede escasear, y su acceso requiere de esfuerzo y tiempo. Cabe reiterar que la población total del municipio para el año 2010 fue de 22,587 habitantes, 14,685 de ellos indígenas nahuas. De un total de 3,318 viviendas, el 34.6% (1,149) cuenta con agua entubada y el 40.8% (1,355) con drenaje. En ese contexto de insuficiencia en los servicios, se hace necesario continuar con las fuentes habituales y los modos consuetudinarios de acceso al agua. Para surtirse de este recurso, los pobladores tradicionalmente se abastecen de los cuerpos de agua superficial y mediante pozos. En la cabecera y sitios aledaños a ésta hay alrededor de veinte pozos artesianos situados en la falda de los cerros o en

Pozo TETITLÁN,
EN ZITLALA.



las planicies que se extienden a partir de la base de las cadenas montañosas; estos pozos se alimentan de las infiltraciones del subsuelo, en las que los cerros y montañas juegan un papel importante para la captación de agua. Aquí el mito y la realidad hidrográfica coinciden: los cerros como dadores de agua. Recuérdese que en la concepción mesoamericana, los cerros o montañas son “vasos grandes de agua” y en sus picos es “donde se arman nublados para llover” y habitan los vientos (Sahagún, 1956, TI, 72; T-III, 344). Por ello, como vimos al principio, a los pueblos entre los nahuas se les denominaba

Altépetl (cerros o montes de agua). Esta concepción sigue vigente en las comunidades que celebran la fiesta de la Santa Cruz en lo alto de las montañas, barrancas, cuevas, grutas, manantiales, ríos y pozos. En realidad, la adoración a la Santa Cruz en mayo es más una adoración al agua, a los aires, al maíz (semillas) y a la lluvia, que una celebración católica tradicional. San Nicolás Tolentino y la Santa Cruz dejan por un tiempo sus atributos católicos y adquieren las propiedades simbólicas del cerro, la lluvia, las semillas y el jaguar. En la actualidad, el periodo de la fiesta de la Santa Cruz inicia el 25 de abril y concluye con una pelea de tigres entre los barrios de Zitlala el 5 de mayo.

LIMPIEZA DE UN POZO, ZITLALA.



Rogación de lluvia a la Santa Cruz

25 de abril: limpieza, desazolve y ofrendas en los pozos

☞ **LA FIESTA DE LA SANTA CRUZ** se inicia el 25 de abril, día de San Marcos en el santoral católico, y al que tlapanecos y mixtecos de la montaña conciben como una deidad del rayo (Wuigo) y la lluvia (Sávi). En otras recreaciones míticas, se sustituye a San Marcos por Quetzalcóatl en su faena de penetrar a la montaña Tonacatépl (Cerro de Nuestra Carne) en búsqueda de las semillas de maíz ocultadas por deidades del Mictlán (inframundo) y regalárselas a los hombres para su sustento. En esta tarea es ayudado por el jaguar. En esos días de víspera del festejo de la Santa Cruz, se hace la limpieza y desazolve de los pozos de donde se abastecen las familias para su consumo y uso en otros menesteres. Generalmente, en cada pozo se tiene un altar con cruces vestidas con mandiles bordados con el signo de la cruz; se adornan con jarrones llenos de racimos de flores y veladoras. El mayordomo encargado del pozo es responsable de organizar; solicitar la cooperación; que se lleven a cabo ofrendas y rezos; y alimentar a quienes trabajan en la limpieza profunda del pozo. La finalidad de estas tareas es asegurar que las aguas que se infiltrarán en los pozos no estén sucias ni contengan basura o sedimentos para cuando



POZO CON
OFRENDA DE FLOR,
ZITLALA.



caigan las primeras lluvias. En ese lapso de siete días que antecede al ceremonial del primero de mayo, en la iglesia se realizan misas, rosarios y novenarios. A las cruces, tanto las principales como las que puede haber en las casas, en algunas esquinas, en los cruces de caminos, en milpas o colinas, amén de otros sitios de Zitlala, se les pinta, adorna y viste como si fueran personas y se les rinde culto como cruces de agua, benefactoras de salud y dadoras de simientes. En torno a ellas, la comunidad se organiza, conforma, sostiene y renueva cargos, comparte alimentos

ALTAR DEL POZO
TETITLÁN.



y festeja colectivamente. Los danzantes preparan sus atuendos, los tigres y tlacololeros revisan y ponen a punto sus látigos y macanas de reatas. Los mayordomos planean y organizan las actividades que implican el ritual, en el que una parte importante tiene que ver con la preparación de la comida y las ofrendas, en especial las que se realizarán en la cúspide del cerro.

30 de abril: subir al cerro Cruztenco por las cruces

🐾📍 **LOS MAYORDOMOS, FIESTEROS, PADRINOS Y TEQUIHUAS** (regidores) de San Francisco, San Mateo y de la Cabecera, los tres barrios en que se divide San Nicolás Tolentino, como también se le nombra a Zitlala, suben el 30 de abril por la noche a lo alto del cerro llamado Cruztenco o Cruzco (2,200 msnm) para ir a buscar las cruces protectoras principales, una por cada barrio y una cuarta más que se agrega y que representa al pueblo vecino de Tlapehualapa. Dichas cruces, y otras más que se han agregado por otros poblados, han permanecido durante todo un año en el cerro resguardando al pueblo para que no sufra percances climatológicos, lluvias dañinas o vientos desfavorables del norte que perjudiquen los cultivos.



©Ricardo López

SIERRA Y CERRO
CRUZTENCO.

Madrugada del 1° de mayo: veneración de la Santa Cruz

🐾📍 **LAS CRUCES SE BAJAN EN LA MADRUGADA DEL PRIMERO DE MAYO** por las brechas sinuosas de los cerros, deteniéndose en algunos puntos para descansar y rezar al madero. Antes de entrar al pueblo, los pobladores y las cruces se detienen en las faldas de la montaña a la vera del río Atempa o Zitlala. Anteriormente era a la orilla de esta corriente y “a la sombra de unos ahuehetes ancestrales” donde se hacía la ceremonia principal de bienvenida y se realizaban las batallas a pedradas y golpes de los tigres (Broda, 2001:185), pero debido a que hubo fallecidos por lo cruento y aguerrido de los enfrentamientos, se traspasó a otro punto. Las peleas son ahora el 5 de mayo en la explanada principal del pueblo, a un costado de la parroquia de San Nicolás. En sus oraciones y plegarias, y a veces con lastimoso llanto, los indígenas de Zitlala llaman a la cruz: “Santísima Cruz, nuestra santísima virgen, nuestra virgen de lo que comemos, nuestra señora (a veces señor) de la tierra que sembramos” (Olivera, 1979:85).



LE DAMOS COMIDA
ALA CRUZ Y LA
CRUZ NOS DA DE
COMER.



Las cruces pintadas de azul, cuyo color se asocia con el agua, lo pluvial y el cielo y sus nubes, son colocadas en un descanso al pie de una de las entradas al pueblo donde ahora, el 1° de mayo, son homenajeadas con cantos, rosarios, rezos, perfume de copal y danzas en su honor. Ahí, con los primeros rayos del amanecer, los pobladores les ofrendan flores (*buentli*), copal, semillas de calabaza, frijol y maíz, aves vivas, cadenas de flores de *cempoalxochitl* con pan, comida, huevos, mandiles o vestiditos bordados con hilos coloridos (*tlaquenti*), y dan monedas al rezandero o mayordomo de la cruz. Le regalan también coloridos adornos de papel de china. En ese sitio les hacen reverencias y oran con un gran fervor para que se cumplan sus peticiones de salud, lluvias, buenas simientes y vientos para el siguiente ciclo agrícola. El sacerdote local ofrece una misa católica y bendice las cruces y sus ofrendas. Rezanderos indígenas al pie de las cruces hacen también sus rezos y plegarias. Diferentes grupos de danzas y bandas bajan a saludar a las cruces; resaltan en especial los grupos de ticololeros y de tigres de los diferentes barrios de Zitlala. De igual modo, los grupos de bailarinas irrumpen acompañadas de bandas de música de viento para ejecutar la Cihuadanza, elegantemente ataviadas con blusas blancas y faldas tradicionales de color guinda, con dibujos bordados en alusión a la flora y fauna de la región.

La gran carga de cadenas de flores de *cempoalxochitl* y gruesas de pan cubre casi en su totalidad el cuerpo principal del madero, incluso la parte inferior de la

cruz; al estar vestida con su delantal, queda totalmente transfigurada en una cruz humanizada con atavíos femeninos, portadora de alimentos, de flores exuberantes y rodeada a sus pies de donaciones de semillas que han sido bendecidas a las cuatro vientos y que luego se mezclan con las semillas que se sembrarán en junio. Se convierte en una cruz de fertilidad, de sustentos; cruz que porta vida como la propia tierra. El cuerpo de Cristo, ausente en la cruz, es sustituido por flores, semillas, panes y aves. Ante estas escenas no podemos dejar de recordar que en la época de los mexicas prehispánicos, durante la fiesta llamada de Huey tozoztli, que se llevaba a cabo del 3 de abril al 2 de mayo, los campesinos le rendían culto a Chalchiuhtlicue, deidad del agua; y a Chicomecóatl, diosa del maíz, ofreciéndoles sacrificios y ofrendas para que les cumplieran sus peticiones de salud y sustento, y con ello evitar que sus cultivos y casas fueran presa de las heladas

o de penurias: se les consideraba como “Diosas de los Mantenimientos” (Cf. Broda, 2001:205). Con la salvedad histórica guardada, escenas semejantes suceden en torno a la veneración de la Santa Cruz, que es vista como una deidad que otorga “mantenimientos”, dadora de agua y simientes, en un festejo de fechas coincidentes (Cf. Broda, 2001:205). Así, la Santa Cruz es percibida como los antiguos nahuas del periodo azteca veían a Chicomecóatl, como “la diosa de los panes”, es decir del maíz. “A ésta —registra Ángel M. Garibay— hacen grandes sacrificios cuando ellos o algunos de sus hijos están enfermos y el modo que tienen es que el médico toma una gallina y se va a donde ellos tienen secando el maíz en cestillos o delante de las trojes y allí degüella la gallina y la manda aderezar y hacer tamales y pide que tengan pulque, y hecho esto ofrece la mitad al fuego y la otra mitad delante de los cestillos o trojes, quemando un poco de copal.” (Ángel M. Garibay, citado por Luna de la Vega, 1991:46).



**OFRENDA DE
FLORES Y PANES A
LA SANTA CRUZ, 1
DE MAYO.**

ALTAR EN CASA.
CRUZ VESTIDA
CON HUIPIL,
ZITLALA, 2011.
(IZQUIERDA)



No deja pues de sorprendernos que en las ofrendas regaladas a la Santa Cruz se ofrezcan también aves, cestillos de maíz, se quemé copal y la sangre de las gallinas o pavos forme parte del ritual de petición de lluvias cuando se hace el festejo en lo alto del cerro Cruztenco. La sangre aquí es una metáfora del agua, pues al igual que ella, es el líquido vital que sostiene la vida en el planeta, “en la Madre Tierra”.



DONACIÓN DE
SEMILLAS Y
ENFLORACIÓN DE
LA SANTA CRUZ,
ZITLALA, 1 DE
MAYO. (DERECHA)

Tarde del 1º de mayo: procesión de las cruces a la iglesia de San Nicolás

☞ **ANTES DE LAS 12 DEL DÍA**, las cruces son cargadas en andas por cuatro mujeres jóvenes —doncellas, *ilpochime*— y en peregrinación por las calles del pueblo son trasladadas al interior de la parroquia principal de Zitlala, donde son colocadas a los pies de la imagen del santo patrón Nicolás Tolentino. La imagen del santo es cubierta con sartaes de flores de *tempalxochitl* y cadenas de panes, algunos de los cuales llevan escrito el nombre del barrio. En el trayecto al templo, los pobladores de los diferentes barrios y comunidades aledañas salen al encuentro de las cruces



LLEVADA DE LA
CRUZ A LA
PARROQUIA DE
ZITLALA, 1 DE
MAYO DE 2014.

para ofrendar cadenas de flores con pan; canastas de semillas de maíz, frijol y calabaza; monedas, gallinas y guajolotes vivos principalmente, mientras aquellas son seguidas por cientos de personas, y cuadrillas de tecuanes (tigres) que rugen y se retan en invocación a las lluvias. Como remedo de rayos, los tlacololeros hacen tronar estrepitosamente sus látigos en el aire y en el suelo, un sonido que sirve para espantar a las plagas o a los tlacuaches que amenazan con robarse las mazorcas; se estallan cohetones que retumban en los montes y montañas. Todas las cruces principales y otras más son veladas fervientemente durante la noche. Danzas y música les acompañan para que descansen y oigan rosarios y rezos al interior de la iglesia. Pirotecnia y quema de toritos revientan en lluvia de luces de colores en el atrio del templo parroquial. En las casas se convive y se comparten alimentos y bebidas, mole, pozole y mezcal, entre otras provisiones. Los tigres y tlacololeros aderezan con mezcal para endurecer los látigos y reatas que usarán en el ceremonial.

LA CRUZ RECIBE
OFRENDAS DEL
PUEBLO, 1 DE MAYO
DE 2014.





UNA CRUZ CON
OFRENDA DE MOLE
EN LO ALTO DEL
CRUZTENCO.

Dos de mayo: subida de las cruces al cerro del Cruztenco

☞ **ANTES DE AMANECER, MUY TEMPRANO**, los mayordomos, padrinos, tequihuas, rezanderos, cocineras y demás encargados de las provisiones suben al cerro Cruztenco por veredas y caminos abruptos y empinados. Las cruces principales se suben de nueva cuenta a uno de los picos más altos de la montaña para ser veneradas. Cientos de personas las siguen. El recorrido puede llevar de dos a cuatro horas, pero los danzantes tlacoleros y tigres pueden hacerlo en menos de dos horas. Ya en lo alto, se arriba a una colina que tiene un valle y varios montículos, donde se hace el ceremonial de petición de lluvia; se llevan a cabo danzas, mientras la gente de Zitlala y de otros poblados que adoran a la cruz conviven y comparten alimentos y bebidas. Como parte del festejo, a las cruces se les dan ofrendas de comida, pues así como a través de ellas reciben alimentos y protección contra los malos vientos y granizadas, los hombres deben alimentarlas. Al

considerarlas deidades agropluviales, la idea es que las cruces coman, para que después le den de comer a los hombres.

En un estudio sobre la etnografía de las fiestas religiosas de la Santa Cruz entre los nahuas del Alto Balsas de Guerrero, al reflexionar sobre la frase que dicen los campesinos de “que la tierra nos come a nosotros”, Catharine Good menciona que con ello “se refieren a la descomposición lenta del cuerpo enterrado después de la muerte. Usan la expresión «la tierra come» para la absorción gradual del cadáver, y también para la descomposición de la caja de madera, la ropa y lo demás. Me han descrito en detalle gráfico las etapas en que se descompone alguien después de la muerte, proceso que dura unos cinco años, terminando el comentario: «Es bonito, me gusta, me gusta así. Así debe ser, comemos la tierra y luego la tierra nos come»”. (Good, 2001:273). Entonces, para corresponder con la Cruz en su día también la alimentan, pues es de ella de quien reciben el sustento. Como antaño se hacía a Chicomecóatl, inventora de la tortilla y apreciada junto con Chalchiuhtlicue (deidad del agua) y Uixtocihuatl (deidad de la sal) como diosas de los mantenimientos: “porque decían que estas tres diosas mantenían a la gente popular para que pudiese vivir y multiplicar” (Sahagún, 1956, T-I, 51 citado por Broda, 1971:262). Mediante este pacto, consistente en un sistema de prestaciones y contraprestaciones, de dar (ofrendar) para recibir (salud y alimentos), se conforma un circuito de comunicación entre el hombre y la divinidad que se expresa en un ciclo regenerador



**EN LO ALTO DEL
CRUZTENCO, «ES
BONITO, ME GUSTA,
ME GUSTA ASÍ. ASÍ
DEBE SER, COMEMOS
LA TIERRA Y LUEGO
LA TIERRA NOS
COME».**

entre la vida y la muerte mediado por el trabajo individual y comunitario, en el que incluso los muertos colaboran como parte de las deidades agropluviales.

En ese sentido, un pueblo que comulgue con esta cosmovisión no se constituye solamente de las personas vivas, sino que la comunidad está formada por los vivos y los muertos, pues el trabajo de ambos es indispensable para que la comunidad perviva. Sin el trabajo de los difuntos, la comunidad entraría en crisis. Los muertos juegan un papel activo, ya que pasan a formar parte de ciertos elementos de la naturaleza y, transfigurados en ellos, tienen capacidad para decidir o influir sobre los elementos y fenómenos naturales ligados al crecimiento de los cultivos agrícolas. Los muertos —chiquitos y grandes— se vuelven metáforas de los elementos, y son entonces: rayos, agua, tierra, mazorcas, viento, etc. Como elementos antropomórficos, son capaces ahora de trabajar en contra o a favor de su parentela. La comunicación entre las almas difuntas consubstanciales a los dioses y la comunidad de los vivos es establecida y asegurada mediante la realización de los rituales, cuyo objetivo es proporcionar el sustento mediante el cultivo del maíz.

Al igual que en los antiguos rituales, con las semejanzas guardadas, alrededor de la celebración de la Santa Cruz se organizan comidas locales masivas. Así, en grandes tanques sobre sendas fogatas se prepara la comida para los cientos de participantes y se disponen las ofrendas de alimentos para las cruces. Para que ellas, como representantes del cerro en cuya cúspide se forman las nubes de lluvia y se

LOS NIÑOS ESTÁN
LIGADOS A LOS
RITUALES DE
PETICIÓN DE
LLUVIA, PUES EL
LLANTO DE LOS
INFANTES ESTABA
ASOCIADO A LAS
GOTAS DE LLUVIA.
2 DE MAYO DE 2014.



invocan a los vientos favorables, aseguren con sus dones los sustentos. Entonces, hacer y dar de comer bajo las cruces floreadas y sus ofrendas es un ritual para que a toda Zitlala no le vaya a faltar sustento en el transcurso del año. De ahí la abundancia y la importancia de compartir las viandas.

A los niños que participan en el ceremonial se les adorna con una corona sencilla de flores en la cabeza y son los primeros en recibir alimentos. De acuerdo con la tradición de las fiestas mexicas prehispánicas, los niños jugaban un rol importante en los rituales de petición de lluvia, pues el llanto de los infantes estaba asociado a las gotas de lluvia, por lo que su presencia y participación incide o influye en la caída de las lluvias. Johanna Broda anota “que se hacen ofrendas de ropa en miniatura por cada niño muerto desde la fiestas del año anterior; estas camisas y huipiles en miniatura, recortados en manta blanca, llamados *tlaquenti*, se entierran en la base de las cruces. De los niños muertos se dice que ya han alimentado a la tierra, están cerca de ella [...] Son acompañantes de la santa Virgen [...] y le ayudarán a hacer que llueva pronto” (Broda 2001:187; Olivera 1994: 92).

A más de 35 años de que se registraron los datos antes mencionados, en 2014 presencié la entrega de *buentlis* u ofrendas: los niños seguían teniendo un papel significativo en la invocación o ruego por la lluvia. En ese orden de ideas, dentro de la tradición de la narrativa oral tanto en Zitlala como en Acatlán, se habla de los caballeritos llamados también *achanibque* (los que viven en el agua), como entes que custodian las fuentes de agua. El campesino Luis Vázquez Herculano comenta: “Desde hace años el agua se cuida a través de los caballeritos, los caballeritos son los que se encargan de cuidar el agua en la noche para que no se la lleven a otro lugar. Supongamos que nosotros vivimos en Acatlán y tenemos unos vecinos que viven en la parte sur, originarios de Chilahuacatla y Zontla, con los que más hemos tenidos problemas. Ellos se quieren llevar el agua para allá y cuando hacen eso, ellos tienen mucha agua y a nosotros, en la parte baja que estamos enjoyados un poquito, se nos seca el agua. Para eso están los caballeritos, tienen ese don de Dios; yo creo que lo traen desde pequeños, antes de nacer ya son caballeritos, cuidan el agua” (Díaz Vázquez, 2008:41). La campesina María de la Luz Yectli narra: “Pero de por sí hay los que queman seres del agua (*chaneques*), que son como niños; ellos



**LOS NIÑOS SON
LOS PRIMEROS EN
RECIBIR
ALIMENTOS; SU
PARTICIPACIÓN
INFLUYE EN LA
CAÍDA DE LAS
LLUVIAS.**



MUJER PREPARA
POZOLE PARA LOS
TIGRES, ZITLALA 5
DE MAYO.

son los que están llamando al agua, son los que se encargan del agua, llamarla y cuidarla. Se pelean con los que no quieren cuidarla, se pelean con los que quieren quitar el agua o secarla” (ibidem, 83).

La creencia de que los niños pueden jugar un papel determinante en traer el agua o para que no se seque o se vaya a “otro” sitio, es una tradición que se remonta a las culturas prehispánicas y cuya influencia se hace evidente en el ritual del dos de mayo, al ofrecer que los pequeños reciban su huentli de comida, pues se considera que intervienen o que

trabajan para acarrear la lluvia o para que no se sequen los cuerpos de agua.

Como parte del ritual de petición, la sangre de aves, al ser descabezadas, se vierte en un agujero excavado delante del altar de las cruces; alrededor de cien aves o más, entre pollos, gallinas y guajolotes, son inmoldadas. De acuerdo con Mercedes Olivera, la sangre es vista por los pedidores de agua como “el alimento para nuestro señor (señora) de la tierra, que con su fuerza nos traerá la lluvia” (Olivera, 1979:89). Los *tequibuas* (regidores) de las cruces sacrifican cuatro guajolotes cada uno; las entrañas de las aves son guindadas en el altar de las cruces para que las coman los zopilotes (*tzopilotl*). Se considera que estas aves carroñeras son capaces de barrer el cielo y acarrear las nubes de lluvia y vientos favorables para los cultivos. En Oapan —otra región nahua del Balsas— “se ha conservado la creencia de que los zopilotes son ‘manifestaciones del viento, pájaros poderosos que traen las lluvias desde Oztotempan —que es una gran falla geográfica—...’” (Broda, 2001:181). En Zitlala se interpreta como un buen augurio si los zopilotes con cabeza roja (representantes de los aires, los *yeyecame*) comen las vísceras, ya que los zopilotes con cabeza negra y plumaje oscuro se asocian con los temibles vientos negros, aires del norte que traen heladas, granizo y precipitaciones torrenciales. Si a estos ayudantes o servidores del viento no les agrada picotear la ofrenda de entrañas, se corre el riesgo de que no soplen los aires “rojos” del este, favorables a los buenos temporales (Suárez Jácome, 1978:5 y 9). Además, el 10 de septiembre se realiza una danza con niños vestidos de zopilote para homenajear a San Nicolás Tolentino. Después

de ofrendar comida a las cruces, los penitentes comparten los alimentos. Entre los platillos hay pozole, barbacoa, mole, mixiote de pollo y tamales; se bebe mezcal, refrescos y agua. Al atardecer, la gente desciende a sus casas y las cruces homenajeadas se quedan erguidas, como guardianes de las lluvias y los vientos por venir.

ALTAR DE LAS
CRUCES
PRINCIPALES DE
ZITLALA, CON
OFRENDA DE
VÍSCERAS PARA
LOS ZOPILOTES.
2 DE MAYO DE 2014.



Tlacololeros y tecuanis: los nuevos nahuales de la lluvia, el rayo, los aires y el monte

✿ EN EL MARCO DEL RITUAL DE PETICIÓN DE LLUVIA, diversas danzas que encierran complejos simbolismos agropluviales, míticos y cosmogónicos se representan en el atrio, en los barrios y en el propio cerro Cruztenco. Entre éstas podemos mencionar la que realizan las mujeres con sus faldas tradicionales para acompañar a las cruces; la de los Machitos, la de los Maromeros, la de los Tlacololeros y la de los Vaqueros, entre otras; además de las danzas sucede el ritual de peleas de tigres, con el que culmina la celebración de la Santa Cruz como rogación de lluvias. Por ahora, sólo haré referencia a la danza de tlacololeros y a la pelea de tigres, por su importancia en dicho festejo.



TLACOLOLEROS
 EN LA CÚSPIDE DEL
 CERRO
 CRUZTENCO. SE
 AZOTAN Y
 TRUENAN SUS
 LÁTIGOS COMO
 REMEDOS DE
 TRUENOS.



Tlacololeros

☛ **LA DANZA DE LOS TLACOLOLEROS** —que algunos popularmente llaman “hombres rayo”— hace referencia directa al cultivo del maíz que se siembra en las laderas empinadas mediante el sistema de roza, tumba y quema. Que se logre una buena cosecha depende de tener un buen temporal y de cuidar la siembra de los animales y plagas que pueden provocar estragos en la milpa. La vestimenta básica de los tlacololeros consiste en costales de ixtle que cubren la parte frontal y trasera del danzante, con reforzamientos de cuaxtle; mediante una soga a la cintura se amarran el “gabán”. Portan un enorme y tosco sombrero de alas anchas que oculta el rostro, y de aquél pende una máscara de madera gruesa alusiva a rostros de animales y de caras humanas toscas. En la mano derecha llevan un chirrión de alrededor de 1.5 metros de largo, el cual hacen tronar al danzar; el sonido remeda el tronido de la hierba seca y el trueno. Con este objeto, los tlacololeros intercambian tremendos latigazos. Respecto a los danzantes tlacololeros del vecino pueblo de Acatlán, Matías Alonso anota el siguiente comentario: “Los observadores gritan *matlacomone, maquiza pocli, maquiyebui*, o sea, que se escuchen los truenos, que salga el humo, que llueva. Los tlacololeros en sus chicotazos van murmurando: *maquiyebui, ypan totlalizibuan para tlacuasque toconebulan, maca ma oña mayantli, maoña tlacuali ypan*

tlaltipactli, o sea, que llueva en el tlacolol, que llueva en los cerros, que llueva en nuestras tierras para que coman nuestros hijos, que no haya hambre, que haya alimentos sobre la tierra.” (Matías Alonso, 2000: 163).

Tales sentencias revelan una visión estructurada y saber local del manejo de las condiciones materiales en que se desarrolla la economía agrícola de temporal. Esta danza, como vimos, expresa el método de cultivo de maíz en laderas a través del sistema de roza, tumba y quema y su dependencia de la temporada de lluvias. En cuanto a los personajes representados en la danza, aparte del pitero y del tigre, el número de danzantes puede variar de seis a 16 miembros. Los tlacololeros son una danza-teatro, cuyos personajes son: “el Maizo, el Salvador, el tlacololero, el tapachero, el teyolero, el jitomatero, el chile verde, el colmenero, el frijolero, el ventarrón, el rayo seco, el xocoyotillo, el perro o perra maravilla...” (Neff, 1994:95). Los propios nombres ya nos reafirman el carácter agrícola de la danza y, en particular, lo relacionado con el cultivo del “tlacolol”, del náhuatl *tlacolol* “vara” y *ololi* “en forma de montecito” (Díaz Vázquez, 2003:87). La danza puede iniciar con la quema de unos montecitos de varas seca y de basura vegetal que al quemarse producen tronidos, simulando el inicio de la preparación del tlacolol para la próxima siembra. Además, el humo que se genera puede vincularse a la formación de nubes que más tarde al precipitarse proporcionarán la lluvia. Luego de esta quema simbólica se forman dos hileras de tlacololeros, una frente a otra, para luego entrecruzarse y formar un círculo. Al realizar los pasos de baile lanzan exclamaciones y gemidos y chasquean los chicotes; el tigre merodea y desaparece, o se oculta para luego reaparecer. Uno de ellos porta un tlacuache disecado, con el que espanta a los espectadores. En un momento dado rompen el círculo y se enfrentan en duetos y se dan una tremenda tunda de latigazos. Se tiene la creencia de que con este intercambio de chicotazos y al tronar los látigos, se simula el tronido de los truenos y se llama a la lluvia.

TLACOLOLERO
CON TLACUACHE A
LA CINTURA.



En un recorrido de campo que hicimos en Zitlala durante el primero de mayo de 2011, observamos descender de una colina agreste a un grupo de tlacololeros, que de pronto empezaron a rodar por la ladera envolviéndose de polvo y tierra. De acuerdo con Matías Alonso, esta acción hace referencia al acto de “apagar el fuego de la quema de arbustos cuando se prepara la tierra en el tlacolol” (Matías Alonso, 2000: 163). No se puede dejar de lado que en la trama de la danza se considera al tigre como una amenaza para el ganado, al cual hay que cazar y matar por parte del Maizo, quien porta un arma. Es evidente que esta dramatización es una influencia de la visión española que se impuso durante la Colonia por parte de los ganaderos y religiosos; no obstante, citando a Humberto Herrera, Françoise Neff menciona: “este papel está reservado solamente a quien lo merece: ‘para poder desempeñar el papel de tigre es necesario acreditarse como hombre de valor y tener realizadas hazañas que lo hagan merecedor de tal distinción’ (Herrera, 1937). La idea de la matanza del tigre como animal nocivo sin duda fue impulsada por los misioneros para acabar con un símbolo religioso que no lograban erradicar” (Neff, 1999:96-99).

Lo anterior indica una rivalidad entre las concepciones indígena y española; sin embargo, en la danza actual de los tlacololeros se imponen elementos agropluviales que dan cuenta de la importancia que tiene para los campesinos que cultivan el maíz temporalero el invocar a la lluvia y al tigre como dueño del cerro, donde se arman las nubes pluviales y anidan los aires.

**HOMBRES-TIGRES,
HACEDORES DE
LLUVIA, ZITLA
2014.**





ZITLALA, PELEA DE TIGRES, 5 DE MAYO DE 2014.

Pelea de tigres o tecuanes (tlacatl-ocelotl)



“Peleaban contra ellos [los cautivos] cuatro, los dos vestidos como tigres y los otros dos como águilas; y antes que comenzasen a pelear levantaban la rodela y la espada hacia el sol y luego comenzaban a pelear contra uno.
(Sahagún, 1956: 144)

🐾 **LOS HOMBRES-TIGRES DE ZITLALA** se agrupan en función de su barrio, incluidos los que representan al pueblo de Tlaltempanapa. El 1° de mayo, jubilosos y aguerridos con sus imponentes máscaras, bajan de sus barrios a presentarse ante las cruces; las acompañan en su procesión y a la subida al cerro del Cruzco, el cual ascienden con rapidez y agilidad por el camino más empinado. Antes de llegar a lo alto del cerro, donde se encuentra el altar de las cruces, los tigres visitan una cueva en la que llevan a cabo un rito vinculado a la petición de lluvia.

En el cerro, ante el altar de las cruces principales, se arrodillan, encienden unas velas y hacen sus plegarias.

A diferencia de los de tigres de Acatlán, los de Zitlala no pelean en el cerro. Las peleas se hacen tres días después, el 5 de mayo, en la explanada central de Zitlala, donde los tigres de San Mateo,



©Ricardo López

CUADRILLA DE TIGRES, ZITLALA, 5 DE MAYO 2014.



HOMBRE-TIGRE
CON **MACANA DE**
IXTLE, 1 DE MAYO
DE 2011.

MIENTRAS MÁS
SANGRE HAYA EN
ESAS PELEAS, MÁS
PROVECHOSA VA SER
LA ÉPOCA DE
LLUVIA, CON MÁS
ABUNDANCIA. 1 DE
MAYO DE 2014.

en alianza con la cabecera, se enfrentan contra los de San Francisco y Tlaltenpanapa. En 2014 se hizo un *ring* de cuerdas para separar a los espectadores de los peleadores. Los combates son entre dos y puede haber simultáneamente dos o tres peleas. La vestimenta de los tigres consiste en trajes de colores cortados como overol y llevan estampados los rosetones negros que aluden a la piel moteada de estos felinos. A veces llevan rayas. Los hay amarillos, verdes y blancos. La mayoría de los hombres-tigres se visten con pantalones *jeans* y chamarras gruesas habituales; lo que no puede faltar es la máscara de jaguar y la dura reata,

verdadera macana de cuerda con la que combaten. Las máscaras son hechas con varias capas de cuero de res, pintadas habitualmente de amarillo con pequeños círculos negros que simulan el patrón de manchas del jaguar y dos pequeñas orejas; como ojos llevan dos espejos redondos que brillan como los ojos de los felinos en la noche; los bigotes son de pelo de jabalí y las fauces enseñan la dentadura; otras tienen el hocico abierto con la lengua roja de fuera. Otros colores de máscaras son verde, blanco y café, pero todas con una expresión amenazante. Amarran a la cintura la reata de casi dos metros con la que se aporrean, usando uno de sus extremos como macana.

Los combates entre los hombres-tigres son cruentos y terminan hasta que uno de ellos cede y, si el calor del pleito ritual se sobrepasa, son rápidamente separados por los que fungen como “jueces,” para evitar alguna tragedia. Se golpean tan fuerte que pueden sangrar y algunos hasta desfallecen. El enfrentamiento de los tigres es la culminación del ritual de bendición de semillas y petición de lluvias que se hace ante la Santa Cruz, que en este ceremonial representa al cerro, los vientos,



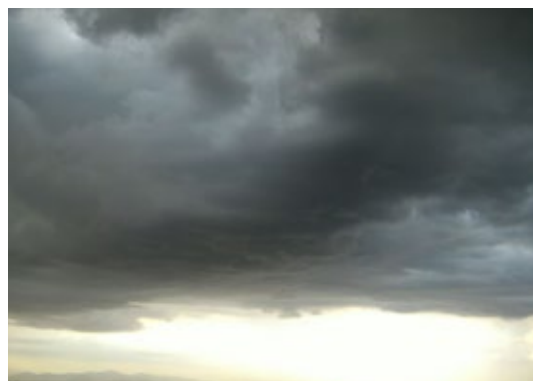
la lluvia, los cuerpos de agua, la salud y el maíz. La convicción de la gente de Zitlala es que mientras “más sangre haya en las peleas de tigre, más provechosa va a ser la época de lluvia, va a ser más abundante la lluvia” (Martínez Ruiz, 2014). En esencia, la pelea de tigres trata de un combate ritual para provocar la lluvia: “Nos pelamos



LA MISIÓN DE LOS HOMBRES-TIGRES, DE LOS TECUANES, ES ASEGURAR UN BUEN TEMPORAL MEDIANTE SU PENITENCIA.

—dice Fredy Nava— por la tradición que se viene llevando a cabo desde años milenarios. Para nosotros es un orgullo pertenecer a un barrio que representamos en esa pelea (5 de mayo); para nosotros es importante porque significa que estamos dando prioridad así a nuestra cultura y tradición, y también porque estamos adorando a dios, a nuestra creencia de nosotros, para que haya mucha lluvia. La creencia que tenemos es que mientras más sangre haya en esas peleas pues más provechosa va ser la época de lluvia, va a caer más abundancia de lluvia” (Martínez Ruiz, 2014). Entonces, la misión de los hombres-tigres, de los tecuanes, es asegurar a través de su penitencia la obtención de un buen temporal. Los hombres-jaguars son, en el tiempo sacro, los poseedores del *nahualli* de lluvia. Su misión es hacer llover en el tlacolol, asegurar el sustento y la salud, que los caballeritos no se lleven el agua y cuiden que no se sequen sus fuentes.

NUBES DE LLUVIA:
LA RESPUESTA DE LA CRUZ A LAS OFRENDAS, A LA DANZA DE LOS TLACOLEROS Y LAS PELEAS DE TIGRES. ZITLALA, JUNIO DE 2014.



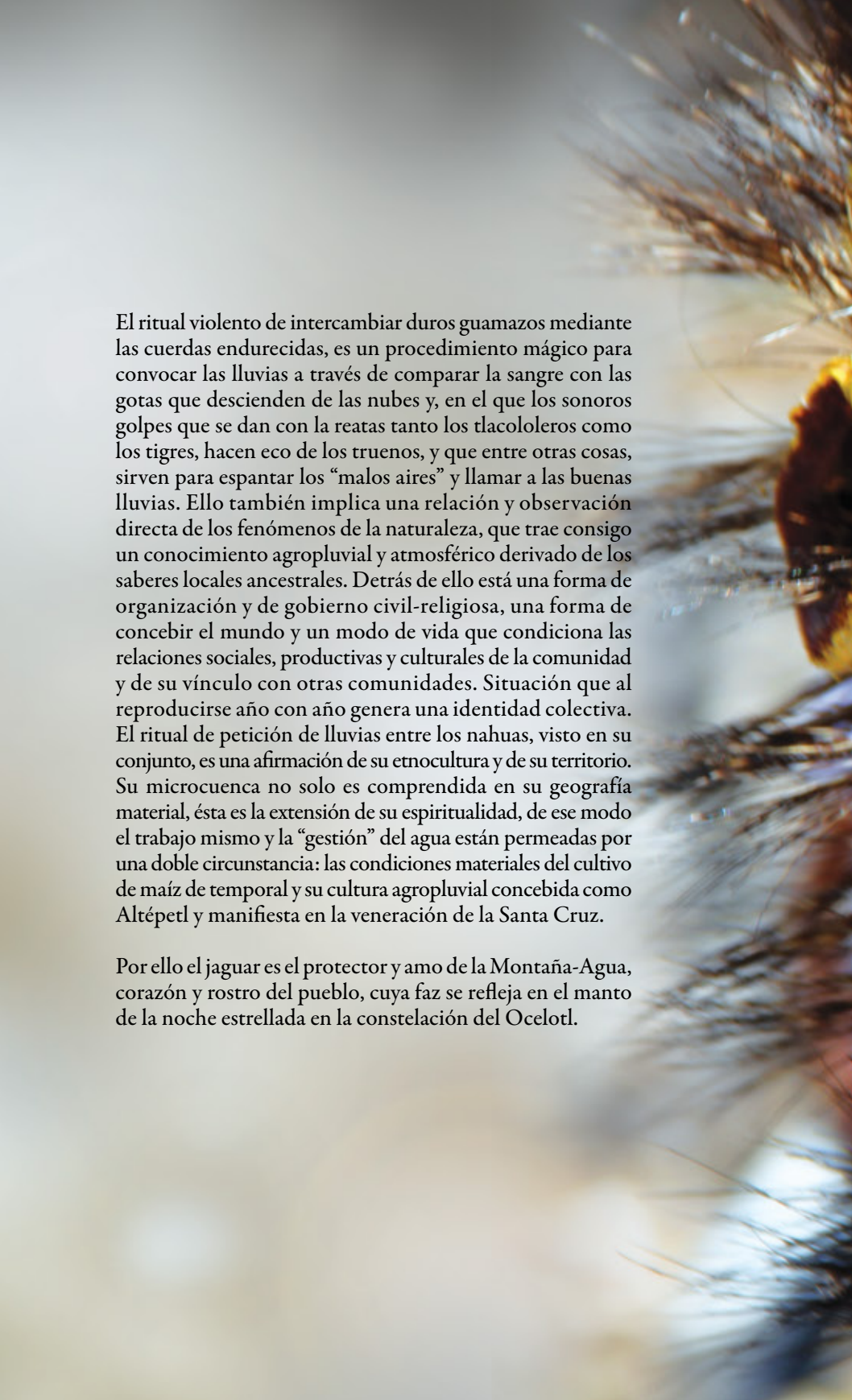
Bibliografía

- Broda, Johanna (2001). La etnografía de la fiesta de la Santa Cruz. Una perspectiva histórica. En Broda, Johanna y Félix Báez-Jorge (Coords.), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*. México: Conaculta-Fondo de Cultura Económica, pp. 165-238.
- Bonifaz Nuño, Rubén (1995). *Cosmogonía Antigua Mexicana*, México: UNAM.
- Castillo, Víctor (1997). *Cuauhquebanitzin, Chimalpabín Primer Amoxtili Libro, 3ª Relación de las Diferentes historias originales*. México: UNAM.
- Chávez, Cuauhtémoc y Ceballos, Gerardo (Eds.) (2006). *El jaguar mexicano en el siglo XXI: Situación actual y manejo*. Memorias del Primer Simposio. México: CONABIO-Alianza WWF Telcel-Universidad Nacional Autónoma de México.
- Coe, Michael D. (1968). *America's First Civilization. Discovering the Olmec*. New York: American Heritage.
- Comisión Nacional para el Conocimiento y Uso de la Biodiversidad, CONABIO (2012). Catálogo de especies. Jaguar. Recuperado de portal *Biodiversidad Mexicana* http://www.biodiversidad.gob.mx/especies/especies_priori/fichas/jaguar.html
- Códice Florentino*, libro VII, capítulo 2, *Códice Matritense del Real Palacio*, folio 161.
- Dehouve, Danièle (2002). *Entre el caimán y el jaguar. Los pueblos indios de Guerrero*. Colección Historia de los Pueblos Indígenas de México. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, CIESAS.
- De la Garza, Mercedes (1990). *Sueño y alucinación en el mundo náhuatl y maya*. México: Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios de Mayas, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Díaz Vázquez, Rosalba (2008). *Corazón de agua: relatos de la tradición oral en voz de los ancianos nabuas*, Guerrero, México: Secretaría de Desarrollo Social.
- (2003). *El ritual de la lluvia en la tierra de los hombres tigre. Cambio sociocultural en una comunidad náhuatl (Acatlán, Guerrero, 1998-1999)*, México: CNCA (Culturas populares e indígenas).
- Espinoza, José Ramón (2014). *El Jaguar. Entre lo ritual y lo cotidiano*, México: Ediciones EON / Universidad Autónoma de Guerrero.
- Faller-Menéndez, J. C., Urquiza-Haas, T., Chávez, C., Johnson S. y G. Ceballos (2005). Registros de mamíferos en la Reserva Privada El Zapotal, en el noreste de la Península de Yucatán. En *Revista Mexicana de Mastozoología*, número 9. México, pp. 127-139.
- Garibay, Ángel M. (1996). *Teogonía e historia de los mexicanos*. México: Editorial Porrúa.
- Gómez Avendaño, Elías (2007). El mito de petición de lluvias de Zitlala. En *Oxotitlán*, revista semestral, núm. 1. México, pp. 17-27.
- González, Yolotl (1995). *Diccionario de mitología y religión en Mesoamérica*, México: Larousse.
- Good Eshelman, Catharine (2001). El ritual y la reproducción de la cultura. En Broda, Johanna y Báez-Jorge, Félix (Coords.), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, México: Conaculta-Fondo de Cultura Económica, pp. 15-45.
- Grove, David C. (1970). *Los murales de la Cueva de Oxotitlán*. Acatlán, Guerrero, México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Horcasitas, Fernando (1998). *Náhuatl práctico y ejercicios para el principiante*. México: UNAM-Instituto de Investigaciones Antropológicas.

- Ignacio Felipe, Esperanza (2007). *Nabuas de La Montaña*, Colección Pueblos Indígenas del México Contemporáneo. México: Comisión Nacional Para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, CDI.
- Instituto Nacional de Geografía y Estadística (2010). *Censo de Población y Vivienda de 2010*. México: INEGI.
- León Portilla, Miguel (1997). *La filosofía náhuatl*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- López Austin, Alfredo (1967). Cuarenta clases de magos del mundo náhuatl. En *Estudios de Cultura Náhuatl*, número 7, volumen VII. México: Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 87-117.
- Luna de la Vega, Héctor (1991). *Xochimilco: acendrada mexicanidad*. México: Instituto Politécnico Nacional.
- Matías Alonso, Marcos (2000). *La agricultura indígena de la Montaña de Guerrero*. México: Plaza y Valdés.
- Martínez Ruiz, José Luis (2010). *Cosmovisión, rituales y simbolismo del agua en Xochimilco* (tesis de doctorado). México: Escuela Nacional de Antropología e Historia, ENAH.
- (2014). Testimonio recabado en trabajo de campo en 2011. Recuperado de entrevista audiovisual.
- Neff, Françoise (1994). *Fiestas de los pueblos indígenas: el rayo y el arcoíris; la fiesta indígena en la montaña de Guerrero y el oeste de Oaxaca*. México: INI-Sedesol.
- Olivera, Mercedes (1994). Huemetil de mayo en Citlala: ¿ofrendas para Chicomecóatl o para la Santa Cruz? En Matías Alonso, Marcos (comp.), *Introducción de rituales agrícolas y otras costumbres guerrerenses (siglos XVI-XX)*. México: Ediciones de la Casa Chata-Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, pp. 83-95.
- Olivier Durand, Guilhem (1998). *Estudios de Cultura Náhuatl*, Vol. 28. México, pp. 99 y 141.
- Sahagún, Fray Bernardino (1956). *Historia general de las cosas de la Nueva España*, tomos II y III. México: Editorial Porrúa.
- Saunders, Nicholas J. (2005). El icono felino en México. Fauces, garras y uñas. En *Arqueología Mexicana*, volumen XII, número 72, marzo-abril, pp. 20-27.
- Selenefflor (2014) "Panthera". Recuperado de <https://selenefflor.wordpress.com/>
- Šprajc, Iván (2008). Observación de los extremos de Venus en Mesoamérica: astronomía, clima y cosmovisión. En Lammel, Annamária; Goloubinoff, Marina; y Katz, Esther (Eds.), *Aires y lluvias. Antropología del clima en México*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, pp. 91-114.
- Smith, Paul (2007). El Contexto de Oxtotitlan, Acatlán, Guerrero. En *Revista Italiana de Estudios Americanistas*, pp 277-292. Recuperado de www.academia.edu/459900/
- Suárez Jácome, Cruz (1978). Petición de lluvia en Citlala, Guerrero. En *Boletín INAH*, Tercera época, núm. 22, México, pp. 3-13.
- Valverde Valdés, María del Carmen (2005). El jaguar entre los mayas. Entidad oscura y ambivalente. En *Revista de Arqueología Mexicana*, volumen XII, número 72, marzo-abril.




ESTE LIBRO SE TERMINÓ DE IMPRIMIR
EN AGOSTO DE 2015 EN LOS TALLERES DE
LITHOGRAFICA AMBI, SA DE CV
CIRCUITO DE LOS PARQUES No. 461,
FRACCIONAMIENTO EL PARQUE
DELEGACIÓN COYOACÁN, CP 04899
CIUDAD DE MÉXICO, DF
TIRAJE: 300 EJEMPLARES

A close-up, artistic photograph of a jaguar's face, focusing on its eye and the texture of its fur. The eye is partially visible on the right side, looking towards the left. The fur is dark and has a distinct rosette pattern. The background is a soft, out-of-focus light color, possibly a wall or a backdrop, which makes the jaguar's features stand out.

El ritual violento de intercambiar duros guamazos mediante las cuerdas endurecidas, es un procedimiento mágico para convocar las lluvias a través de comparar la sangre con las gotas que descienden de las nubes y, en el que los sonoros golpes que se dan con la reatas tanto los tlacololeros como los tigres, hacen eco de los truenos, y que entre otras cosas, sirven para espantar los “malos aires” y llamar a las buenas lluvias. Ello también implica una relación y observación directa de los fenómenos de la naturaleza, que trae consigo un conocimiento agroluvial y atmosférico derivado de los saberes locales ancestrales. Detrás de ello está una forma de organización y de gobierno civil-religiosa, una forma de concebir el mundo y un modo de vida que condiciona las relaciones sociales, productivas y culturales de la comunidad y de su vínculo con otras comunidades. Situación que al reproducirse año con año genera una identidad colectiva. El ritual de petición de lluvias entre los nahuas, visto en su conjunto, es una afirmación de su etnocultura y de su territorio. Su microcuenca no solo es comprendida en su geografía material, ésta es la extensión de su espiritualidad, de ese modo el trabajo mismo y la “gestión” del agua están permeadas por una doble circunstancia: las condiciones materiales del cultivo de maíz de temporal y su cultura agroluvial concebida como Altépetl y manifiesta en la veneración de la Santa Cruz.

Por ello el jaguar es el protector y amo de la Montaña-Agua, corazón y rostro del pueblo, cuya faz se refleja en el manto de la noche estrellada en la constelación del Ocelotl.



Las comunidades indígenas de Guerrero tienen una rica y fabulosa expresividad del ritual de *Atzahziliztle* o *Atlzhatzilistle* que se ha denominado “Petición de lluvia”. Los nativos de Zitlala comentan que ese ceremonial es una rogación, un grito de imploración y una súplica a los dioses y seres sobrenaturales asociados al agua, a los que se les adjudica la misión de traer o no las buenas lluvias para los cultivos.

SEMARNAT
SECRETARÍA DE
MEDIO AMBIENTE
Y RECURSOS NATURALES



IMTA
INSTITUTO MEXICANO
DE TECNOLOGÍA
DEL AGUA

**CÁTEDRA
UNESCO
IMTA**
El Agua
en la Sociedad
del Conocimiento