

U. A. M. IZTAPALAPA BIBLIOTECA

**UNIVERSIDAD AUTONOMA METROPOLITANA**

**UNIDAD IZTAPALAPA**

**DIVISION DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES**

**DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGÍA**

*PROCESO RITUAL EN TRES COMUNIDADES DE MORELOS*

**MARIA CRISTINA SALDAÑA FERNANDEZ**

**TESIS DE MAESTRIA EN CIENCIAS ANTROPOLOGICAS**

**DIRECTOR: DR. RODRIGO DIAZ CRUZ**

**ASESOR: DR. RUBEN ROMERO**

**ASESOR: DR. MEDARDO TAPIA URIBE**

**México D. F., Noviembre de 1995.**

## **INDICE**

Prefacio

Introducción

I. Ritual Agrícola

Antigua Cosmovisión Nahua

1.1 Los nahuas de Morelos

Antecedentes históricos

El entorno geográfico

Tres localidades del sur

1.2 La expresión religiosa

1.3 La práctica del ritual sustentada por la creencia

1.4 Ritual de Ascensión

Preparativos

Lugares que reciben ofrendas

Fiesta de Ascensión

II. Historia y Oralidad: mitos, leyendas y creencias.

Las cuevas, las serpientes, la salud y la enfermedad.

El origen.

U. A. M. IZTAPALAPA BIBLIOTECA

III. Tiempo y espacio

Calendario y espacio agrícola.

Tiempo y espacio sagrado.

IV. Cosmovisión

El Sacrificio.

Ofrendas: tierra, agua, viento y fuego.

Oráculos.

V. Bibliografía.

Ha llegado el tiempo  
nuevo, y con él la ventura.  
Y así como después de la lluvia  
el sol alumbra con redoblada belleza,  
o como el bosque después de un incendio,  
resurge de las ruinas carbonizadas  
con multiplicado frescor, así  
el tiempo nuevo se destaca  
con acentuado resplandor  
por sobre la miseria  
del tiempo que pasó.

I CHING

## PREFACIO

El día de Ascensión es una fecha de suma importancia en la liturgia católica. Lo primero que viene a mi mente cuando escucho la palabra ascensión es el pasaje de una película sobre la vida de Cristo, la cual termina con una escena espectacular: Cristo se encuentra en un campo sentado junto a sus apóstoles, todos forman un gran círculo, conversan y se miran, sus expresiones son de absoluta serenidad, el temor a la muerte se esfumó, ahora tienen plena confianza en el reencuentro que será de un carácter permanente. Se trata de un momento en el que la despedida física sólo es el inicio de la compañía espiritual que ellos, sus amigos y seguidores guardarán celosamente. Cristo mira muy despacio a cada uno de sus discípulos, se levanta y se coloca en el centro del círculo. Es en este momento cuando apreciamos la magia cinematográfica, pues el enfoque de la cámara nos sugiere que el camarógrafo ve a través de los ojos de Cristo, quien se eleva poco a poco, los apóstoles levantan la mirada al cielo, se van haciendo cada vez más pequeños hasta desaparecer. La vista aérea del campo también se empequeñece y todo termina en blancas nubes que sugieren el infinito.

El conocer algunos pueblos de Morelos enriqueció esta idea que yo tenía de la Ascensión porque ahora esta palabra no sólo evoca aquella escena en la que en presencia de sus amigos Cristo se pierde en el infinito. Ahora también me sugiere la escena de una serie de tres circunferencias, aunque algo irregulares, formadas por tres pozos, de las cuales ascienden no un ser humano sino unos seres incorpóreos, los "aires", que se dirigen a las nubes para regir el destino de la lluvia.

Mientras que el sentido de la ascensión de Cristo significó una promesa de vida eterna, para muchas personas de Morelos el celebrar la Ascensión significa una forma de asegurar la lluvia que dará vida, aunque no eterna, a las plantas como el maíz, básicas para la alimentación, que fuera de alguna otra contrariedad asegura la vida por un lapso definido de tiempo, por un ciclo agrícola.

## INTRODUCCIÓN

En el presente trabajo trataré algunos aspectos de un ritual agrícola que se celebra en el sur del estado de Morelos, en el cual participan las localidades de Alpuyeca, Atlacholoaya y Xoxocotla. El ritual consiste en la entrega de ofrendas en la Cueva de Coatepec el día de Ascensión. Este día tiene un carácter especial porque tanto en las cuevas como en los manantiales y las cimas de los cerros se presentan los "aires de la lluvia", por ello los agricultores les llevan ofrendas para recibir a cambio un buen temporal.

Esta celebración constituye una fiesta en la que se brinda comida especial no sólo a los aires sino también a las personas más allegadas a los encargados de organizarla. Ellos comparten una serie de creencias acerca de lo que ocurre en este día, que es diferente a los otros porque en ciertos lugares "se abren los encantos". Además de la cueva de Coatepec, llevan ofrendas a otros sitios como cruces, manantiales, cimas de los cerros, y a la iglesia. Es decir, en esos lugares se presentan los airecitos de la lluvia que esperan ofrendas para compensar con el vital líquido, necesario para la agricultura de temporal.

En el ritual confluyen el tiempo y el espacio, que adquieren un carácter sagrado, este tiempo especial da inicio a partir de los mismos preparativos de la celebración. La preparación de alimentos, el trayecto hacia los lugares donde se encuentran los aires, la entrega de ofrendas y la eufórica danza de las ramas son situaciones tangibles que se sustentan en actitudes y creencias, las cuales conforman una parte de

su concepción del mundo y que no sólo influyen en las ocasiones festivas sino en la totalidad de su existencia.

En el presente trabajo el objetivo central es plantear un análisis de este ritual a partir de la caracterización del tiempo y espacio sagrado, y del carácter simbólico aprehensible tanto en las prácticas como en las creencias que lo sustentan. Esto nos plantea una serie de interrogantes que esperamos contestar en los capítulos subsecuentes.

En el primer capítulo presentaremos algunos antecedentes históricos acerca de las comunidades de Alpuyeca, Atlacholoaya y Xoxocotla. El hecho de que sus antepasados hayan sido nahuas constituye un importante punto de análisis ya que algunas prácticas como la entrega de ofrendas a seres sobrenaturales (que generalmente llaman los "aires", y a los que atribuyen divesas cualidades), se realizan desde la época precolombina, y se han mantenido a lo largo de la historia. En la actualidad estas prácticas están íntimamente relacionadas con festividades católicas. Para quienes participan en ellas es muy importante esta expresión cultural que los distingue de otras localidades, ya que preservan un carácter tradicional que los identifica como miembros de un grupo; mismo que a la vez participa en una dinámica económica y política que va más allá del contexto local. Así mismo, se tratarán la características geográficas de la zona, e información general sobre las comunidades de estudio.

Finalmente se analizarán algunos conceptos que darán la justificación teórica a esta investigación, así como la descripción del ritual que se lleva a cabo el día de Ascensión.

En el capítulo II trataremos sobre los mitos, leyendas y creencias de estos pueblos, acerca de los lugares y los personajes sobrenaturales que ejercen una influencia sobre el ser humano, la cual se expresa de manera más próxima a él en la salud o en la enfermedad. Será importante ver a través de los antecedentes históricos por qué sólo estas tres comunidades y no sus vecinos más próximos participan en esta celebración.

El capítulo III tratará sobre dos aspectos del tiempo y del espacio: por una parte, sobre el tiempo y el espacio concretos, es decir, el contexto en el que se llevan a cabo las actividades agrícolas, así como la utilización del espacio en general. Por otra parte, se tratará sobre el tiempo y el espacio ideal, que tienen un carácter de sacralidad. Si bien el ritual se desarrolla en tiempos y espacios concretos, los pobladores de estas localidades comparten la convicción de que existe una dimensión diferente al cotidiano devenir.

En el capítulo IV haremos una reflexión general sobre el ritual y su relación con la cosmovisión, la noción de ofrenda y sacrificio así como de la concepción que se tiene acerca de los elementos y los oráculos, relacionados con la celebración de Ascensión.

## I. RITUAL AGRÍCOLA

En algunas comunidades indígenas la realización de los rituales agrícolas tiene un carácter religioso en el cual, de acuerdo con Alfredo López Austin (1994), subyacen tanto elementos de la antigua religión mesoamericana como de la religión católica. Estos elementos religiosos han resistido el paso del tiempo mediante los rituales y los mitos; actualmente conforman lo que este autor denomina una *tradición religiosa mesoamericana*. Esta forma de complementariedad entre dos tradiciones religiosas no es privativa de nuestro país sino que, de acuerdo con Parker (1993) y Marzal (1994), se extiende a toda Iberoamérica.

Autores como Chemin (1980), Villela (1990), Kuroda (1993), Alvarado (1993), y Matías (1994), entre otros, destacan la importancia del ritual agrícola, ya que se trata de un bien común del que depende la prosperidad del grupo y del individuo. Coinciden en que esta clase de ritual es una serie de celebraciones efectuadas en diferentes épocas del año, sobre todo en los meses de enero, febrero, abril, mayo, septiembre y octubre, de acuerdo al periodo de lluvias y a determinado ciclo agrícola, según la zona geográfica de que se trate. Estos rituales se refieren a la selección de semillas; pronóstico del tiempo en las cabañuelas (que suelen observarse las primeras 24 horas del año, los doce primeros días, o el primer mes del año. El tiempo considerado varía de acuerdo a la localidad en cuestión); bendición de semillas; velación a santos como San Isidro Labrador y San Miguel Arcángel; presentación de ofrendas en las milpas, en cuevas,

cerros, vera de los ríos y manantiales; petición de lluvias; y ritos propiciatorios de fertilidad, principalmente.

Existe cierto consenso acerca de que la petición de lluvias es el ritual, de carácter comunitario y público, que congrega a un buen número de personas. También en que predominan elementos simbólicos como la serpiente, las cuevas, el sol, el fuego, la tierra, el agua, y los cerros entre otros. Así como la importancia de los especialistas del ritual que tienen el poder y el conocimiento para comunicarse con los rayos, los truenos y los aires que propician las lluvias a cambio de ofrendas, de las cuales toman sólo la esencia, el aroma, el sabor o el calor.

En particular, en el estado de Morelos un importante porcentaje de la población se dedica a la agricultura, varias localidades de la entidad realizan una ceremonia agrícola al final de la cosecha, en el mes de septiembre, el día 28 en la víspera de los festejos a San Miguel Arcángel, llamada la enflorada o la periconeada, colocan ramos de pericón en forma de cruz en las cuatro esquinas del terreno de la siembra, ya sea ésta de maíz, de frijol, cacahuete, caña de azúcar o jitomate, en fin, cualquier tipo de cultivo que se dé en esta época; así como en los huertos, en las puertas de las casas y en los cuexcomates. Estas cruces constituyen una protección de las fuerzas malignas que se desatan esos días.<sup>1</sup> Sierra Carrillo señala varios aspectos de esta celebración en las comunidades de Hueyapan, Tetelcingo, Chalcatzingo, Tlayacapan, Telixtac, Coatetelco, Alpuyeca, Cuentepec y Tepoztlán.

---

<sup>1</sup> Sierra Carrillo, Dora, 1988, p. 151- 160.

Otros rituales agrícolas relevantes en la entidad son la colocación de ofrendas en cuevas y cerros, en las localidades de San Andrés de la Cal, Atlacholoaya, Alpuyeca, Xoxocotla, Coatetelco, con un fin propiciatorio del buen temporal, así como rituales relacionados con la maduración de la "milpa chica" y el agradecimiento por la abundancia del maíz, en el caso de Tetelcingo.<sup>2</sup>

Otro tipo de rituales agrícolas en la zona norte del estado son las peticiones de lluvia, realizadas en cerros y cuevas. En los meses de diciembre, enero, mayo, septiembre y noviembre, meses en los que los *Kiatlasques*, "elegidos por el rayo", establecen vínculos entre el mundo superior que propiciará las lluvias y el inframundo en donde se encuentra el espíritu de la tierra que origina la fertilidad y las corrientes subterráneas. En tanto que las cimas de los cerros serán el punto intermedio entre el inframundo y el mundo superior.<sup>3</sup>

Si bien Chemin y Villela señalan que el ritual de petición de lluvias es el más privilegiado en cuanto a participación comunitaria, aunque Villela plantea que no es el único de la serie de rituales que conforman el ciclo agrícola, para este estudio nos referiremos al ritual que se dedica a los aires de la lluvia en la cueva de Coatepec, que llevan a cabo las comunidades de Atlacholoaya, Alpuyeca y Xoxocotla. Este ritual tiene varios significados: se trata de una petición de lluvia pues "los aires se enojarían si no recibieran

---

<sup>2</sup> Miguel Morayta, 1994, p. 161.

<sup>3</sup> Paulo Maya, 1994, p. 164-9.

ofrendas" y no enviarían la lluvia al campo, también se trata de un ritual oracular en el que se pronostican las condiciones de la llegada de la lluvia para el temporal por venir.

El maíz es un cultivo de suma importancia en la cultura de México, constituye un elemento básico de la alimentación y en torno a él se desarrollan diversos rituales para su cultivo, su cuidado y su cosecha, estos rituales se sustentan en diversas creencias, leyendas y mitos que lo ubican como una figura muy importante en la cultura de las áreas rurales, principalmente entre los grupos indígenas del país. Cabe mencionar que el cultivo del maíz fue primordial para la caracterización de la zona cultural denominada Mesoamérica, que llegó a conformar una unidad política y religiosa. Es obligado referirnos a esta área, aunque muy brevemente, porque nuestra zona de estudio tiene antecedentes del grupo nahua el cual jugó un papel importante en la conformación cultural de Mesoamérica. Diversos estudios sobre esta área cultural dan cuenta de sus diferentes aspectos, político, económico, religioso, geográfico, etc.,<sup>4</sup> para el fin de éste trabajo, aquí solo retomaremos algunos aspectos sobre la cosmovisión de ésta área.

#### *Antigua cosmovisión nahua*

Los grupos nahuas formaron parte del área cultural denominada Mesoamérica. López Austin (1990) señala que Mesoamérica existió como una realidad histórica, constituida por una secuencia milenaria de sociedades fuertemente vinculadas entre sí; el valor de lo mesoamericano radica en

---

<sup>4</sup> Por ejemplo: Kirchhoff, et. al., *Una definición de Mesoamérica*, México, UNAM-IIA, 1992.

el complejo de relaciones que se dieron entre diversas sociedades, en las cuales había semejanzas, diferencias e inhibiciones, como resultado de diferencias asimétricas. Se considera que entre los milenios VI y V a. C. ocurrió la domesticación del maíz, lo cual fue determinante para la conformación de Mesoamérica, la paulatina sedentarización y el desarrollo de las técnicas agrícolas dieron lugar a una avanzada agricultura. "La historia común y las historias particulares de cada uno de los pueblos mesoamericanos actuaron dialécticamente para formar una cosmovisión mesoamericana rica en experiencias regionales y locales"<sup>5</sup>. La mitología y la religión de los pueblos que conformaban esta área provienen de una historia que no estaba exenta de diferencias regionales y temporales debido a que vínculos de distinto orden, económicos y políticos, sobre todo, se manejaban bajo tintes de interés religioso; mitología y religión hicieron las veces de denominadores comunes que permitían el desarrollo normal de diversas relaciones entre los pueblos mesoamericanos.

La religión mesoamericana constituyó un todo organizado, pues existía una unidad entre el núcleo básico de las divinidades predominantes, el calendario, los ciclos rituales, el simbolismo y los ritos de origen. La dominación española destruyó este sistema religioso, y dio lugar a la religión colonial, producto de la religión mesoamericana y el cristianismo, la cual pervive hasta nuestros días; ambas son producto de un milenario y accidentado devenir en la llamada *tradición religiosa mesoamericana*.

---

<sup>5</sup> López Austin, 1990, p. 31.

## 1.1 LOS NAHUAS DE MORELOS

En el estado de Morelos existen varias comunidades cuyos antecesores fueron nahuas<sup>6</sup>, sólo algunos de ellos conservan su idioma, pero en general poseen concepciones específicas acerca de la existencia de seres sobrenaturales, éstos influyen en la vida del hombre ya que habitan en lugares determinados y se presentan en ocasiones señaladas. De la forma en que la humanidad se relacione con ellos dependerá la respuesta de la naturaleza que enviará favores o catástrofes que modifican finalmente la vida del ser humano. Esta concepción acerca de la relación de la humanidad con la naturaleza y la forma en que se manifiesta hoy en día nos plantea la pertinencia de tratar, aunque de manera breve, algunos antecedentes históricos del actual estado de Morelos.

### *Antecedentes Históricos*

Lo que hoy constituye el estado de Morelos fue escenario de asentamientos de población indígena de origen tolteca, que después fue influenciada por la presencia en la región de grupos nahuas, xochimilcas y tlalhuicas principalmente. De acuerdo con el fraile dominico Diego Durán los xochimilcas se asentaron en lo que ahora son los pueblos de Tetela del Volcán, Ocuituco, Tlalmimilulpan, Hueyapan, Tlacotepec, Jumiltepec, Zacualpa, Temoac, Totolapan, Tlayacapan y Tepoztlán; a su vez los tlalhuicas se establecieron en lo que hoy es Cuernavaca, Yautepec, Yecapixtla, Oaxtepec y Tlaquiltenango. A inicios del siglo XIII los tlalhuicas y xochimilcas mantuvieron una relación política que se prolongó

---

<sup>6</sup> Por lo menos son 24 comunidades nahuas en la entidad. Ver Saldaña Fernández, C., *Los nahuas de Morelos*, México, INI, 1995.

por tres siglos, desde el año 1200 hasta la conquista española. Hacia 1438 los habitantes de los valles morelenses estaban obligados a pagar tributos destinados a los gobernantes locales y a la Triple Alianza del altiplano: Tenochtitlán, Texcoco y Tlacopan.<sup>7</sup>

Las principales actividades en estos pueblos eran la agricultura, realizada por los varones, y el hilado y tejido de mantas, que estaba a cargo de las mujeres. Los cultivos más importantes eran el maíz, el frijol, la chíca, la alegría (huautli) y legumbres, destinados para el consumo doméstico, el intercambio o trueque en los mercados locales y para el gobernador mexica. Además, los agricultores simples trabajaban gratuitamente en obras públicas bajo "tanda y rueda" rotativamente, labor que consistía en la reparación de caminos, construcción de templos, en fin, realizaban trabajos públicos dentro y fuera de la localidad. En torno a la importante ciudad de Cuauhnáhuac, se organizaban otros señoríos; de acuerdo a la Matrícula de Tributos y el Códice Mendocino, que son de época colonial temprana, eran los señoríos de Chimalco, Teocalcingo, Acatlycpac, Huicilapan, Miacatla, Xochitepec, Coatlán, Molotla, Xoxoutla, Xiuhtepec, Yztlan, Amacoztitla, Atlicholoayan e Iztetpec.<sup>8</sup>

Cabe mencionar que en la época precolonial, en Xoxocotla era muy importante el consenso sobre la legitimidad de las autoridades locales, en aquel entonces la imposición del pago de tributo a Tlacopan no se aceptó completamente.

---

<sup>7</sup> Maldonado, Druzo. 1990, p. 29-30. Von Mentz, Brígida, 1994, p. 26.

<sup>8</sup> Von Mentz, Brígida, 1994, p. 27.

A partir de la conquista el actual estado de Morelos quedó comprendido en el "Marquesado del valle de Oaxaca", que fue donado por el rey de España a Hernán Cortés en 1529. Los conquistadores se encontraron con sociedades altamente desarrolladas en su producción comercial, manufacturera y agrícola. Era importante la producción de caña, granos, frutos y legumbres que se destinaban para el mercado de la ciudad de México. Muchos terrenos indígenas pasaron a manos de los hacendados cañeros mediante la apropiación, la compra venta directa o Mercedes reales.<sup>9</sup> El área del actual estado sufrió un drástico descenso demográfico causado sobre todo por las guerras entre españoles e indígenas, y las enfermedades epidémicas como la viruela.

Hacia 1793 la mezcla étnico-cultural estaba ya presente; las haciendas albergaban una importante cifra de habitantes. En Xochitepec, de un total de 243 habitantes el 41.5% eran mulatos, 35% indios, 14.8% castizos españoles, 8% mestizos; en esta región los pueblos de Alpuyeca, Acatlipa, Ahuehuetzingo, Coatetelco, Cuauhichinola, Cuentepec, San Miguel Cuautla, Tetlama y Xoxocotla se conservaban como pueblos indígenas; otros pueblos como Coatlán, Cuernavaca, Mazatepec, Miacatlán y Tetecala tenían un porcentaje mayor de población no india. "Para el siglo XIX, los pueblos indios en el aspecto cultural seguían manteniéndose indígenas y habían crecido demográficamente de manera importante, como es el caso de Xoxocotla". A fines de siglo la estratificación social era evidente, los descendientes de españoles eran hacendados y comerciantes; los mestizos y mulatos eran artesanos y campesinos; los campesinos eran principalmente indígenas que vivían en sus propios pueblos, a quienes se les

---

<sup>9</sup> Martin, Cherly, 1984, p. 81-2. Von Mentz, Brígida. Op. Cit., p. 30.

llamó por mucho tiempo, hasta antes de la Revolución, "los de sin razón"; se distinguían dos tipos de campesinos, los campesinos- jornaleros, eran quienes tenían las tierras menos fértiles y que se alquilaban temporalmente en las haciendas; y los campesinos- labradores, quienes llegaban a tener tierras de riego, que solían rentar a los hacendados y conformaban una élite al interior de su pueblo.<sup>10</sup>

Durante la colonia comunidades como Alpuyeca, Atlacholoaya y Xoxocotla estuvieron sujetas al control del tributo y la mano de obra por parte de los españoles. A pesar del control externo, pudieron mantener su territorio y cierta autonomía local, al pertenecer a la República de Indios tenían como autoridad a un "principal", noble de la localidad que jugaba el papel de intermediario entre el pueblo indígena y el gobierno español. Los españoles hacían una identificación negativa de estos pueblos al denominarlos como la "gente sin razón". En otro apartado haremos referencia a la "identificación negativa" que se hace hoy en día de una de estas comunidades por parte de sus vecinos "mestizos".

En la época colonial Xoxocotla se caracterizó por tener una población mayor que la de sus vecinos. El pueblo estaba rodeado por las haciendas de Vista Hermosa, Zacatepec, San Miguel y San Gabriel. El no tener problemas de migraciones y traslados como otros pueblos favoreció su arraigo y una "síntesis de la tradición indígena, la organización de las fiestas religiosas y los municipios". Hacia 1857 al igual que las haciendas, los pueblos mestizos de Jojutla y Puente de Ixtla se consolidaron y conformaron centros económicos y

---

<sup>10</sup> Tapia Uribe, 1994, p. 51- 52, con base en datos de Brígida Von Mentz, 1988.

políticos, a diferencia de los otros pueblos vecinos cuya situación no tuvo cambios sustanciales.<sup>11</sup>

En el período independiente el proceso de fragmentación o desaparición de los pueblos indios fue muy drástico, de él sólo escaparon quienes pudieron retener sus tierras comunales o quienes estaban aislados geográficamente, al no estar ya obligados a pagar tributos ni a trabajar en las haciendas, pues legalmente podían trabajar en cualquier parte.<sup>12</sup> Durante la revolución la población indígena conformó un ejército zapatista estacional, ya que estaban a cargo de la subsistencia y el cuidado de la familia, de cultivar la tierra y cuidar los animales, ellos sólo tomaban la armas cuando no era temporada de trabajo agrícola. En los años veinte desaparecieron las grandes haciendas azucareras, muchas de ellas ampliaron los pueblos como ejidos, algunos de los cuales prevalecen hoy en día junto con la pequeña propiedad.<sup>13</sup>

La reforma agraria favoreció la ruralización de los valles, sin embargo, a pesar de la sustitución de las haciendas, el control de las decisiones sobre el uso de la tierra siguió concentrado en manos de los ingenios y de los organismos de crédito agrario del gobierno (en coordinación con el ejido), especialmente a partir de la formación de la cooperativa azucarera de Zacatepec.<sup>14</sup>

---

<sup>11</sup> Tapia, 1991, p. 27-30.

<sup>12</sup> Díaz Cruz, 1984, p. 27.

<sup>13</sup> Ver Rueda Smithers, "La dinámica interna del zapatismo. Consideraciones para el estudio de la cotidianidad campesina en el área zapatista", y Von Wobeser, G. "Las haciendas azucareras de Curnavaca y Cuautla en la época colonial" en Morelos, Cinco Siglos de Historia Regional. CEHAUM-UAEM, México, 1984.

<sup>14</sup> Lomnitz- Adler, Claudio, *Las salidas del Laberinto*, México, Joaquín Mortiz, 1995, p. 98.

Hacia 1950 la entidad se caracterizó por la industrialización del centro, Cuernavaca y Cuautla, que concentró las industrias y los servicios, el sector industrial requería de mano de obra especializada que migró de otros estados, las zonas periféricas orientaron su producción agrícola hacia la ciudad de México, los campesinos se hicieron albañiles y finalmente trabajadores industriales.<sup>15</sup>

Actualmente el flujo migratorio es sobresaliente en las tierras bajas del estado, que absorben una importante fuerza de mano de obra procedente de los estados de Guerrero y Oaxaca. Las condiciones que favorecieron este proceso se presentaron en el periodo revolucionario debido a la ausencia temporal de gente en el estado de Morelos, provocada por la disminución demográfica (epidemias, hambre, matanzas) y por la corriente migratoria hacia la ciudad de México. En 1938 la migración procedente del estado de Guerrero se incrementó por el establecimiento del ingenio Zacatepec, el cual centralizó la producción azucarera; la organización de la zafra también fue centralizada pues requería del reclutamiento de mano de obra migrante. El campesinado de Morelos tenía una relativa prosperidad. Para 1950 se incrementó la importancia de la mano de obra migrante por la introducción del cultivo del jitomate. En los municipios de Amacuzac, Ayala, Coatlán del Río, Mazatepec, Jonacatepec, Miaatlán, Puente de Ixtla, Tetecala, Tlaltizapán, Tlaquiltenango y Xochitepec las cifras de mano de obra

---

<sup>15</sup> Ibid.

migrante representan un 4.9% de la población permanente originaria de los estados de Guerrero y Oaxaca.<sup>16</sup>

Específicamente en las localidades de Alpuyeca, Atlacholoaya, y Xoxocotla, la población migrante es empleada, sobre todo, en las actividades agrícolas. Acerca de la presencia de los migrantes en estas comunidades las autoridades locales cuestionan los antecedentes de estas personas, en caso de que quieran adquirir una propiedad, entre las condiciones para poder hacerlo está la cooperación económica para las fiestas y las obras de mejoramiento a la localidad, a pesar de cumplir con estos requisitos, el grupo local no integra totalmente a este sector de la población, ya que son vistos como "gente de fuera".

Las diferencias (religiosas o políticas) al interior de estas localidades suelen pasarse por alto cuando se ven enfrentadas a problemas comunes como es la cuestión de la tierra. Por ejemplo, en el caso de Xoxocotla, las problemáticas sociales y económicas no han minado su cohesión interna en lo referente a la negativa de aceptar la imposición de autoridades por parte del gobierno estatal, lo cual ha provocado conflictos con la autoridad municipal y estatal, como fue el enfrentamiento ocurrido el 22 de enero de 1989. Entre los años de 1970 y 1988 los desacuerdos con el gobierno federal y estatal más significativos han sido: la recuperación de las márgenes del río, la ampliación de la red de agua potable, la derogación del decreto al impuesto a la venta de cacahuate fuera del estado, el reclamo de indemnización de terrenos ejidales (88 has), la posesión de

---

<sup>16</sup> Ibid., p. 97.

35 has ribereñas del lago de Tequesquitengo, el rechazo a ceder 500 has de ejido para la construcción de un aeropuerto internacional, la exigencia de la destitución del ayudante municipal (1983), la marcha conmemorativa de la muerte de Emiliano Zapata y el mayor número de votos en la elección presidencial de 1988 a favor de Cuahutémoc Cárdenas. La mayoría de los desacuerdos giran en torno a la defensa de sus tierras ejidales (1973, 1975, 1979).<sup>17</sup>

### *El entorno geográfico*

El sur y el suroeste del estado constituyen una zona ecológica "que corresponde a las sierras de Guerrero y a la sierra que separa al estado de Morelos del estado de México", comprende parte de los municipios de Cuernavaca, Miacatlán y Temixco, casi la totalidad de Amacuzac, parte de Puente de Ixtla y de Jolutla, también de los municipios de Tepalcingo y Axochiapan; "este anillo del oeste al sur es más seco y menos fértil" que la periferia de la zona norte. No cuenta con recursos forestales y se ha utilizado tradicionalmente para el pastoreo de ganado y para la agricultura.<sup>18</sup>

Los valles y las tierras bajas del sur de Morelos se encuentran a una altitud media de mil msnm. El clima es cálido subhúmedo, la temperatura media anual es mayor de 22 grados centígrados con una vegetación de selva baja y pastizales; en esta zona se adaptan cultivos de maíz, sorgo, soya, caña de azúcar, arroz, frijol, cacahuate, haba, tabaco,

---

<sup>17</sup> Tapia, 1991, p. 31-36. De acuerdo con la antropóloga Gisela Landázuri la localidad de Cuentepec apoyó a la localidad de Xoxocotla en la defensa del terreno donde se pretendía construir el aeropuerto, asimismo, se organizó para evitar que emplearan con tal finalidad una extensión de sus propias tierras. (comunicación personal).

<sup>18</sup> Lómnitz-Adler, *Las Salidas del Laberinto*, México, Joaquín Mortíz, Planeta, 1995, p. 93.

algodón, mijo, plátano, camote, yuca y cocotero. El agua es de gran importancia para el desarrollo de la agricultura de riego cuyos cultivos principales son la caña de azúcar, el arroz y las hortalizas.

El río Apatlaco, que nace en el municipio de Cuernavaca, se convierte en corriente permanente a partir de Tetlama, atraviesa los municipios de Xochitepec, Temixco, Puente de Ixtla, Zacatepec y Jojutla. Un problema grave en la entidad es la contaminación del agua. Las dos áreas de mayor riesgo de contaminación de acuíferos, afectadas por desechos industriales y domésticos, son el área de Tejalpa-Jiutepec-Tlahuapan que está en riesgo por los desechos generados por la Ciudad Industrial del Valle de Cuernavaca, y el área de Zacatepec-Jojutla que se afecta por la contaminación que genera el Ingenio Emiliano Zapata.<sup>19</sup>

En lo que se refiere al suelo y la agricultura, cabe mencionar que en el estado de Morelos se cultiva en una superficie de 179 657 ha que representan el 36% de la superficie estatal, el área de cultivo de temporal es mayor que la de riego, de temporal son 128 570 ha y de riego 52 087 ha, representan un 72 y 28%, respectivamente de la superficie de cultivo en la entidad. En cuanto al tipo de suelo y su aptitud agrícola, en los valles, llanuras y mesetas la tierra es Muy Apta, catalogada así porque es posible el desarrollo tanto de agricultura de riego como de temporal, el temporal de lluvias proporciona más de 150 días con humedad de suelos favorables para el crecimiento, desarrollo y producción de

---

<sup>19</sup> Ornelas Rodríguez, Fidel, 1994, p. 223-7.

cultivos; en la entidad estos suelos ocupan una superficie de 99 410 ha (que constituyen un 20% del total).<sup>20</sup>

### *Tres localidades del sur*

Mencionamos en un párrafo anterior que el idioma es un factor de identificación de los pueblos indígenas. El náhuatl representa el 22.67% de hablantes de lengua indígena a nivel nacional (1, 197, 320), porcentaje que es mayoritario respecto a las demás lenguas indígenas de México. En el estado de Morelos 14, 179 personas hablan náhuatl, cifra que constituye el 71.10% respecto a otras lenguas indígenas que se hablan en la entidad. Los municipios de Puente de Ixtla, Tetela del Volcán y Tepoztlán concentran el mayor número de hablantes de náhuatl, sobre todo en las comunidades de Cuentepec, Hueyapan, Santa Catarina, Tetelcingo y Xoxocotla.<sup>21</sup>

A diferencia de Xoxocotla, en donde las personas de mayor edad aún saben náhuatl, en las localidades de Alpuyeca y Atlacholoaya hace mucho tiempo que dejó de hablarse este idioma, sin embargo sus manifestaciones culturales, como son las celebraciones y diversas creencias de carácter religioso, dan cuenta de que tienen como antecesores comunes a los nahuas que poblaron originariamente la zona en que viven ahora (en Xoxocotla es común que la gente se reconozca como indígena, en las otras dos localidades excepcionalmente se llaman a sí mismos indios), como ejemplo de su origen común está la participación de estas tres localidades en la

---

<sup>20</sup> Ibid.

<sup>21</sup> Saldaña, Op. Cit.,

celebración de un ritual agrícola, el cual es nuestro tema de estudio.

Entre los elementos que identifican a estos tres pueblos se encuentran sus creencias y prácticas en torno a actividades de terapéutica tradicional y festividades cívico-religiosas, en las que destacan los rituales relacionados con el ciclo agrícola.

Si bien estos elementos culturales son distintivos de la "cultura propia" y hacia el interior del grupo fortalecen un sentido de unidad y de pertenencia, en la relación con los pueblos vecinos "mestizos", por ejemplo el caso de Xoxocotla, son objeto de una "identificación negativa" en la cual además de enfatizarse la desigualdad económica se les llama indios con un sentido peyorativo, además de catalogarlos como supersticiosos, ignorantes, flojos, y muy agresivos entre otras definiciones. Ellos saben que sus vecinos los catalogan así y rechazan esta situación que perciben como una agresión cotidiana, y responden a ella de diferentes formas, algunas personas sobre todo jóvenes llegaron alguna vez a bajarse de un autobús hasta el poblado siguiente, aunque después tuvieran que regresar caminando a su pueblo, hacían esto para evitar las burlas y ser reconocidos, al menos públicamente, como indios.

Las localidades de Alpuyeca y Atlacholoaya pertenecen al municipio de Xochitepec, y Xoxocotla al de Puente de Ixtla. Las tres se localizan en el suroeste del estado de Morelos. Sus principales actividades económicas son la agricultura, la construcción, el comercio y los servicios. En cuanto a

educación, en Xoxocotla y en Alpuyeca hay instituciones educativas desde el nivel de preescolar hasta bachillerato, en Atlacholoaya sólo hay hasta el nivel secundario. Xoxocotla cuenta con un mercado, las otras dos comunidades se abastecen en tiendas y en las plazas que se ponen cada semana, también suelen abastecerse en los mercados de Jojutla o Cuernavaca, a los que llegan en unos 45 minutos. En las tres comunidades hay centro de salud. Mientras que Xoxocotla y Alpuyeca cuentan con servicio de transporte urbano que las comunica con las principales centros económicos de la entidad y con la ciudad de México, Atlacholoaya sólo cuenta con servicio particular de combis que la comunican con el entronque de Chiconcuac desde donde pueden dirigirse a Jojutla, a la cabecera municipal de Xochitepec o a Cuernavaca.

Si bien los campesinos trabajan en las labores agrícolas, se emplean también en otras actividades, en la construcción, como obreros en los centros industriales, o en el área de servicios en los centros urbanos de la entidad. Por ello, es frecuente que contraten a jornaleros agrícolas migrantes para el trabajo en el campo.

En estas tres localidades, el área destinada a la agricultura es en mayor proporción de temporal, de ahí que una buena cosecha esté supeditada a las condiciones naturales, para que éstas sean favorables algunos campesinos recurren a la celebración de rituales agrícolas. Consideramos que el más importante es el que celebran el día de Ascensión, este ritual tiene una importante connotación religiosa.

Cada año el día de la *Ascensión de Cristo* llevan a cabo un ritual que consiste en la entrega de ofrendas en una cueva ubicada en Xoxocotla (cerca de los límites con Atlacholoaya), para "saber" cómo vendrá el temporal para el año en cuestión. Este es el único lugar en el que se reúnen estas tres comunidades para realizar actividades de este tipo, por su parte, cada una de ellas realiza ceremonias similares aunque "más pequeñas" en otros lugares de su localidad.

MORELOS  
DIVISION MUNICIPAL 1990\*

DISTRITO FEDERAL

ESTADO DE MEXICO

ESTADO  
DE  
MEXICO

ESTADO  
DE  
PUEBLA

ESTADO  
DE  
GUERRERO

- MUNICIPIOS DE ESTUDIO
- MUNICIPIOS COLINDANTES

CVE	NOMBRE
001	AMACUZAC
008	EMILIANO ZAPATA
012	JOJUTLA
014	MAZATEPEC
015	MIACATLAN
017	PUENTE DE IXTLA: Xoxocotla
018	TEMIXCO
024	TLALTIZAPAN
028	XOCHITEPEC: Alpuyeca, Atlacholoaya.
031	ZACATEPEC

\* Con base en INEGI, Morelos. Perfil Sociodemográfico. XI censo General de Población y Vivienda, 1990.

## 1.2 LA EXPRESION RELIGIOSA

Actualmente la expresión religiosa indígena, de acuerdo con Manuel Marzal, está inscrita dentro de un tipo de catolicismo que él llama catolicismo cultural "fruto de la primera evangelización del continente, que se transmite de generación en generación" y está presente en todos los estratos sociales de Latinoamérica. Este catolicismo se centra en la "devoción" a los "santos" o imágenes de Cristo, la Virgen María y los santos del calendario. Caracteriza la "devoción" como una forma de fe-confianza, que implica una relación profunda y emotiva entre el devoto y el santo quien es un intercesor ante Dios y que motiva a obrar bien (por lo menos en teoría). Esta devoción se expresa en las peregrinaciones, en las fiestas y en las promesas ofrecidas al santo, el cual corresponde con "milagros", "tomados no en el sentido teológico" de hechos que superan las leyes de la naturaleza, sino en el más amplio de hechos que superan las posibilidades del devoto, que son con frecuencia muy limitadas", y en los que éste descubre al igual que en los "castigos" una hierofanía que establecen un vínculo entre el devoto y el santo.

De acuerdo con Parker, sin embargo, es más apropiado llamarlo tipo católico tradicional en lugar de cultural, caracterizado por la tendencia del creyente a reproducir un cristianismo popular tradicional que conserva mucho del "catecismo de la cristiandad colonial", con las características señaladas por Marzal. El creyente en general

mantiene una distancia crítica hacia la iglesia cuyas renovaciones resultan muy "ilustradas y no populares".<sup>22</sup>

Visto el ritual de Ascensión desde el marco religioso, éste constituye un todo y pertenece a una religión única, consideramos que es importante señalar que no se trata de un ritual netamente católico o netamente prehispánico, ya que tiene elementos de estas dos tradiciones religiosas. Por ello cabe señalar algunos aspectos del sincretismo. De acuerdo con Marzal, el sincretismo se refiere

"a la formación, a partir de dos sistemas religiosos en contacto, de otro nuevo, cuyas creencia, ritos, formas de organización y normas éticas son producto de la interacción de los dos sistemas, cuyo resultado será la persistencia de unos elementos con su misma forma y significado, la pérdida total de otros, la síntesis de otros con sus similares de la otra religión, y la reinterpretación de otros por tomar nuevos significados".<sup>23</sup>

Cristián Parker sugiere que ante la colonización española el indígena respondió aceptando, en distintos grados, algunas prescripciones de la religión católica. Así, se dio el sincretismo con base en la producción simbólica que conlleva una operación de semantización. Se dio una reinterpretación del significado de los contenidos, imágenes y ritos sagrados, acogidos como elementos de una nueva religión,

<sup>22</sup> Parker, 1993, p. 233-4. Señala que la heterogeneidad de representaciones religiosas ha llevado a Marzal a plantear un *pluralismo católico*; explica que si bien al interior del campo católico se presentan muchas variantes, el pluralismo popular va más allá del campo católico. A pesar de tal heterogeneidad religiosa, de acuerdo con las estadísticas revisadas por el autor, el número de creyentes católicos en América Latina es mayor respecto a otras doctrinas religiosas. También muestra que hay una mayor heterogeneidad religiosa en las zonas urbanas que en las rurales.

<sup>23</sup> Marzal, Manuel. 1988. p. 176.

Los significantes, Dios, Virgen María, santos, son aceptados, pero sobre la base de un deslizamiento en el código de significación correspondiente. El empalme con significados religiosos ancestrales posibilita al indio o al mestizo reintegrar los nuevos componentes del mundo simbólico en los códigos de interpretación de que dispone, única manera de hacer legible, en términos culturales, esta "conversión" que involucra una radical mutación cultural. El hacerse "cristiano" es, en gran medida, aceptar la cultura del Otro, del dominador y, sin embargo, se debe aceptar en forma armónica para evitar una esquizofrenia cultural.

El sincretismo no constituyó una astuta estrategia indígena, sino una necesidad sociocultural contra el peligro de una desintegración anómica y el mismo suicidio que ocurrió en muchos casos.<sup>24</sup> De esta forma, su antigua religión no despreció totalmente. Si volvemos al caso de la celebración de Ascensión vemos que la ofrenda que estos pueblos brindan en el interior de la iglesia al Santo Entierro y la que ofrecen en la cueva de Coatepec a los "aires de la lluvia" no hacen distinción de estas personalidades: Dios y los aires, al parecer se trata de una sola.

Como una especie de reflexión acerca de los diferentes significados que se atribuyen a un determinado acontecimiento o ritual haremos, como en un paréntesis, la siguiente interpretación: Los apóstoles colocaron el cuerpo del Cristo crucificado en una cueva que cerraron con una gran piedra, ahí ocurrió el milagro, la transformación como una manifestación del poder divino, el hombre trascendió la muerte y el espíritu se materializó en un cuerpo que se desplazaba no sólo a través del viento sino a travesando las barreras materiales. Se hizo presente a los mortales, reunió a sus apóstoles e hizo una síntesis de lo que había significado su presencia en este mundo, la cual ejemplificó la esencia misma del cristianismo, que es la transformación

---

<sup>24</sup> Parker, Op. Cit. p. 33.

del ser humano mediante la búsqueda de la verdad y la igualdad, búsqueda en la cual hay que dar la vida si es preciso, y qué mayor muestra de transformación que el cambio de lo visible a lo invisible cuando se despiden de sus apóstoles para desaparecer ante sus azorados ojos. Actualmente en el día de Ascensión los creyentes colocan ofrendas en las capillas para el Santo Entierro, igual que en la cueva de Coatepec donde el aroma, el color y la luz de la ofrenda serán el alimento de los Aires, que harán evidente su poder de transformación de la dirección y el desprendimiento de la lluvia. Proceso en el cual se suscita una serie de transformaciones: la dirección de los vientos, el cambio del agua de un estado gaseoso al líquido y la semilla de maíz transformada en el fruto que dará sustento al ser humano. Los aires no se ven, se intuyen y después se sienten en una fresca lluvia, que no se hace esperar por mucho tiempo, después de que la visita a la cueva de Coatepec ha concluido.

Marzal afirma que la expresión religiosa indígena ha aportado elementos a la religión católica en Iberoamérica, como son atribuir una dimensión sacra a la naturaleza, cuerpo y alma considerados como una unidad, las imágenes o santos como hierofanías, formas de "animismo" que pueden verse como símbolos del Dios único providente y cercano", la lógica de lo corpóreo y lo sensorial respetuosa de la variedad y unicidad de cada realidad, formas de acercamiento a la divinidad como danzas y ciertos ayunos, etcétera.<sup>25</sup> Todos estos aspectos están íntimamente relacionados con algunos rituales agrícolas que se realizan en nuestro país.

---

<sup>25</sup> Marzal, Manuel, 1991, p. 38.

## 1.2 LA PRACTICA DEL RITUAL SUSTENTADA POR LA CREENCIA

El ritual necesariamente se lleva a cabo en un tiempo y espacio especial. La razón por la que quisiera abordar el tema del proceso ritual se debe a una serie de cuestionamientos respecto a la caracterización que de este tiempo y espacio especiales se hace por la gente que participa, directa e indirectamente en estos acontecimientos. Estas interrogantes nos llevan a la necesidad de esclarecer varios conceptos, además del de ritual, los de cultura, ideología, ceremonia, creencia, actitud, participación y apropiación cultural, entre otros.

De entrada el concepto de cosmovisión, por su complejidad, no nos permite clarificar si todo un grupo participa de una cosmovisión determinada. La finalidad sería, en principio, esclarecer si tal término es aprehensible en diferentes dimensiones, y si alguna de ellas comprende una concepción determinada acerca del tiempo y el espacio sagrados que influyen en el comportamiento social, al establecer dónde está permitido permanecer y a qué hora, en qué momento del transcurso de la vida, de acuerdo al sexo, de acuerdo a la edad, a la pertenencia de un grupo religioso, etcétera. Por esta razón abordaremos este concepto en otro momento.

El análisis de lo sagrado surgió fundamentalmente a partir del estudio de la religión. De acuerdo con Emile Durkheim dentro de la religión, considerada como algo eminentemente social, destacó la definición entre lo sagrado y lo profano. El pensamiento religioso supone una clasificación de las cosas ideales o reales, y la humanidad la ha representado en

los géneros opuestos de lo sagrado y lo profano. Estos géneros comprenden todo lo que existe pero se excluyen radicalmente.

La caracterización de sagrado depende de las circunstancias que hacen que el sentimiento generador le otorgue a un objeto determinado este carácter; se trata de una atribución y no está implicado en las propiedades esenciales del objeto en cuestión, "La fuente de lo sagrado no está en las características intrínsecas de las cosas", Durkheim consideraba que los objetos y emblemas sagrados eran símbolos, de ahí la necesidad de identificar los referentes de esos símbolos.<sup>26</sup>

Lo sagrado tiene una extraordinaria contagiosidad, el contacto más mediato es suficiente para que lo sagrado se extienda de un objeto a otro. Su fuerza invade a todo aquello que está a su alcance y está en permanente contacto con lo profano, "Todos los seres sagrados, en razón del carácter que los domina, están sustraídos a las expectativas profanas", su utilidad y razón de ser es su contacto con los fieles que "por lo mismo están obligados a permanecer a una respetuosa distancia". Durkheim reconoció la influencia de Robertson Smith en lo que se refiere a "la ambigüedad característica de lo sagrado entre lo puro y lo impuro, así como entre lo fasto y lo nefasto". El género de lo sagrado constituye dos variedades: lo puro y lo impuro; posee cierta ambigüedad debido a la posibilidad de las transmutaciones entre lo puro y lo impuro.<sup>27</sup>

---

<sup>26</sup> Morris, 1995, p. 149.

<sup>27</sup> Durkheim, 1982, p. 296, 314, 383.

Marcel Mauss, también de acuerdo con Robertson Smith, plantea que lo sagrado alude a una forma de separación, de prohibición, y que tiene un carácter social, afirma que "se entiende por sagrado todo lo que cualifica a la sociedad a juicio del grupo y de sus miembros". Coincide con Durkheim en la importancia de la cualidad afectiva que subyace a lo sagrado y que junto a las ideas de pureza, de separación, existe el amor, el respeto, el temor, la repulsión, en fin, diversos y fuertes sentimientos evocadores de una naturaleza traducida en pensamiento y en gestos. Lo sagrado representa la idea de fuerza alrededor de la cual se han configurado los mitos y los ritos, es el fenómeno central de todo fenómeno religioso.<sup>28</sup>

En la clasificación de las cosas ideales y reales, representadas en los géneros: sagrado y profano, subyace una noción espacio temporal.

Al plantearnos el estudio del tiempo y el espacio a partir del análisis de un ritual agrícola en tres comunidades, reconocidas históricamente por tener antecesores nahuas, entramos ya al cuestionamiento acerca de cómo se conceptualiza la cultura.

Observamos que a pesar de vivir muy cerca de otras comunidades se diferencian de ellas en sus creencias y prácticas religiosas tradicionales. Comunidades tan cercanas a ellas como San José Vista Hermosa, Galeana, Zacatepec y Jojutla reconocen que estos pueblos son muy tradicionales, que tienen otra concepción acerca del tiempo, el cual dedican

---

<sup>28</sup> Maus, 1979, p. 69, 70.

en gran medida para sus fiestas; a pesar de comentarios peyorativos que se hacen al respecto, no pocas personas recurren a las fiestas y a consultar a los médicos tradicionales de estas comunidades. ¿Por qué se señala implícitamente que participan de una cultura diferente?

De acuerdo con Max Gluckman, en las sociedades tradicionales la especialización en los roles sociales favorece un alto grado de ritualización, la cual se da de igual manera en las sociedades modernas en las conductas estilizadas, saludos, discursos, etcétera, pero en este último contexto se estaría hablando de ceremonias que tienen más que nada un carácter cívico y no de rituales que tienen un carácter místico.<sup>29</sup>

En pleno siglo XX algunas comunidades urbanas atribuyen calificaciones peyorativas a sectores, ya sean urbanos o rurales como "sociedades atrasadas" debido a que tienen un alto índice de festividades y acontecimientos rituales; estos términos calificativos denotan la existencia de una diferenciación en cuanto a las creencias, las costumbres, en fin, a la cultura misma, concepto que veremos más adelante.

Con el fin de responder al porqué de la gran ritualización en las sociedades tribales, Gluckman afirma que el ritual no es la expresión de la cohesión y de la solidaridad del grupo en el sentido durkheimiano, sino que su sentido es exagerar los conflictos reales que representan el conflicto. Dicha

---

<sup>29</sup> Gluckman, p. 50.

dramatización simbólica de las relaciones sociales logrará a la vez, la unidad y la prosperidad en la sociedad.<sup>30</sup>

Gluckman consideraba que en las sociedades tribales el carácter múltiple de las relaciones favorecía el desarrollo de la ritualización, de convenciones culturales especiales en las que un hombre mantenía una serie de relaciones con todos sus parientes, en las cuales jugaba diferentes roles. Las ritualizaciones, que tienden a exagerarse, distinguen los roles en los grupos sociales, de ahí que pueden ser confundidos. Sugiere que el grupo mantiene un orden social inmerso en juicios morales, creencias y nociones místicas; cualquier incumplimiento en los conceptos asociados a los roles, genera una relación en cadena en la que se perturban las relaciones al interior del grupo y de éste con la naturaleza. Las perturbaciones en el mundo natural como sequías, accidentes, malas cosechas, etc., son interpretadas por los individuos como resultado de una obvia perturbación en el orden social y moral. De acuerdo con esto, se plantea un sistema en el que todas las relaciones están en equilibrio y cualquier cambio en una de ellas puede alterarlo. Sugiere que a diferencia de las sociedades tradicionales, las sociedades modernas tienen un menor grado de ritualización. Este planteamiento ha recibido varias críticas, una de ellas es que las relaciones de contenido múltiple también prevalecen en las sociedades complejas y no necesariamente están vinculadas a nociones y creencias místicas.<sup>31</sup>

Cristián Parker en su estudio sobre religión popular (1993) analiza la situación de la gente que vive en los barrios

---

<sup>30</sup> Morris, 1995, p. 304, 306.

<sup>31</sup> Díaz Cruz, 1995, p. 169, 173.

pobres de las zonas urbanas, que cotidianamente se encuentran en una situación de incertidumbre, "El hambre, el frío, la falta de recursos mínimos marcada por el dolor, el sufrimiento y la violencia" aumentan los umbrales de incertidumbre. Acerca de esta noción de incertidumbre es necesario analizar con base en datos empíricos qué tanto el grupo de estudio reconoce una situación de incertidumbre sobre su existencia; una pregunta que esperamos responder en otro momento será en qué medida las creencias religiosas se relacionan con el deseo de mejoramiento de las condiciones de vida, y las acciones encaminadas a lograr tal transformación. Parker señala que:

...ese suelo de incertidumbre da origen a un sentido religioso caracterizado por un fuerte sentido de dependencia. El sujeto no se siente dueño de su destino, sino al amparo de un destino incierto. El anhelo de tranquilidad supone un "orden" en el cual reina la armonía. Se trata de una armonía primordial, cósmica, de la cual se depende, en última instancia, y con la cual hay que relacionarse a través de los mediadores sobrenaturales. Como se depende de condiciones extremas, hay aquí un cierto fatalismo, pero que no significa una resignación absoluta, dado que no inhibe las iniciativas concretas de pobladores para solucionar sus problemas... Los poderes sobrenaturales y la fe en su eficacia, dan al poblador la tranquilidad que nunca le faltará lo necesario para vivir<sup>32</sup>

Esta situación no se diferencia mucho en las comunidades rurales pobres, pero el contar con un terreno agrícola da un margen mayor de seguridad, cuentan con una visión del mundo en la cual el cosmos sagrado es habitado por seres sobrenaturales protectores de la humanidad, propiciatorios de la lluvia, dan mayor certidumbre de la existencia, además de que se combinan las actividades agrícolas con otras estrategias laborales, en la construcción, el comercio o los servicios.

---

<sup>32</sup> Parker, 1993, p. 321, 329, 331.

El problema de la significación en cada uno de sus aspectos de ordenación interna, es decir, la manera en que estos aspectos se ordenan en cada caso particular, el tipo de integración que hay entre el sentido de impotencia analítica, emocional y moral, es una cuestión de afirmación o por lo menos de reconocimiento del carácter ineludible de la ignorancia, del sufrimiento y de la injusticia en el plano humano, y al mismo tiempo de negar que esas irracionalidades sean características del mundo en general; tanto esta afirmación como esta negación pueden hacerse en los términos del simbolismo religioso.<sup>33</sup>

La religión no es sólo consuelo, estrategia de sobrevivencia, es también fuente vivificante en la cual el pobre y el indigente recuperan su dignidad, vuelven a identificarse como hombres, como "hijos de Dios"...por medio de las creencias y rituales populares, el hombre se salva de estar "perdido" en medio de la miseria, los vicios, la deshumanización, el barro, y recupera su dignidad humana, vuelve a cobrar sentido personal y a recuperar una vocación personal y social.<sup>34</sup>

De acuerdo al ritual oracular que se realiza el día de Ascensión en las tres comunidades de este estudio, la actividad agrícola es muy importante, si bien hay agricultura de riego, un buen número de campesinos de esta zona sólo cuenta con terrenos de temporal y la incertidumbre acerca de si habrá la lluvia en proporción adecuada, no escasa pero tampoco excesiva, revitaliza al ritual agrícola; la intencionalidad del mismo es que se cuente con los beneficios concretos de la lluvia para la agricultura, que asegura el sustento de muchas familias, vemos de acuerdo con Godelier que esas creencias sobre los "aires de la lluvia" están

---

<sup>33</sup> Geertz p. 104.

<sup>34</sup> Parker, 1993, p. 333.

directamente relacionadas con la obtención concreta de alimentos y tienen un papel tan importante como la cuestión material de la siembra y la cosecha.

Aquí sería pertinente abrir un pequeño paréntesis que se refiere a la inexistencia de grupos culturalmente homogéneos. Las comunidades que estudiaremos si bien son reconocidas por tener antecedentes nahuas, y una de ellas en algún momento histórico se ha definido como netamente indígena, no son ajenas a lo que ocurre en las grandes urbes, ya sean cercanas o distantes. No están aisladas ni geográfica, ni económicamente, de las ciudades que están a sólo un paso de ellas, son en algunos casos severamente calificadas como atrasadas y sin embargo gente de localidades vecinas las visitan en sus fiestas o para consultar a sus médicos tradicionales.

Ante el cuestionamiento acerca de la modernización de los países latinoamericanos que tienen tanto sociedades modernas como sociedades tradicionales, García Canclini propone dos hipótesis: "la *incertidumbre* acerca del sentido y el valor de la modernidad deriva no sólo de lo que separa a naciones, etnias y clases, sino de los cruces socioculturales en que lo tradicional y lo moderno se mezclan", la otra se refiere a que el trabajo conjunto entre diversas disciplinas sociales

"puede generar otro modo de concebir la modernización latinoamericana: más que como una fuerza ajena y dominante, que operaría por sustitución de lo tradicional y lo propio, como los intentos de renovación con que diversos sectores se hacen cargo de la heterogeneidad *multitemporal* de cada nación".

Señala que en estos países al tiempo que una minoría ha compartido la cultura moderna, "las culturas étnicas o locales no se fusionaron plenamente en un sistema simbólico nacional, aunque tampoco ya pueden ser ajenas a él". Ni el proyecto modernizador ni el unificador tuvieron el éxito esperado, en lugar de acceder a la modernidad se dieron varios procesos desiguales y combinados de modernización. Ya no se sostiene el planteamiento de que la tendencia de la modernización se dirige a provocar la desaparición de las culturas tradicionales. Señala que el problema consiste en preguntarse "cómo se están transformando, cómo interactúan con las fuerzas de la modernidad."<sup>35</sup>

Varela al discutir la relación entre cultura y comportamiento señala que con mucha frecuencia se sustituye la palabra "cultura" por la de "actitud". Define cultura como el "conjunto de signos y símbolos que transmiten conocimientos e información, portan valores, suscitan emociones y sentimientos, expresan ilusiones y utopías", se trata de un conjunto de signos y símbolos que se comparte con otras personas, que no necesariamente atribuyen los mismos significados a estos signos y símbolos.<sup>36</sup>

Si regresamos a la cita de Marzal que anotamos anteriormente (número 23) acerca del sincretismo visto como un "producto de la interacción" de dos sistemas religiosos distintos, es pertinente señalar que si bien este "producto" constituye otra religión, considerada por los fieles como un todo, ésta es un marco dentro del cual se atribuyen varios significados a un mismo signo.

---

<sup>35</sup> García Canclini, Nestor, 1990, pp. 14-5, 146, 203.

<sup>36</sup> Varela, Roberto, 1994, p. 7.

De acuerdo con la propuesta de Varela, podemos decir que la cualidad de los signos y símbolos sólo es divisible en términos teóricos para priorizar el estudio de alguna de ellas, en este caso, en que pretendemos acercarnos a la cultura de tres pueblos "tradicionales" que comparten un ritual agrícola, podríamos enfocarnos preferentemente a las cualidades de valores, provocación de emociones y sentimientos y expresión de ilusiones y utopías. De lo cual se derivan conceptos como el de ideología, creencia, práctica, apropiación y ritual entre otros. Pero antes de plantear su definición habría que señalar que este aspecto ideal, utópico, expresivo, sentimental, forma parte de una realidad concreta.

Las creencias, utopías, emociones, etcétera, forman parte de la realidad y se sustentan en prácticas concretas y objetivas. Por ejemplo, la agricultura en algunas comunidades rurales, además del trabajo objetivo como la preparación de la tierra, la siembra y la cosecha, se complementan con prácticas rituales que se sustentan a su vez en una serie de creencias en seres invisibles que fortalecerán el buen desarrollo de la siembra. En estos casos, los campesinos que comparten tales creencias, considerarán que su trabajo está incompleto si no realizan las ceremonias correspondientes. Sus creencias acerca de los tiempos y lugares sagrados donde se realiza el ritual tienen una estrecha relación con algo concreto y tangible para ellos: la agricultura como sinónimo de subsistencia. Mientras que Gluckman considera que la ritualización de las relaciones sociales caracteriza a las sociedades tradicionales, Godelier señala que toda relación

social posee una parte ideal, de representaciones, las cuales forman parte de su contenido mismo.<sup>37</sup>

El ritual como representación de un horizonte de la realidad está fuertemente ligado a las concepciones de la naturaleza y de las relaciones del hombre con la naturaleza, conocimientos, representaciones abstractas, prolongadas en habilidades, en saberes corporales; sus ideas y creencias acerca del espacio y del tiempo corresponden a "algo situado fuera del pensamiento, en la realidad social y cósmica".<sup>38</sup>

El ritual es importante en sí mismo, la observación de éste nos proporciona el acercamiento más efectivo a un determinado grupo, que puede ser el propio, es la práctica más inmediata a la que podemos tener acceso, lo cual también constituye un punto de partida para hacer una serie de preguntas que pueden tener un grado mínimo o máximo de complicación, según nuestros intereses y alcances.

A lo largo de la historia antropológica se ha dado al ritual un lugar privilegiado en los estudios dirigidos al conocimiento de otras culturas, Díaz Cruz en su análisis sobre cinco teorías antropológicas sugiere varias cuestiones en torno a este tema. Señala que la ritualización es una forma de actuar mediante la cual se pretende distinguir estratégicamente las acciones sociales, así como "privilegiar, en un espacio acotado, aquello que se hace o dice: localiza o centra la acción". Por sus características los rituales son significativos en sí mismos. En el ámbito

---

<sup>37</sup> Godelier, 1989, p. 157

<sup>38</sup> Ibid., p. 175.

antropológico existe cierto consenso respecto a las propiedades formales del ritual como son: la repetición; la acción; el comportamiento especial o estilizado; un orden que requiere un tiempo y espacio prescritos así como reglas y guías; estilo, presentacional evocativo y puesta en escena; dimensión colectiva; felicidad e infelicidad; multimedia: múltiples y heterogéneos canales de expresión; y tiempo y espacios singulares en los cuales se desarrolla.<sup>39</sup>

Lejos de existir una estabilidad a través del tiempo en las formas rituales tal como lo plantea Leach, Díaz Cruz señala que el ritual posee una gran ambigüedad dentro de la cual se encuentra "una pluralidad de perspectivas, una diversidad en la construcción de sentido, una variedad de horizontes rituales". En su estudio detecta dos pares de oposición sobre las que ellas se basan:

1) instauran una radical dicotomía entre pensamiento y acción, y confieren al ritual la capacidad de resolverla, de manera que los rituales son acciones pensadas o pensamientos actuados.

2) dicotomía entre el decir y el hacer, entre la comunicación verbal y la no verbal que los rituales se encargan de congrega y por los que hablan los mitos y la tradición.

El "ritual" también se ha convertido en una clave, en síntesis y punto de convergencia, vinculada con el anterior; de manera que

---

<sup>39</sup> Díaz Cruz, Rodrigo, 1995, p. 174, 192, 200-2.

se ha convertido en un instrumento privilegiado de acceso bien al pensamiento primitivo, bien a los pliegues de lo sagrado o a los nudos psicológicos de las emociones y los deseos, a los axiomas constitutivos de las sociedades, al álgebra binaria universal o a las huellas grabadas en los cuerpos y sus máscaras. De este modo "ritual" se ha transformado en una suerte de Aleph antropológico: punto de la cultura que contiene todos los puntos culturales. Así elaborado, éste término ha contribuido no poco a la constitución o por lo menos al fortalecimiento de la idea de unidad cultural o social, o bien a la de unidad de las formas de pensamiento.<sup>40</sup>

Sin embargo, Díaz Cruz propone que no se trata de "un punto de la cultura que contiene todos los puntos culturales", sino que el ritual es uno de tantos puntos constitutivos de la cultura.

Respecto al ritual García Canclini señala que los ritos suelen estudiarse como prácticas de reproducción social, bajo el supuesto de que constituyen "lugares donde la sociedad reafirma lo que es, defiende su orden y su homogeneidad" lo cual es cierto sólo en parte pues "los rituales pueden ser también movimientos hacia un orden distinto, que la sociedad aún resiste o prescribe"; con algunos rituales se confirman las relaciones sociales y les da continuidad, pone por ejemplo las fiestas ligadas a "hechos 'naturales' como son el nacimiento, el matrimonio y la muerte; mientras que otros rituales destinados a efectuar en escenarios simbólicos, ocasionales, transgresiones impracticables en forma real o permanente". De acuerdo con Bourdieu (1980) señala que "el rito es capaz de operar entonces no como simple reacción conservadora y autoritaria de defensa del orden viejo...sino como movimiento a través del cual la sociedad controla el riesgo del cambio."<sup>41</sup>

---

<sup>40</sup> Ibid., p. 272, 276.

<sup>41</sup> García Canclini, 1990, p.44-5.

Siguiendo el cuestionamiento acerca del porqué hoy en día son tan importantes los rituales agrícolas en algunas localidades, las creencias juegan un papel importante para su realización. Díaz Cruz propone que la relación entre creencias y acciones responde a un interés epistémico y no psicológico, no todas las creencias se convierten en comportamientos, además, una creencia no necesariamente se expresa en acciones, de acuerdo a las circunstancias "la persona se comportará de un modo tal que supone la existencia de un estado disposicional a actuar que llamamos <creencia>".<sup>42</sup>

Señala que existe cierta asimetría en el vínculo entre acción y creencia pues si se conoce la creencia de un sujeto se le atribuye un estado disposicional que bajo ciertas circunstancias puede traducirse en acciones pero que ya que no se asigna una perfecta racionalidad en las acciones del otro, sólo se pueden inferir creencias a partir de acciones si:

1) la disposición del sujeto está determinada por el objeto o situación objetiva (un espíritu ancestral a quien se le atribuyen poderes curativos); y 2) que las acciones del sujeto sean congruentes con su disposición (que realice un ritual de aflicción donde participen tanto el espíritu ancestral como el enfermo). La primera condición elimina la determinación a actuar por motivos irracionales; la segunda, la posibilidad de engaño: ambas son condiciones de racionalidad en las creencias.<sup>43</sup>

---

<sup>42</sup> Díaz Cruz, op.cit. p. 33, 43, cita a Villoro (1982: 32-33).

<sup>43</sup> Ibid., p. 44, cita a Villoro (1982:73).

A partir de esto en el caso que nos ocupa, otro ejemplo sería la creencia en los "aires" que envían la lluvia y la actitud de algunas personas que les dan ofrendas a cambio.

De acuerdo con Villoro las actitudes y las creencias "son disposiciones a responder de determinada manera" la actitud se refiere al factor evaluativo y afectivo de la disposición a actuar, está determinada por pulsiones (deseos, querer, afectos); la creencia se refiere al factor cognoscitivo, está determinada por las propiedades que el sujeto aprehende en el objeto o le atribuye". Concluye que:

1) Creencias y actitudes se condicionan recíprocamente. 2) Toda actitud implica ciertas creencias básicas, pero les añade una dimensión afectivo-valorativa. 3)... las actitudes hacia un objeto determinan un conjunto de creencias acerca de ese objeto. Una misma actitud hacia un objeto puede estar en la base de varios conjuntos de creencias referidas a ese objeto, que comparten un "estilo de pensar" común.<sup>44</sup>

No todas las creencias son ideológicas, sólo lo serán aquellas que son insuficientemente justificadas y que cumplen una función social determinada. Las creencias que son insuficientemente justificadas pueden llamarse creencias ideológicas si después de un examen sociológico demuestran que cumplen la función de promover el poder de un grupo. Un conjunto de creencias condicionadas socialmente, sólo puede llamarse ideológico si se demuestra que es injustificado.<sup>45</sup>

---

<sup>44</sup> Villoro, 1985, p. 113-15.

<sup>45</sup> Ibid., p.40.

Según Villoro el concepto de ideología reúne dos connotaciones que no se implican lógicamente, pero que se encuentran vinculadas *de hecho* al fenómeno estudiado: 1) Estilo de pensar "invertido", es un concepto *noseológico* y se refiere a un tipo de falsedad de ciertas creencias; 2) que sirve al dominio de una clase, se trata de un concepto *sociológico* y se refiere a la función social que cumplen esas creencias al ser comunicadas.<sup>46</sup>

El ritual como bien se ha caracterizado antes, constituye sólo un espectro del horizonte cultural. A partir de esto tenemos que el ritual de Ascensión se sustenta en una serie de **creencias** (ya vimos un ejemplo anteriormente); en un análisis posterior tendríamos que determinar si estas **creencias** son **ideológicas** ya que en este ritual algunos sectores participantes expresan actitudes de supuesta colaboración para apoyar este tipo de celebraciones que afirman: "forman parte de nuestra tradición", pero que de paso brindan un escenario para hacer proselitismo político, por ejemplo.

Ahora bien, el hecho de que se busquen espacios de expresión y/o negociación política, aprovechando una celebración tradicional como es el ritual de Ascensión (respecto a esta situación daremos más detalles en otro apartado), nos sugiere una situación de **apropiación cultural**, en la que se busca la negociación con sectores externos a la localidad y se ponen de manifiesto las creencias que forman parte de la propia cultura. Proponemos esto en el sentido de que la presencia o la colaboración económica de los sectores

---

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 66-7.

externos en esta celebración, no obedece a una petición de lluvia o a la consulta de cómo vendrá el temporal, sino que se acepta una invitación o se aprovecha el espacio para tratar algún otro asunto, mientras que "los creyentes" aceptan o solicitan la colaboración externa y se manifiestan como un grupo que posee una arraigada cultura. Así que en esta ocasión se refuerza el sentimiento de pertenencia a la comunidad, a la vez que se da lugar a la intercomunicación con sectores externos a ella.

Medardo Tapia sugiere que "es posible pensar el proceso de apropiación como un problema de mediación simiótica" y que el "pacto de lectura entre lo propio y lo ajeno" es fundamental para el diálogo entre narraciones explicativas, con una estructura de razones distintas, pues requiere de un proceso de objetivación que conjugue tiempos, espacios, intereses, voluntades, y al final, memoria y expectativas distintas.<sup>47</sup> En este ejercicio se captan y se hace una apropiación de elementos culturales ajenos, a la vez que se revitalizan los mitos y las creencias, en fin los aspectos ideales que se sustentan en la realidad tangible. "El espacio social familiar íntimo se transforma en espacio político".<sup>48</sup>

Junto a este ejercicio de apropiación simbólica permanecen creencias sobre poderes mágicos, el gusto por las fiestas, coloridas y "ruidosas" celebraciones, la formalidad del ritual, preservación de creencias en seres sobrenaturales, etcétera.<sup>49</sup>

---

<sup>47</sup> Tapia Medardo, 1994, p. 14-5.

<sup>48</sup> Tapia, p. 12.

<sup>49</sup> Parker, 1963, p. 212.

Es en el espacio íntimo, en la vida diaria, donde se obtiene el sentido y se da la significación a la existencia y al mundo, a la vida y la muerte, a la familia y al trabajo. Por otra parte, el espacio público requiere de un ejercicio de apropiación, en el cual se emplea el lenguaje del otro para conocerlo, para negociar, sin que ello implique la pérdida del lenguaje propio. De esta manera, de la interrelación entre el espacio íntimo, familiar y cotidiano, y el ámbito público, que comprende el sistema educacional, los partidos políticos o las mismas formas religiosas, no surge una transformación profunda de la vida diaria.

En el caso que nos ocupa observamos que la celebración del ritual está inmersa en una serie de justificaciones acerca de una herencia ancestral de estas prácticas, pero también como una manera de distinción respecto de otros pueblos y otras formas de pensar que no por ello se excluyen sino que pueden participar como "invitados". Un ejemplo es la celebración de Ascensión en el balneario Palo Bolero, en la que se crea un espacio en cual es posible realizar un ritual para los "airecitos" y en el que se presenta la oportunidad de tratar también sobre otros asuntos de diversa índole, relacionados con lo que ocurre dentro y fuera de la localidad.

...los capitales simbólicos culturales son la base de los pactos de lectura y de transformación recíproca...pues solo en un campo simbólico podemos leer o pensar como podría o debería de ser la realidad. Por eso es posible pensar el proceso de apropiación como un problema de mediación semiótica. De aquí que cobran importancia la capacidad de referencia y de abreviación inscritas en el capital simbólico de la matriz cultural que genera el proceso de apropiación, apropiación cultural entendida como el proceso recreativo de la cultura en su transmisión".<sup>50</sup>

---

<sup>50</sup> Tapia, op. Cit., p. 15.

De acuerdo con esto entendemos el proceso de apropiación como la forma en que es guardado y reformulado el capital simbólico de la propia cultura, es decir, la respuesta que da el espacio íntimo en la interrelación con el espacio público. Así, el ritual de Ascensión es parte del capital simbólico de la cultura de quienes lo llevan a cabo y, si bien se trata de un ritual agrícola de petición y predicción de lluvias, también constituye el espacio de expresión de otras inquietudes, de organización acerca del deber ser, el deber hacer, cómo hacerlo, así como de las actitudes y prácticas que darán respuesta tanto al espacio íntimo como al espacio público, no es posible ni pretenden sustraerse de este último, sino que se requiere de su reconocimiento y de su apoyo, los cuales toman con cierta cautela y toman en cuenta la posibilidad de reorientar esta interrelación cuando se siente amenazado o invadido el espacio íntimo.

Con base en lo que hemos apuntado hasta aquí, nos preguntamos cómo los nahuas del sur de Morelos interpretan la totalidad del universo y cómo actúan en él, ¿a qué problemáticas se enfrentan cuando se trata de definir sus propios tiempos y espacios sagrados y cotidianos?, ¿cuáles son los parámetros de delimitación de lo sagrado?, ¿de qué manera desarrollan su proceso de apropiación cultural que les permite realizar los rituales agrícolas a la vez que interactúan en otras actividades de interés económico, educativo y político con grupos diferenciados a ellos. Bajo esta situación nos planteamos como **hipótesis**: Uno, que la celebración del Ritual de Ascensión constituye un marco en el que se reafirma el carácter del espacio como propio, frente al ámbito público o externo, en cuya definición las creencias juegan un papel de regulación y continuidad de lo que es la

propia cultura. Dos, la perspectiva semiótica posibilita el esclarecimiento de los significados que se atribuyen al ritual y a las creencias, de acuerdo al tiempo y al espacio en que se presentan.

#### 1.4 RITUAL DE ASCENSION

En las localidades de Alpuyeca, Atlacholoaya y Xoxocotla se lleva a cabo la celebración de un ritual agrícola el día de la Ascensión. Al finalizar la Semana Santa ponen especial atención en la fecha del Domingo de Gloria porque después de 40 días se celebra la Ascensión de Cristo. Cristo resucitó y permaneció en la tierra por 40 días, durante los cuales hizo varias apariciones y milagros a sus discípulos, después ascendió al cielo.<sup>51</sup> En estos pueblos se relaciona este día de la ascensión de Cristo con la llegada de los "aires de la lluvia" a ciertos lugares como son cimas de cerros, barrancas, manantiales, arroyos y cuevas, y otros como las capillas católicas y ciertas ermitas donde hay cruces. Existen diversas leyendas acerca de estos lugares y de fechas especiales, entre ellas la de Ascensión. Por ejemplo, sobre la cueva de Coatepec, se dice que este día, dentro de la cueva se aparece una serpiente y que el que va "con fe" puede verla. En Ascensión se abren los encantos, y al medio día llegan a oírse ciertos ruidos, como si alguien estuviera comiendo. Aquel que no va con "buen corazón" a la cueva, ve a la serpiente y se espanta, y esto le provoca una enfermedad. Hay personas que van ahí a sacar *yaolaguistía*, es decir, van a pedir un deseo, lo que les gustaría ser o tener, algunos quieren tener mucho ganado, dinero o maíz. "Si no van limpios

---

<sup>51</sup> "Lucas 1, 39-76" en la Sagrada Biblia, 1966, p. 1229.

no aguantan, van a montar esa culebra, si no los tiró les concede lo que quieren".

Las localidades que mencionamos anteriormente comparten el espacio sagrado de Coatepec el día de Ascensión. Este acontecimiento tiene un carácter único para las localidades en cuestión ya que es la única ocasión en que se reúnen para celebrar un ritual agrícola. La danza de las ramas que es uno de los rituales finales de esta festividad sólo se lleva a cabo en la comunidad de Xoxocotla.

Al interior de cada localidad este día también se llevan ofrendas a otros sitios, considerados igualmente sagrados porque ahí se presentan los "aires de la lluvia". La entrega de ofrendas se hace el día miércoles en la víspera del día de Ascensión. Respecto a esto es necesario mencionar que en Alpuyeca se efectúa la celebración de la Ascensión también en el balneario Palo Bolero el día jueves de Ascensión, es evidente que en esta festividad participan grupos que tienen diferentes intereses y objetivos respecto a este acontecimiento ya que no sólo asisten los ejidatarios sino también sus invitados que van de otras localidades y muchos de ellos no se dedican a la agricultura.

Cada localidad tiene sus peculiaridades en cuanto a la organización y los preparativos para llevar a cabo esta celebración. Por ejemplo, en Xoxocotla y en Alpuyeca deben ser especialistas en el ritual quienes entreguen la ofrenda en Coatepec, ellos son reconocidos porque realizan esta actividad desde hace varios años. En cambio, en Atlacholoaya la entrega de ofrendas la puede realizar una persona que no

necesariamente tenga que ser especialista, el ayudante municipal designa de entre sus colaboradores a alguien para que vaya a la cueva, y cada año puede ir una persona diferente.

Estas comunidades son de origen nahua y profesan la religión católica, sus pobladores mantienen relaciones de compadrazgo y amistad entre sí, se visitan en sus fiestas patronales e intercambian información acerca de asuntos comunes como es el ejido o la venta de lotes a gente externa a la comunidad, por ejemplo. Es muy recurrente el comentario de que las sectas protestantes han influido en detrimento de la participación en las fiestas patronales y celebraciones como la de Semana Santa y de la Ascensión, a pesar de que las cifras censales (sobre los municipios a los cuales pertenecen) demuestran una considerable minoría de población protestante. Sin embargo, personas de las tres localidades coinciden en la afirmación de que la Semana Santa es la celebración que más gente reúne a lo largo del año, sobre todo en la procesión del Viernes Santo a la cual asiste mucha gente reconocida como protestante.

Con base en la mera observación, podemos decir que en Xoxocotla y en Alpuyecá la mayoría de personas son católicas y un buen número de ellas participa en la celebración de Ascensión y de la creencia de la necesidad de llevar ofrendas a los aires. A diferencia de Atlacholoaya donde la participación es mucho menor, sin embargo la gente que participa continúa realizando diversas actividades de carácter religioso, como son las danzas de las pastoras, organizadas a partir de una promesa particular ofrecida a

algún santo para recuperar o conservar la salud, entre otros motivos.

Lo que es evidente en estas localidades es que poseen una serie de conocimientos y creencias que sustentan su participación de una o de otra forma en estas festividades, además, que tienen una consideración determinada acerca del tiempo y el espacio sagrado lo cual esclareceremos en otro capítulo.

Para iniciar la descripción de esta festividad habrá que puntualizar algunos aspectos que más que nada nos servirán como una guía para analizar comparativamente cómo se sucede este acontecimiento en cada una de las comunidades. A partir de dicha descripción contaremos con un panorama ilustrativo que nos permita entrar de lleno en el análisis de los conceptos señalados al principio de este trabajo. Tales aspectos forman parte de los prerrequisitos que señala Turner<sup>52</sup> para el estudio del ritual como son considerar las fases de la celebración y las categorías de las personas que participan en él. La fiesta de Ascensión constituye un ritual que en este caso pudiésemos llamar propiciatorio y oracular ya que se trata de entregar ofrendas a los aires para que sean generosos con la lluvia, así como de observar las condiciones en que se encuentra el agua de los pozos porque de ello dependerán las características del próximo temporal.

---

<sup>52</sup> Turner, Victor, 1980, p. 16.

### *Preparativos*

En las tres comunidades de estudio existe una estrecha relación entre los cargos civiles y religiosos. La autoridad local está conformada por el Ayudante Municipal, el secretario, el juez de paz, los comandantes con sus auxiliares, regidores o presidentes de fiestas y los topiles que fungen como policías o mandaderos. Sus cargos tienen una duración de tres años. Por otra parte está la autoridad ejidal, representada por el comisariado quien se encarga de los asuntos relacionados con el ejido.

En Atlacholoaya los preparativos para esta celebración están a cargo del ayudante municipal. Los gastos de la fiesta son cubiertos por la ayudantía y por cooperación voluntaria, aunque muy poca gente está dispuesta a hacerla hoy en día. La participación de la banda es de carácter gratuito pues ellos participan como una cooperación, es importante la amistad que tengan con la ayudantía pues generalmente de ello depende su participación voluntaria.

En Xoxocotla si bien los encargados de organizar la fiesta de Ascensión son nombrados durante la asamblea constitutiva de nuevas autoridades, el cargo puede durar más de tres años. Dos regidores se encargan de la fiesta de Ascensión. Uno de ellos es nombrado en la asamblea general. A diferencia de los otros cargos, el de regidor de Ascensión se nombra por autopropuesta, lo cual hace posible que este cargo se prolongue más de los tres años establecidos, el fin de su cargo dependerá de si él quiere terminarlo, entonces tendrá que buscar a una persona que lo sustituya, o por petición

comunitaria si es que se le acusa de no emplear bien los recursos económicos destinados para tal celebración. Para quien ha desempeñado el cargo, éste constituye no tanto un esfuerzo de emplear tiempo y dinero sino una "promesa", una intención religiosa de presentar esta ofrenda. El otro regidor se encarga de llevar la ofrenda a la cueva, y ha obtenido el cargo por designación o herencia de un selecto grupo de ancianos.

El presidente de fiestas está obligado a apoyar económicamente al regidor de Ascensión, ya sea con dinero, con la música o con los toritos. Por su parte, el regidor pide cooperación a instancias como la cooperativa porcina, la granja avícola, la iglesia, las escuelas, la ayudantía y el pueblo en general, aunque de éste la colecta obtenida es mínima. Respecto a la preparación de los alimentos, son las mujeres familiares de los regidores quienes se encargan de realizar este trabajo, en el cual participan todas ellas sin importar su edad ni su estado civil.

En Alpuyecá también hay dos encargados de la Ascensión, actualmente no son designados por el ayudante municipal, ellos, en cierta forma, hacen esto por iniciativa particular, pues si bien pueden recibir alguna cooperación, también pueden decidir no acudir a la cueva si es que tienen algún otro gasto importante para esa fecha. Se tenía por costumbre que las mujeres viudas recolectaran la cooperación para esta fiesta en toda la comunidad. Actualmente ya no sucede esto, los encargados de llevar la ofrenda costean la mayoría de los gastos, aunque reciben apoyos económicos de particulares éstos son más por donativos que por la petición de una cooperación.

Mientras que para los "especialistas" realizar esta tarea requiere de una preparación ascética de purificación mediante ayunos principalmente, para otros constituye una obligación por el cargo que desempeñan temporalmente, y les basta con la fe, o se ofrecen como voluntarios ante la ausencia de un especialista, ellos no tienen que someterse a ningún tipo de preparación como el ayuno.

En Atlacholoaya la preparación de la comida para la fiesta si bien es dirigida por la esposa del ayudante en turno, está a cargo de las señoras viudas, algunas ya muy ancianas quienes año con año se dan cita en la casa del ayudante para hacer este trabajo, lo hacen como una cooperación, cuando han terminado su trabajo suelen llevar una poca de comida a sus casas. Igual sucede en Alpuyeca, ahí la esposa del encargado prepara los alimentos y la ayudan mujeres viudas, la mayoría de ellas ya ancianas, aunque participan también mujeres casadas. La preparación de la comida para la celebración realizada en el balneario está a cargo de mujeres especialmente invitadas por el comisariado ejidal para dirigir este trabajo, aunque colaboran con ella mujeres que cada año ayudan en la preparación de la comida.

El Comisariado ejidal de Alpuyeca organiza la entrega de ofrendas en los manantiales ubicados en el balneario Palo Bolero. Los encargados de esta celebración son los miembros del comisariado en turno, cuyo cargo dura tres años, la entrega de estas ofrendas es el día jueves de Ascensión. Los ejidatarios responsabilizan de los preparativos a quienes conforman el comisariado ejidal en turno, así que cambian

cada tres años, no hay un especialista fijo a cargo del ritual, así que lo llevan a cabo personas voluntarias, puede ser que inviten a alguna curandera de Xoxocotla, pero generalmente lo hacen miembros del ejido.

Los gastos de esta fiesta de Ascensión corren a cuenta del balneario que es propiedad del ejido, y es administrado por el Comisariado Ejidal, a él tienen acceso gratuito todos los ejidatarios de la localidad y de las comunidades vecinas que son sus amigos, (en otra oportunidad se hará el análisis simbólico de esta celebración).

Acerca del día y la hora en que se llevan a cabo estos rituales, también hay ciertas diferencias en las comunidades pues mientras que en Xoxocotla las actividades empiezan desde la víspera de la víspera, es decir desde el martes, pues la celebración se realiza el día miércoles, víspera de la Ascensión de Cristo, que siempre cae en jueves, aproximadamente 40 días después del Domingo de Gloria.

En esta localidad se elaboran arreglos florales llamados xochimamastles, éstos son arreglos circulares de diferentes tamaños hechos con flor de cempoalxóchitl. El regidor de Ascensión invita a los especialistas que saben hacer estos arreglos, ellos son ancianos de entre 55 y 78 años de edad, algunos tienen más de treinta años de experiencia en hacer estos arreglos; los cuales se elaboran en la casa del regidor, quien se encargará de conseguir las flores, carrizo (áгатl), varitas de totoixquetl, hojas de zapote negro, hojas de limón e hilo, todos lavados y reunidos cuidadosamente en cestos de palma o en botes de plástico. Estos arreglos se

hacen en el piso sobre varios petates, pues la forma y su compleja elaboración constituyen un largo periodo de trabajo que empieza desde las siete de la noche del día martes y termina hasta las ocho o nueve de la mañana del día siguiente. Estos señores saben el número exacto de varitas con las que harán un círculo en el que se formen figuras como el corazón, que es el centro de la rodela, una rueda, una estrella, planchitas, ventanas y dos circunferencias en la orilla del arreglo floral. Generalmente hacen un total de seis xochimamastles, dos chicos para la cueva, dos medianos para la cruz, y dos grandes para la iglesia.<sup>53</sup>

En Atlacholoaya los preparativos inician el día martes. En la iglesia, a los costados de los santos principales, están permanentemente dos xochimamastles elaborados con papel de china en varios colores; hacen estos arreglos más pequeños de flor de cempoalxúchitl para llevarlos a la cueva de Coatepec. En Alpuyeca los preparativos por parte de los especialistas comienzan también el día martes, para llevar la ofrenda el miércoles; por su parte, los ejidatarios realizan esta festividad el día jueves. Las horas prescritas para la colocación de las ofrendas es a las doce del día, sin embargo en el balneario Palo Bolero no se guardó rigurosamente este horario.

---

<sup>53</sup> Estos arreglos florales se hacen también en otras ocasiones festivas como las fiestas patronales y las posadas.

*Los lugares que reciben ofrenda*

El único lugar en que coinciden estos tres pueblos es en la cueva de Coatepec. En Alpuyeca se llevan ofrendas a Clalalaguian, que es como la entrada de una barranca donde desaguan las aguas del temporal; el cerro de la Corona, en cuya cima hay como una respiración en la que hay agua; el pozo Ojo de Agua, lugar en el que se filtra el agua; en el cerro Cuatecomate; al manantial La Corona, que está en el campo Monoclán; y a la cueva de Coatepec.

En Atlacholoaya se llevan ofrendas a la cueva de Coatepec, a la iglesia de San Bartolo, a la capilla del Calvario, y al cerro del Jumil.

En Xoxocotla antiguamente se llevaban ofrendas a varios lugares como Teakalco, el campo de Mesa, el cerro de la culebra, cerro de la Tortuga, cerro de la Cruz, el cerro Metzotzin, el campo Chichiapan, las Pinturas rupestres, la Iglesia y a la Santa Cruz. Actualmente se llevan ofrendas a la cueva de Coatepec, a la Iglesia y a la Santa Cruz.

Ocasionalmente se llevan ofrendas al cerro de la tortuga y al cerro de la culebra, pero a estos dos últimos lugares las ofrendas son llevadas más que nada de una manera particular, aunque con la finalidad también de pedir agua a los "aires".

### *Fiesta de Ascensión*

La entrega de ofrendas en Coatepec tiene un carácter propiciatorio y oracular ya que las condiciones en que se encuentre el agua de los pozos si su nivel es escaso o abundante, si tiene espumas o si tiene basuritas, constituye un indicativo de cómo vendrá la lluvia para el año en curso. También se realiza "porque los aires están acostumbrados a recibir ofrendas" y los agricultores temen la escasez o el exceso de lluvias si los aires se enojan por no recibir estos presentes.

Respecto al desarrollo del ritual de Ascensión trataremos, en toda su secuencia temporal, el caso de Xoxocotla que se realiza el día miércoles, víspera del jueves de Ascensión. Tomamos como ejemplo de una variable del ritual el caso de Alpuyeca, no el que se realiza el miércoles en la cueva de Coatepec y otros lugares sino el que se realiza el día jueves de Ascensión en el balneario Palo Bolero.

Xoxocotla, en la víspera de Ascensión, entrega ofrendas en tres lugares: la cueva de Coatepec, la iglesia y la Santa Cruz que se encuentra en las afueras del pueblo.

El miércoles muy temprano, en la casa del regidor, mientras los ancianos terminan de hacer los xochimamastles las mujeres de la casa y otras invitadas preparan en uentle, la ofrenda:

en un canasto ponen ollitas de barro con mole sin sal<sup>54</sup>, chocolate sin azúcar, pan, platitos de barro, una cera, veladoras, maíz, tamales sin sal, mezcal, cigarros, cerillos, agua bendita, copal y agua de tamarindo. También llevan los dos xochimastles pequeños envueltos en hojas de plátano, un collar de cempoalxóchitl, cohetes, un pollito blanco, y el bule que contiene el "agua diosa" (se está en los pozos) que trajeron de la cueva el año anterior.

Cuando todo está listo, anuncian con cohetes la salida de la ofrenda que se llevará a Coatepec. La comitiva que lleva la ofrenda guarda el siguiente orden: (de izquierda a derecha) van muchachas que llevan maceteros (ramos de flores como gladiolas y otras), una señora que lleva el incensario (generalmente se trata de la esposa del regidor, o de su mamá), muchachas que llevan maceteros. Atrás de quienes llevan los maceteros (lado izquierdo) llevan la ofrenda, atrás de quien lleva el incensario va un niño que lleva el "agua diosa" y el pollito blanco, atrás de los maceteros de la derecha llevan los xochimastles, y a un costado de éstos llevan los cohetes. Estos se prenden al salir de la casa y al pasar por cada "cruz-calle", al llegar a la cueva, prenden un cohete en dirección del pueblo para avisar que ya llegaron.

La comitiva llega hasta el apantle, de ahí se regresan las mujeres con el incensario y las flores a la casa del regidor. A partir de ese momento el regidor y sus acompañantes caminan más aprisa, caminan más o menos durante una hora para llegar a la cueva, en su mayoría son agricultores quienes van este día a la cueva, algunos hombres ya se han adelantado al grupo

---

<sup>54</sup> Marroquín, Enrique (1989) atribuye el uso de la sal a los españoles, la cual representa el bautismo, la evangelización católica.

que lleva la ofrenda y los esperan allá, otros irán llegando poco a poco. La entrada de la cueva mira hacia el poniente, frente a ella hay una pequeña explanada de escasos dos metros de ancho por cinco de largo, está rodeada por un tecorral. Frente a la entrada de la cueva, hasta el otro extremo del terreno ponen una cruz de ramas en un pequeño montículo de piedras, le ponen el collar de cempoalxóchitl. Quitan las piedras que tapan la entrada de la cueva, en primer lugar entra el regidor de Xoxocotla y un ayudante, después entran los de Atlacholoaya y los de Alpuyeca de acuerdo al que haya llegado primero. Limpian el espacio donde colocaron sus ofrendas el año pasado, sacan los restos de los xochimamastles, las flores, vasos de veladora y guijarros. Mientras esto sucede dentro de la cueva, los de afuera hacen una hoguera para obtener brazas para quemar copal. Cuando los regidores terminan de limpiar los "altares", piden el incensario y las ceras, los xochimamastles y toda la ofrenda.

Dentro de la cueva hay tres pozos pequeños, el primero, que está en la entrada le corresponde al pueblo de Alpuyeca, el segundo a Atlacholoaya y el tercero a Xoxocotla. Los regidores permanecen en la cueva durante unas cinco horas, tiempo en el cual colocan las ofrendas, oran y observan la condición en que se encuentra el agua de los pocitos para saber como "viene" el temporal ese año. Si los pozos tienen espuma es señal de que va a haber temporal con granizo y si tienen basura habrá fuertes vientos y tempestades, si están llenos habrá suficiente agua y si el nivel es bajo, el agua será escasa. Los regidores en estas ocasiones viven experiencias muy importantes porque "entran en contacto con los aires de la lluvia", así que fuman continuamente y beben bastante alcohol. La gente que espera afuera permanece en

silencio o habla en voz baja, intercambia alcohol y cigarros; encienden cohetes continuamente para avisar del transcurso de la promesa.

Los regidores avisan a los de afuera que entreguen sus botellas con el "agua diosa" del año anterior, y también las vacías, para darles agua fresca. Sacan las primeras botellas llenas de agua, que será ofrecida a los concurrentes, todos toman por lo menos un trago, consideran que es curativa y da buena suerte, así que quien la toma está obligado a asistir el año siguiente para "terminar la promesa" que dura un año.<sup>55</sup> Es hasta entonces que dejan en libertad al pollito, algunos jóvenes y niños corren tras él, atraparlo es señal de buena suerte. Los campesinos se van retirando hacia el pueblo conforme reciben sus botellas llenas de agua diosa, ya más tarde preguntarán a los regidores cómo viene el temporal para ese año. En algunos días de ascensión los regidores aún no han salido de la cueva y ya empieza a llover, entonces se dice que "los aires respondieron muy pronto".

Mientras esto sucede en Coatepec, en la casa del regidor la señora de más edad, emparentada con él, puede ser su mamá u otra persona, prepara unos ocho maceteros (floreros) de gladiolas y ceras para llevar la promesa a la iglesia. Al dirigirse a la iglesia van formadas, ella lleva el incensario y a sus costados van las demás mujeres (de preferencia señoritas), durante este trayecto también se encienden cohetes, al salir de la calle, al pasar por una cruz-calle y al llegar a la iglesia; ahí son recibidas por los fiscales quienes colocan las flores y las ceras en el altar. Las

---

<sup>55</sup> Algunas personas que asisten a la cueva se llaman entre sí compadres por haber coincidido en ese lugar.

mujeres regresan a la casa y continúan la preparación de la comida.

Como a las cinco y media de la tarde llegan a la casa del regidor los que fueron a la cueva, y se les ofrece de comer, mientras tanto la banda de música interpreta varias melodías. Ya que todos han comido, las señoras preparan la otra ofrenda, después todos se dirigen a la santa cruz, llevan además alcohol, agua de tamarindo (sola y con alcohol, especial para esta ocasión) y vasos desechables para invitar a la gente que se da cita en la Cruz, esta comitiva es más numerosa que la que salió por la mañana. Forman tres filas, en medio va en primer término el incensario, atrás el "agua diosa", y la ofrenda; a los costados llevan los xochimamastles y las cadenas de cempoalxóchitl, los maceteros, y los toritos, formados en hileras también, atrás de todos ellos van los músicos. Al llegar a la cruz las señoras abren la pequeña puerta de la capillita que está bajo la cruz, después de limpiar el área colocan las veladoras y las ceras encendidas, sirven en los trastecitos de barro el mole y el chocolate, así como alcohol contenido en pequeños frascos y el "agua diosa" que trajeron de la cueva, después echan humo de copal a la cruz y a la ofrenda, mientras tanto, el regidor amarra los dos xochimamastles a los dos brazos de la cruz, mientras hacen esto, él y su familia oran y piden que haya un buen temporal.

Cuando ya han terminado de colocar la ofrenda, la banda inicia la música, interpreta una melodía llamada el *amanéhuatl* que es especial para la "danza de las ramas".

Es entonces que se desata la euforia: previamente los ayudantes del delegado municipal han traído muchas ramas verdes, entonces los niños las toman y empiezan a bailar formando un semicírculo que después cierran, bailan por momentos hacia la derecha y después hacia la izquierda, al principio participan las niñas también pero cuando se integran más hombres adultos, algunos ya en estado de ebriedad, las niñas prefieren retirarse del círculo. Siguen una trayectoria ondulante, diríase que una serpiente se mueve bajo la lluvia. Algunos hombres adultos están tentados a bailar pues la música emociona de manera particular a la mayoría de los asistentes, se reprimen y "guardan compostura", claro, no han bebido el alcohol suficiente como para olvidarse de ese detalle, así que al igual que las mujeres niñas y adultas se conforman con estar presentes.<sup>56</sup>

Como hemos visto, los grupos de edad y sexo tienen una participación específica en esta celebración. Son los hombres quienes llevan la ofrenda a la cueva de Coatepec. La participación de los niños, en este caso en la danza de las ramas, es muy importante pues constituye un factor de socialización, ellos aprenden en la práctica misma que son los hombres quienes tienen una participación activa en esta fiesta y que ellos aquí consumen más alcohol que las mujeres. Lupo Alessandro, en un estudio sobre los nahuas de Puebla, señala que el alcohol es considerado como una bebida ritual con la que se realiza "un místico contacto con lo sobrenatural", con el alcohol se alcanza un estado de alteración mental y sensorial que propicia la comunicación con lo sobrenatural. En otro capítulo hablaremos sobre la

---

<sup>56</sup> Lupo Alessandro, "Tatióchihualatzin, valores simbólicos del alcohol en la sierra de Puebla" en UNAM. *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 21, UNAM-IIH, México, 1991, p. 223.

participación de hombres o mujeres en determinados espacios, así como de los elementos de la ofrenda y el carácter simbólico que tienen.

La danza ha comenzado así que el regidor, su hijo pequeño que llevó el agua diosa a la cruz, los toritos y la banda siguen a los danzantes de las ramas que han iniciado el trayecto hacia la iglesia, todo el numeroso grupo se detiene al pasar por alguna cruz calle y encienden cohetes, pero no dejan de bailar, más bien se revitaliza la danza en estos momentos. Si en la fiesta patronal del primero de mayo se han presentado danzas, como la de las pastoras, los moros, los tecuanes, o los vaqueros, éstos se integran al grupo y bailan sus propias danzas no la de las ramas, van hasta adelante de todo el grupo.

Nadie protesta si está lloviendo, o si le dieron algún empujón, no se preocupan si tienen que caminar entre los charcos de agua o si los salpican, si está lloviendo sólo les preocupa tapar los toritos pues si se mojan no prenderán después. En este trayecto de la cruz hasta la iglesia se observa lo que Turner llama el fenómeno liminar, que se presenta "en los intersticios entre las estructuras y los procesos de la realidad cultural ordinaria; se crea un espíritu de *communitas*, (...) un espíritu de relación no mediada entre los individuos"<sup>57</sup>, quienes danzan viven momentos especiales en los que la expresión corporal libera sus tensiones, el grupo crea un ambiente de liminaridad, en el que todos participan de la euforia.

---

<sup>57</sup> Grimes Ronald, 1981, p. 54.

En la entrada de la iglesia esperan los fiscales y los mayordomos sostienen dos ceras y una cruz colocadas en astas, cuando llegan con el "agua diosa", ellos hacen una reverencia a la pequeña comitiva (el regidor, su hijo, y sus parientes más cercanos), entran a la iglesia seguidos de ella, colocan la cera y el agua diosa en el altar, la dejarán ahí toda la noche, dedicada al Santo Entierro, rezan un momento y salen del atrio donde continúan las danzas, mucha gente las observa. El sacerdote católico sabe que sólo cinco o seis personas entran a la iglesia y rezan aunque sea por unos minutos, mientras una multitud se entrega por completo a la fiesta "profana", y espera con ansia el momento en que enciendan los toritos y los jóvenes empiecen a correr para que no los quemen.

Al día siguiente el regidor va a la iglesia nuevamente para recoger el bulecito de agua, lleva consigo un incensario, regresa a su casa y coloca el agua en el altar.

El jueves de Ascensión se dan cita en el balneario Palo Bolero, de Alpuyeca, el grupo que conforma el comisariado ejidal, algunos parientes cercanos e invitados de localidades vecinas. El balneario no está cerrado al público así que llegan algunos excursionistas al lugar.

Varias mujeres adultas preparan la comida, cochinita en mole rojo, y arroz. Llegan dos bandas de música y el conjunto del balneario empieza a tocar, se invitó a una señora de Xoxocotla para que viniera a colocar las ofrendas en los manantiales que están en el balneario pero no fue posible que viniera, se tenía previsto colocar las ofrendas a las doce

del día pero la comida tardó mucho en coserse más tiempo del que se pensaba. La gente que participa en estos preparativos tanto hombres como mujeres saben que hay horas especiales para poner la ofrenda y en qué consiste ésta, sin embargo la coordinación no estuvo hoy de su lado, pasan de las dos de la tarde, de cualquier forma, aunque no estén preparados los alimentos que comprenden la ofrenda y aunque no se hayan cocinado "como debe ser" se tienen que colocar las ofrendas, -los aires comprenden así que no hay problema si la ofrenda no se coloca como en otras ocasiones, - lo importante es que se ponga-, dicen algunos. Dos ancianos (que también presenciaron esta fiesta el año pasado) se encargan de colocar las ofrendas en los cuatro "ojitos" de agua que están en el balneario, dos de ellos están ahora en una cisterna, en uno se coloca la ofrenda sobre la pequeña tapa de concreto que la resguarda, el otro sí se abre, está muy oscuro y sólo entran tres señores para colocar la ofrenda, mientras tanto, donde el espacio lo permite los demás asistentes bailan y se invitan alcohol, la banda no ha dejado de interpretar sus melodías. Después de colocar las ofrendas todos regresan a las instalaciones del balneario, en la pista bailan algunas personas, la mayoría se ha sentado en los lugares dispuestos para la comida, quien no alcanzó silla busca un lugar sombreado y se sienta en el pasto, todos esperan que igual que el comisariado invitó de comer a los airecitos, les invite también a ellos.

**BIBLIOGRAFIA**

CHEMIN, Dominique "Rituales relacionados con la venida de la lluvia, la cosecha y las manifestaciones atmosféricas y telúricas maléficas en la región pame de Santa María Acapulco, San Luis Potosí", en *Anales de Antropología*, t. II, vol. XVII, México, UNAM, 1980, págs. 67-97.

DIAZ CRUZ, Rodrigo, *Archipiélago de rituales. Cinco teorías antropológicas del ritual*, Tesis de Doctorado en Antropología, México, UNAM, 1995.

DURKHEIM, Emile, *Las formas elementales de la vida religiosa. El sistema totémico en Australia*, Akal Editor, Madrid, 1982, (Trad. Ramón Ramos).

GARCIA CANCLINI, Néstor, *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, (<<Los Noventa>>), México, Grijalbo-Conaculta, 1990.

GODELIER, Maurice, "La parte ideal de lo real" en *Lo ideal y lo material. Pensamiento, economías sociedades*, <<Humanidades>>), Madrid, Taurus, 1989, págs. 153-205.

GLUCKMAN, Max, "Les rites de Passage" en M. Gluckman (Ed.), *Essays on the ritual of social relations*, Manchester University Press, Manchester, 1962.

KURODA, Etzucó, *Bajo el zempoaltepetl. La sociedad mixe de las tierras altas y sus rituales*, México, CIESAS-Instituto Oaxaqueño de las Culturas, 1993.

LÓPEZ AUSTIN, Alfredo, *Los mitos del tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana*, México, Alianza Editorial Mexicana, 1990.

LOMNITZ-ADLER, Claudio, *Las salidas del laberinto*, México, Joaquín Mortiz-Planeta, 1995, (tr. del inglés por Cinna Lomnitz).

MALDONADO, Druzo, *Cuahnahuac y Huaxtepec (Tlalhuicas y Xochimilcas en el Morelos prehispánico)*, México, CRIM- UNAM, 1990.

MARTIN CHERLY, E., "Historia social de Morelos Colonial" en *Morelos. Cinco siglos de historia Regional*, México, CEHAM-UAEM, 1984.

MATÍAS, Alonso Marcos, (Comp.), *Rituales agrícolas y otras costumbres guerrerenses (Siglo VXI-XX)*, México, Casa Chata, 1994.

MAUSS, Marcel, *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona, Barral Editores, 1970.

Von MENTZ, Brígida, "Los habitantes de los pueblos de Morelos. De la época prehispánica a los albores de la Revolución" en Moctezuma Navarro, David, Tapia Uribe, Medardo (Coords.), *Morelos el Estado*, Cuernavaca, Morelos, Gobierno del Estado de Morelos, 1994.

MORAYTA, Miguel, "Cosmovisión y rituales" en Moctezuma Navarro, David, Tapia Uribe, Medardo (Coords.), *Morelos el Estado*, Cuernavaca, Morelos, Gobierno del Estado de Morelos, 1994.

MORRIS, Brian, *Introducción al estudio antropológico de la religión*, Barcelona, Paidós, 1975, (tr. del inglés por Miker Aramburu Otazu).

ORNELAS RODRIGUEZ, Fidel, "Los recursos naturales de las regiones morelenses" en Moctezuma Navarro, David, Tapia Uribe, Medardo (Coords.), *Morelos el Estado*, Cuernavaca, Morelos, Gobierno del Estado de Morelos, 1994.

PARKER, Cristián, *Otra lógica en América Latina. Religión popular y modernización capitalista*, México, FCE, 1993.

PAULO MAYA, Alfredo, "la Cosmovisión entre los graniceros de la región del volcán Popocatepetl" en Moctezuma Navarro, David, Tapia Uribe, Medardo (Coords.), *Morelos el Estado*, Cuernavaca, Morelos, Gobierno del Estado de Morelos, 1994.

SIERRA CARRILLO, Dora, "Los nahuas de Morelos. Una ceremonia agrícola" en Suárez, Cristina, (Coord.), *Estudios nahuas*, (<Col. Divulgación>> ), México, INAH, 1988.

TAPIA URIBE, Medardo MOCTEZUMA NAVARRO, David, *Cultura política, el aprendizaje de un pueblo indígena*, Cuernavaca, Morelos, UNAM-CRIM, 1991.

TAPIA URIBE, Medardo, *Mujer campesina y apropiación cultural*, Cuernavaca Morelos, UNAM-CRIM, 1994.

TURNER, Víctor, *La selva de los símbolos. Aspectos del ritual ndembu*, España, Siglo XXI, 1980, (Tr. del inglés por Y. Valdés).

VARELA, Roberto, "Cultura, tecnología y dispositivos habituales", Coloquio Internacional de Tecnología y Procesos Culturales, México, D.F., 21-22 de febrero, 1994, (En prensa).

VILLELA, Samuel, "Ritual agrícola en la montaña de Guerrero" en *Antropología*, 30, abril/junio, INAH-Nueva Epoca, 1990.

VILLORO, Luis, *En concepto de ideología*, Cuadernos de la Gaceta 14, México, F.C.E., 1985.