

La relación entre Naturaleza y Cultura entre los nahuas de la Huasteca

MAR-OLIVARES, Héctor Manuel

H. Mar

Universidad Pedagógica Nacional.

hmar@upn.mx

González - Hernández, María de los Ángeles, Domínguez - Basurto, Maribel, García-Durán, Atanasio. (eds.) *Educación Ambiental desde la Innovación, la Transdisciplinariedad e Interculturalidad*, Tópicos Selectos de Educación Ambiental- ©ECORFAN-Veracruz, 2015.

Resumen

En Mesoamérica en general, y en la Huasteca en particular, hay dos grandes períodos: el primero es el que celebra la petición de lluvia con rituales de fertilidad y crecimiento; el segundo es el de agradecimiento a las deidades y los antepasados del cuidado y protección de los elotes y después de la cosecha del maíz; al parecer es en torno a estos dos conjuntos que se organiza el calendario festivo anual. En la presentación del ciclo ritual, nos permitimos establecer sus relaciones con otros ciclos: estacional, agrícola y festivo. La división de las estaciones en dos ciclos temporales, el de lluvias y el de secas, condiciones climatológicas que permiten organizar los procesos productivos; en el ciclo agrícola el tiempo puede ser medido con relación a demarcadores festivos, estableciendo correspondencias con el calendario de fiestas, de esta manera, la celebración indica un vínculo entre fenómenos estacionales y hechos rituales. Pero el ciclo productivo lleva forzosamente a establecer intercambios con la naturaleza, a la que se le tiene que retribuir lo que se la ha arrancado, concretando un sistema de prestaciones, donde algunos bienes se convierten en vehículos que circulan permanentemente entre los hombres y las deidades de la naturaleza. Este intercambio, a través de mecanismos ceremoniales, de ofrendas e incluso de sacrificios, hace que el comportamiento ritual construya un vínculo que obliga a las divinidades a retornar el bien recibido, en este proceso se sustentan una serie de rituales en secuencias que permiten organizar las solicitudes y agradecimientos a lo largo del ciclo; así, el ciclo ceremonial se efectúa dentro del año articulándose ciclo festivo con productivo y estacional. Es así como, a través de estos mecanismos de reciprocidad, los rituales activan el dispositivo de comunicación con las divinidades.

Para el proceso ritual se hace necesario mencionar las partes integrantes de éste: los elementos naturales como el agua, la tierra, el fuego y el viento, sus características, su ubicación en el cosmos, sus representaciones, sus deidades, sus funciones; los sitios sagrados como cerros, cuevas, ríos y manantiales, a la vez, altares, ruinas o lugares construidos específicamente para el culto y cruceros, sus funciones, imaginarios, su culto, contenido mítico, su jerarquía, asociaciones simbólicas; las deidades y sus representaciones, su posición, sus características, sus funciones, sus asociaciones.

Naturaleza, cultura, ciclos, ritos, nahuas

La relación entre Naturaleza y Cultura entre los nahuas de la Huasteca

Introducción

Se establece la relación entre tiempo y hombre, en la que el hombre pretende organizar el tiempo puesto que este fluye día con día, con la intención de incorporarlo en esta concepción cíclica que da cuenta del movimiento circular, noche - día, vida - muerte, etc., delimitando las eras, el devenir de las estaciones y estableciendo un parámetro para el flujo de los acontecimientos. Los ritmos propios del cosmos y la naturaleza se encuentran presentes en los vitales, los cuales transcurren de manera cíclica y tienen la característica de recurrencia en el establecimiento de las fases de los astros, o en los fenómenos meteorológicos o en los períodos estacionales; los ciclos se repiten a través del tiempo, de los siglos, de los años y, en éstos, el día y la noche.

Esto se hace por medio de la observación de los cuerpos celestes como el sol o la luna, con la pretensión de hacer corresponder los fenómenos astronómicos con los ciclos naturales, cuya consecuencia es el ciclo estacional con fenómenos meteorológicos como el clima.

De esta manera, el propósito de la observación sistemática no solo se encamina a la medición del tiempo sino también a controlar los fenómenos meteorológicos puesto que tienen una fuerte influencia en la definición de los ciclos, no solo estacionales sino también en los productivos.

El conocimiento de los fenómenos astronómicos y meteorológicos a través de la observación de la naturaleza, permite articular el medio ambiente con la vida del grupo social, es decir establecer una relación entre naturaleza y cultura, el cual sería nuestro propósito. Estas condiciones naturales necesariamente se vinculan con la organización del tiempo indígena, con las periodizaciones o calendarios, es decir, con los diversos ciclos que expresa el movimiento del universo y que son determinantes en el ordenamiento de las estaciones húmeda y seca, de tal manera que las condiciones del tiempo permiten la organización del proceso productivo.

El comportamiento ritual se efectuará para atraer la lluvia, agilizar los cambios estacionales, asegurar la producción agrícola, incidir en los elementos naturales; mediante el ritual se garantiza la ciclicidad de los fenómenos y el funcionamiento apropiado del cosmos. Estas prácticas se orientan a sustentar la fertilidad que se requiere, pues la sobrevivencia del grupo proviene de la actividad agrícola; pero también sirven para regular los excesos que podrían dañar lo cultivado. Para ello se hacen necesarios actos de ofrendar a los elementos y divinidades, para garantizar estas condiciones, por lo que se acude a sitios sagrados destinados para esas acciones y con ello mantener el equilibrio entre los diferentes niveles del universo.

La observación de estos fenómenos meteorológicos tiene como intención de controlar sus manifestaciones, a través del culto, por lo que muestran la relación de subordinación que el hombre tiene con su ambiente; como la necesidad de lluvias para el desarrollo de los cultivos, de controlar el mal tiempo para que no los afecte, de ahí el culto a los elementos naturales, en general, y a sus representaciones, en particular.

Metodología

Todo esto configura un simbolismo que está relacionado con las estaciones, los elementos naturales, la siembra del maíz, la fertilidad, las divinidades y sus representaciones, las peticiones y agradecimientos, los sitios sagrados. En esta expectativa metodológica, existe una estrecha relación de las prácticas rituales con los agentes naturales, el rito es el eje que articula las diferentes estaciones y los variados ciclos. El ciclo ritual se inserta en una organización de tiempos y calendarios, que estructuran todas las actividades: productivas, sociales, religiosas, simbólicas y de la vida en general.

La división de las estaciones en temporada de lluvias y de sequía permite aprovechar las condiciones climatológicas para organizar los ciclos productivos que satisfacen las necesidades básicas del grupo. De tal manera, que las condiciones atmosféricas permitirán establecer las económicas, las cuales están íntimamente ligadas a la periodización del tiempo de trabajo, estructurando las diversas actividades que requiere la producción de cultivos, donde el ciclo agrícola calendariza el del trabajo (Tichy, 1983: 131-144).

Por otro lado, el ciclo agrícola permite la producción de bienes necesarios para la subsistencia del grupo, se obtienen a partir de los recursos con que cuentan, es decir, las condiciones ecológicas naturales proporcionan bienes determinados, los tomamos y tenemos que restituirlos de alguna manera, donde el tiempo es el componente que nos lleva tarde o temprano al regreso de lo sustraído, a la contraprestación, al intercambio, al pago por el daño ocasionado. El sistema de prestaciones o de intercambios y sus contraprestaciones se hacen de forma voluntaria por medio de ciertas reglas.

Aunque en realidad son obligatorias, los presentes se dan como una relación bilateral, una obligación que genera otra, donde los bienes, materiales o simbólicos que son objeto de la transacción, adquieren la cualidad que los obliga a circular, a ser dados y devueltos (recibir y devolver), se convierten en vehículos de intercambio que circulan permanentemente entre hombres y dioses (Mauss, 1979: 160-174).

Las deidades no solo crean al hombre, sino que además otorgan favores a éstos ya que al estar impedidos para enfrentar los azares naturales, debe lograr el equilibrio alterado por fuerzas opuestas. Aunque también, el hombre actúa sobre la tierra destruyendo el equilibrio. Su comportamiento debe ser cuidadoso debe evitar el uso indebido de la superficie; y cuando realiza actividades en la tierra debe pedir permiso haciendo ofrendas y oraciones. Es así como para mantener el equilibrio entre hombre y cosmos se recurre al culto, a los rituales y a las ofrendas, de ahí que debamos tomar en cuenta la articulación entre el ritual, las oraciones ceremoniales -es a través de ellas que se realizan las peticiones y agradecimientos a las divinidades- y los relatos en los que se sustenta el rito.

El mundo humano y el divino se conciben separados por una zona liminal que participa de cualidades de ambos, misma que es el centro de la actividad ritual y está ubicada y asociada con los lugares sagrados, donde se encuentran los antepasados, las deidades.

Resultados

El ciclo agrícola del maíz, planta principal de los indígenas, se relaciona con el calendario solar, puesto que los movimientos del astro tienen relación causal con el inicio y termino de las lluvias que determinan los momentos de cultivo: limpieza, siembra, cuidado y cosecha. Así las celebraciones respectivas para cada etapa no están ordenadas por días determinados en el calendario; acorde a la división estacional se realiza la organización del ciclo productivo marcada por festividades sus distintas etapas.

En la Huasteca, el período de temporal, durante las lluvias, es cuando se cultiva la milpa llamada *xopamili*, que va de la siembra en junio a la cosecha en noviembre; el otro período es el de sequía, donde se cultiva la milpa de sol llamada *tonalmili*, que va de enero cuando se siembra, a mayo cuando se cosecha.

Ritos del ciclo húmedo	Fechas aproximadas
<i>Tlaiztli</i>	Marzo
<i>Tlajchicoliztli</i>	Abril
<i>Atlacualtiliztli</i>	Mayo/Principios Julio según la sequía
<i>Xinachatlacualtiliztli</i>	Junio
<i>Mitlacualtiliztli</i>	Julio
<i>Miahuatlacualtiliztli</i>	Agosto
<i>Elotlamanaliztli</i>	Septiembre/Octubre
<i>Sintlacualtiliztli</i>	Noviembre

Ritos del período seco	Fechas aproximadas
<i>Milcailhuitl</i>	29 de septiembre al 30 de noviembre
<i>Tlacatelilis</i>	Entre el 24 y 25 de diciembre
<i>Xihuitlacualtitzli</i>	Primeros días de enero
<i>Nahnahuatilli</i>	Marzo - abril (días de Carnaval)
<i>Atlatlacualtitzli</i> en Santa Cruz	Mayo
Santa Rosa (o prevenir temporales)	29 y 30 de agosto

Petición de lluvia o *Atlatlacualtitzli*. Este es un rito agrícola, petitorio, público, con ceremonias a seres sobrenaturales con ofrecimientos, actos y oraciones para equilibrar las relaciones entre los hombres y la naturaleza. En los rituales, hay una visión estructurada de la sociedad, hay dioses y entidades anímicas que aparecen representadas para que intercedan por los hombres en los fenómenos naturales, donde las ofrendas funcionan como mecanismo de reciprocidad hacia las deidades, que adquieren poder por medio de la sangre; ha sido transformada en sangre de aves que se sacrifican para dar vida a los *tlatecmeh*.

El Costumbres (la forma en que las comunidades indígenas que habitan la Huasteca Veracruzana denominan al rito agrícola), son los rituales tradicionales que se celebran en determinadas etapas del ciclo agrícola, entre la siembra y la cosecha, celebraciones que se realizan en fechas variables acorde al ciclo productivo o por eventos extraordinarios y que están destinados a sustentar la fertilidad de la tierra, además de proteger a la comunidad. Estos rituales son un intento sistemático por controlar los elementos ligados a la fertilidad, factores en los que se basa la óptima producción y que están vinculados a seres sobrenaturales que los pueden controlar, por ello, es indispensable influir en sus acciones fincando una constante e insistente comunicación con ellos, a través de dar para recibir, por lo que la ofrenda se hace con la intención de que estos entes sean obligados a proporcionar las condiciones propicias para la productividad de la tierra; luego, el propósito es mantener el equilibrio entre hombres y dioses.

La secuencia ceremonial presenta un patrón sucesivo en el que puede cambiar el propósito o algún contenido simbólico, pero la estructura básica permanece constante: adornos, recortes de divinidades en papel, adivinación, música, limpiezas, sacrificios, danzas, expresadas en altares, ofrendas y plegarias, y desplegándose en sitios sagrados y procesiones.

La articulación entre la naturaleza y la sociedad, se presenta en la relación que las comunidades establecen con sus sitios sagrados, donde los rituales dedicados al mundo natural permiten la continuidad de las actividades agrícolas, articulando así la naturaleza y los sitios sagrados con la vida comunitaria, rituales y actividades productivas. Los hombres se alimentan de la tierra, obtienen beneficio de ella, por lo que deben cumplir con su obligación recíproca de alimentarla con ofrendas, comidas rituales y sangre. Las parte integrantes que componen o están presentes en el ciclo ritual son los elementos naturales, los sitios sagrados y las deidades.

Los elementos naturales

Se clasifican tres niveles cósmicos (que son representados en el altar): el de la faz de la tierra -el plano intermedio que habitan los hombres y que les permite comunicarse con los otros niveles-, el cielo -arriba- y el inframundo -abajo-. Sin embargo, también se presenta una característica constantemente repetitiva, los elementos naturales como la tierra, el agua, el fuego y el viento.

La tierra o *tlalli*, es donde se realizan las actividades productivas agrícolas, aunque también no productivas como depositar desechos o simplemente pisarla o alterar el equilibrio de esta, por lo que los hombres se ven obligados a retornarlo a mediante contraprestaciones u ofrendas, así, la tierra tiene que ser pacificada por haberle generado estos maltratos. Como vimos, la tierra es esencialmente importante en el ritual cuando se pone un poco de ella frente al altar, para que *Tlaltepactli* o superficie terrestre nos beneficie con sus frutos. El hombre subsiste gracias al maíz que brota de la tierra, por lo que también éste se considera producto de aquella, es por ello que antes de ingerir alguna bebida primero se da de beber a la tierra o la fase de riego durante el ritual, con lo que se da de comer a las deidades a través de sus representaciones en figuras de papel recortado o directamente, destinándoselas por medio de las plegarias. Como somos producto de la tierra, cuando morimos regresamos a ella, por tanto, somos enterrados. De esta manera, ella es proveedora de alimento, de vida, de toda riqueza, del sustento diario de la vida humana.

El paisaje ecológico compuesto por valles, cerros, manantiales, arroyos, ríos, cuevas, bosques, barrancas, etc., tienen su nombre pero también un espíritu asociado (Sandstrom, 1991: 241); hay en la tierra agua terrestre y marina, vegetales, animales, rocas, hombres y deidades; los cerros y montañas son llamados *tepemeh* o cerros sagrados y en ellos viven entes espirituales, además en su interior contienen agua y alimentos, principalmente semillas; al ser una saliente de la superficie son vehículos de comunicación con las deidades. Ligadas a estas características de contener semillas y agua, les permiten asociarlos con la fertilidad agrícola que consiente el desarrollo de la producción. Entre los huastecos (o *teenek*), los dueños de la tierra están bajo forma de animales como jaguares, mapaches o tlacuaches, quienes gustan de los desechos, además de tener un comportamiento contrario al humano por lo que se dice que ellos tienen un mundo al revés (Ariel, 1997: 243)

En *Tlaltepactli* habitan *Tlaltenana* o madre tierra y *Tlaltetata* o padre tierra, responsables de la vida en la tierra y, por tanto, de los cultivos y las cosechas. Este lugar es el intermediario entre el día (lo caliente) y la noche (lo frío) esas deidades habitan en el interior de la tierra junto con *tlalli*, una deidad telúrica dedicada al cuidado de las cosas de la tierra. También se hallan los guardianes o *tlamocuitlahuianeh* que están en todos los accidentes geográficos; los duendes o *chanehketl* que están en las aguas terrestres y los cerros; la sirena o *Apancihuatl* que habita en el mar; el señor del cerro o *Tepetlacatl* que vive en las cimas o colinas; el señor de la milpa o *Tecohmilli* y los demás *tecohme* dueños o patronos de los vegetales comestibles (Báez-Jorge y Gómez, 1998: 29). Para el caso de los totonacos, la sirena es la dueña del mar que está bajo las órdenes de la deidad del agua y de la lluvia, San Juan Aktsini; lleva cuerpo y cola de pez, es la dama de sal, deidad del agua del mar (Ichon, 1973: 132).

El otro elemento es el agua o *atl* que hay tanta en la superficie como aguas profundas, arroyos, lagunas, ríos, mar, caídas de agua, lluvia. *Apan* sería el lugar acuático habitado por animales y vegetación abundante donde vive *Apanchaneh* señora o dueña del agua; también viven allí los difuntos que tuvieron una muerte violenta, asesinados o suicidas o fulminados por un rayo. La dueña del agua quien cuida que los hombres restituyan el uso que hacen del ella, utiliza a sus sirvientes (los difuntos antes mencionados) para hacer este reclamo; envía castigos en forma de enfermedades de los infantes como el sarampión, rubeola, varicela, etc., o también con sequías o desaparecer la sal. Además de frecuentar los lugares de agua, también lo hace en cerros y cuevas donde visita a sus familiares, asociada al cuidado de las actividades agrícolas. A esto responde la acción cuando el ritualista, durante *atlatlacualtiliztli*, introduce la cabeza en una pequeña cueva del cerro sagrado para escuchar el mensaje de la sirena *Apanchaneh* para luego comunicarlo a los participantes del ritual. También en este sitio colocan imágenes de papel ceremonial recortado de truenos y rayos, ya que ésta es su morada.

Así, los colaboradores asociados con *Apanchaneh* (Gómez, 1999: 122) son los duendes o *achaneh* que vigilan las aguas terrestres y las de los cerros y cuevas; los rayos o truenos o *tlatomoniane* y relámpagos o *tlapetlaniane* que se encargan de romper las nubes para provocar la lluvia; los repartidores o *amoyahuiane* que distribuyen el líquido donde más se necesita; los acarreadores o *ahuicane* que evaporan las aguas marinas para formar las nubes en el cielo; las nubes o *mixtli* encargadas de dar forma a las nubes; los servidores o *atzehtzeloahuane* que recogen el salitre; los pedidores o *atlahlanie* que llevan el mensaje de los hombres a la diosa del agua. También están los poseedores del agua o *ahuahqueh*, los cuidadores del agua o *apiane*; el señor o dueño del agua o *Apantlacatl* o *Apanquixtiano*, junto a otras féminas colaboradoras de *Apanchaneh*: señora del agua o *Axinola*; señora del pozo o *Apanxinola*; dueña del agua o *Apixquetl*; mujer acuática o *Apancihuatl*; nuestra madre el agua o *Tonanaatl*. Entre los otomíes la sirena también es la diosa del agua y la lluvia, y junto con los totonacos destinan un trueno para cada punto cardinal (Galinier, 1990: 583; Ichon, 1973: 136).

El fuego está presente en el fogón de la cocina, como está en la esencia de las piedras, reside no sólo en ellas sino en las de la casa en general; por lo que son símbolos del hogar y la familia, siendo entonces un protector del fuego familiar (Sandstrom y Sandstrom, 1986: 76). Es por ello que se hacen ofrendas en el fogón, la morada de *tlitl xihuantzi* o fuego con llamas habita en la faz de la tierra para evitar accidentes y proporcionar calor a los humanos: entre sus motivos o atributos aparecen signos relacionados con el fuego como llamas, braceros, etc. Está presente en los rituales, principalmente a través de las velas encendidas, aunque también en el copalero, constituyéndose como un elemento purificador que aleja a los malos espíritus; también es elemento de adivinación por medio de la lectura que se hace de las figuras que forma.

El aire o ráfaga de viento o *ehecatl*, *ehecameh* en plural, se expresa de varias formas. Inicialmente se asocia con la suciedad, malignidad o desorden como *tlazolehecameh* o aires malos, fuerzas sobrenaturales negativas provenientes de riñas, envidias o hechizos; también son adquiridos por personas que expresan conductas alteradoras como chismes, enojo, lenguaje agresivo o actos de brujería; otra más los concibe como espíritus de los muertos (violentos) (Sandstrom y Sandstrom, 1986: 41, 68 y 99; Gómez, 1999: 126 y 128). Pueden interferir en los beneficios que la naturaleza proporciona para el equilibrio cósmico, alterando y contaminando, siendo propiciadores de desgracia, enfermedad y muerte, por lo que los curanderos se pasan la vida intentando controlar a estos entes espirituales por medio de los rituales, para lo que utilizan sus representaciones en papel recortado sujetándolos a procedimientos ceremoniales y manipular a estos espíritus presentes en el ambiente o en el cuerpo humano, atacando principalmente a personas que por algún motivo ven reducida o debilitada su vitalidad. Como agentes contaminantes, representan las alteraciones sociales, violaciones o rompimiento de las normas y el orden establecido culturalmente.

Los malos aires o *tlazolehecameh* son las almas errantes de las personas que murieron trágica o violentamente y que por ello causan desgracias, sus cuerpos son como el aire, sin sustancia; también son asociados con fenómenos naturales como los truenos o relámpagos, lo que hace necesaria la limpia como medio de reordenamiento o restauración del equilibrio del orden natural, del medio y de los sujetos afectados; pueden también enojarse y traer infortunio cuando no son atendidos en los rituales, durante las ceremonias agrícolas o de muertos. Las representaciones de este tipo de ancestros son invocadas durante los ritos de *atlatlacualtiliztli* para que no interfieran en la petición de lluvia. Los lugares donde puede encontrarse a los *tlazolehecameh* son los cementerios y las ruinas, ya que estos lugares conectan con el inframundo de donde provienen.

Contrarios a los anteriores, está *Ehecatl*, que por ser beneficioso se encarga de limpiar el ambiente (aire) que respiramos, pero cuando se enfurece envía huracanes; sus atributos lo asocian con elementos como los caracoles o remolinos, y se le ofrenda para que no se moleste.

Todos estos elementos se encuentran en el plano terrestre o *tlaltepactli*, además de los vegetales, los animales, el mismo hombre y algunas deidades. A este plano se le concibe como un comal con bordes deformes que se expresa en los accidentes geográficos, en los espacios vacíos se encuentran las aguas marinas, que ocupa un considerable espacio. Es el punto de equilibrio entre el arriba y el abajo, entre el hombre y las divinidades, siendo el hombre el principal depredador de ella, por lo que debe ser cuidadoso en el uso de la superficie terrestre, de la cara de la tierra o *tlalixpantzi*. Ahí habitan también las deidades y algunos otros seres como los guardianes o *tlamocuitlahuianeh*, *Tepetlacatl* o señor del cerro, *Apancihuatl*, que habita en el mar, los *tecohme*h o dueños de la vegetación. (Báez-Jorge y Gómez, 1998: 29).

Los sitios sagrados

En resumen, los sitios sagrados se pueden dividir en naturales, como los cerros, cuevas, ríos y manantiales; los contruidos por la mano humana como los altares, las ruinas o *teteyome* o “antiguas”, *xochicalli* o casa de las flores y encrucijadas; y los imaginarios, que aparecen en las oraciones ceremoniales. Hemos visto que los rituales tienen como función, por un lado, establecer una comunicación con las divinidades y, junto con ello, solicitarles el control de los fenómenos naturales, especialmente los climatológicos, por las implicaciones que estos tienen en el ciclo agrícola, base del sustento indígena. Estos ritos se han definido como agroacuáticos porque se orientan principalmente al incremento de la fertilidad, que permitirá acrecentar los cultivos, por tanto, es de suma importancia tener el poder de injerencia en el control del agua, para tener la cantidad adecuada y necesaria para el buen desarrollo de la actividad productiva; permitiendo este control simbólico para que, por un lado, no hiciera falta y, pero por el otro, que no fueran excesivas y trajeran estragos a la agricultura.

Para estas funciones, los cerros sirven como plano de comunicación entre el arriba y el abajo, cielo e inframundo, como un medio de vinculación entre las deidades de los distintos niveles del cosmos; pero también sirven como depósito de agua y alimentos, como las semillas, y lugar de residencia de las divinidades. Por su forma de erupciones o salientes de la tierra y su dimensión, funciona como productor o provocador de efectos meteorológicos importantes para la preservación del ciclo de los cultivos, esto les confiere un poder simbólico y adquieren valor significativo que los convierte en sitios sagrados.

Los cerros sirven como almacenes de productos naturales alimenticios, como las semillas y agua, aunque también pueden contener animales y minerales (López Austin, 1994: 83); esta idea persiste a partir de la concepción de que la lluvia procede de los cerros y montañas en cuyas cimas se generan las nubes. De esta manera se articulan varios conceptos por asociación: el del cerro que contiene agua que producen nubes que traen lluvia que humedece y, por tanto, fertiliza los campos de cultivo para que se den buenas cosechas. Son elementos terrestres, que por sus características de englobarse tierra con cerro y agua se conciben como entidades sagradas, a la vez de deidades y morada de ellas, del agua y de las semillas, formando así un conjunto de divinidades en torno a las cuales giran los ritos agroacuáticos (Broda, 1991: 470).

En ellos se rinde culto a las divinidades terrestres, acuáticas, atmosféricas, de la fertilidad y hasta de algunos astros, entre los que ya destacamos a *Apanchaneh*, *Ehecatl*, *Chicomexochitl*, *Tonatih* y *Metztli*. Es relevante la petición de lluvia en los que se asciende a la cima para visitar y ofrendar a las divinidades antes mencionadas. De acuerdo a las diferentes alturas o niveles del cerro o montaña es la deidad que se venera y la ofrenda que se coloca y los ritos o ceremonias que se realizan, abajo a las deidades menores, a la mitad del cerro a las intermedias y en la cima a las mayores; hay lugares secundarios como cuevas, barrancas, etc., a los que también de acuerdo a su posición, se les realiza determinadas ofrendas y ceremonias.

Esta articulación del paisaje geográfico con el ritual, en la celebración pública de los ritos agrícolas (sin olvidar las expresiones domésticas) convierte a los elementos de la superficie de la tierra más sobresalientes en lugares sacros, que además están rodeados de hechos míticos que la tradición oral reproduce, rindiéndole culto a las deidades o héroes, además de asegurar la continuidad de lo sagrado. En estos espacios el hombre se comunica con las entidades sagradas y se hace parte de la adoración, así, la tradición oral se refiere a hechos míticos pero también venera a las divinidades o héroes que allí habitan. En Chicontepec existen cerros donde se realizan rituales públicos y privados, aunque en general se reconoce a los siete cerros (*Chicometepetl* de donde se derivó Chicontepec) como lugares sagrados, con una mitología de su origen que por ello se han convertido en espacios rituales.

Estos siete cerros se alinean a uno de mayor dimensión, con más de 850 metros de altura, llamado *Postectitla* o cerro de Ixcacuatitla, que significa lugar donde se quebró, fraccionó o fragmentó la montaña. La divinidad principal que denota dualidad, *Ompacatotiotzih* o dios doble, los reunió en *Postectitla* para distribuir los oficios de los dioses y para crear al hombre de una nueva generación: a *Tonatih* se le encargó iluminar el día. Al tener que trabajar con fuego pidió ayuda a *Tlacatecolotl* considerando sus poderes, por eso acompaña al sol en su recorrido; a *Tlacatecolotl* se le encomendó observar la conducta humana y castigar a los desobedientes, tarea en la que se auxilió de su esposa *Metztli* o luna, a quien además le correspondía iluminar la noche; a *Chicomexochitl* y *Macuilxochitl* se les responsabilizó de la fertilidad general; *Mikiliztli* debía ser el dirigente de los muertos; a *Atl* se le dio el manejo de la lluvia; a *Ehecatl* el control de los vientos; a *Ichcatl* el cuidado del tejido y de la ropa; a *Tlitl* o *Tixictli* el manejo del fuego (Báez-Jorge y Gómez, 1998: 36).

Además de los cerros sagrados que rodean al *Postectitla*, existen algunos otros: Cuatzapotitla, Huacango, Zacatitla, Xalatla, Tepetzintla, El Jaguey, Tordillo, Alahuatlitla, Teposteco y Sasaltitla, aunque existen otros en los municipios vecinos como Tres Pozos, Tamazolinco, Palaxtepetl, Mololtepetl, Tezatepetl, Cruz Blanca, Sombrerete, Ichcatepec, Otontepec, Huexutlapetl y Cuauhtlapetl.

Junto a estos lugares se pueden encontrar otros sitios como parajes, barrancas, crestas y lomas, los cuales se asocian con el paso de los vientos; aunque también están los pozos, arroyos, manantiales, abrigos rocosos y cuevas, donde es posible establecer la relación con seres sobrenaturales que controlan el clima (Iwaniszewski, 2001: 130). En este orden en el ritual de *Atlatlacualtiliztli*, en la cueva que está en el cerro del *Postectitla*, se depositan ofrendas, se sacrifican aves y se escucha el interior, puesto que es la residencia de *Apanchaneh*, lo que dice esta divinidad, mensaje que el ritualista descifra; se colocan figuras de papel de esta deidad y de sus compañeros los truenos y relámpagos porque también ésta es su morada, aunque adquieren vital importancia los pedidos o *atlahtanineh*, que son los que llevan el mensaje de los hombres a la deidad acuática principal; también, las cuevas son los medios de acceso al inframundo o conexión con los ancestros, a la vez, todos los orificios y fosos son generadores de agua.

Otros espacios acuáticos sagrados son el pozo y el manantial que abastecen a los pueblos; en los ritos petitorios de lluvia al compás de la música se trasladan a los pozos donde se depositan ofrendas, *ameltlacualtiliztli*, se reza y también se colocan figuras de papel recortado de las deidades acuáticas, en las que destaca *Amelli* o pozo y la señora del pozo o *Apanxinola*, los pozos en Sasaltitla son San Lucas, San Isidro, San José y Santa Cruz. Otro acto ritual es el *atoyahualiztli* o rocío de agua, con una jícara se recoge agua y se riega hacia el oriente, simulando la lluvia, después de esto se bebe y se llenan recipientes para llevarla a la procesión. También son importantes los ríos Vinazco, Zontecomatlán, Calabozo y Pánuco, la laguna de Tamiahua y Necaxa, y el mar de Tuxpan. Además los sitios del imaginario que aparecen en las oraciones rituales como el lugar de siete flor o *Chicomexochitla*, el sitio del maíz o *Cintla*, el cerro de la Sirena o *Apanchantepetl*, la casa de los tloques o *Achanehcalli*, la casa del rocío o *Ahuehcalli*, la casa de la neblina o *Ayohuicalli*, la casa de Santa Rosa o *Santa Rosa calli* (Gómez, 1999: 137).

Las ruinas o “antiguas”, *teteyome* u objetos arqueológicos o *tepetzacualli* y las piedras también simbolizan fertilidad, además de ancestralidad, son los vestigios de las eras anteriores, los fósiles u objetos que presentan un aspecto antropomorfo son devotamente conservadas y protegidas en los altares públicos y privados, son piedras, a veces figuras y pequeñas estatuas y tepalcates (Galinier, 1990: 549). Las “antiguas” existían cuando la luna iluminaba el cielo, entonces vivían y trabajaban de noche, pero cuando vino el sol no soportaron su resplandor, por lo que se reunieron para esconderse en las pirámides y se convirtieron en piedra para no salir más, por ello se consideran a las ruinas arqueológicas como morada de los ancestros (Medellín, 1989: 120).

Existen lugares donde se veneran a estas antiguas como en Reyistla, Coayo, Tamazolinco, Tecamaxochitl, Mesa de Pedernales, Chapictla, Zacatitla, Cuilotitla, Ahuatlán, Tecisapan, Siete Palmas, Cacahuatenco y Metlaltoyuca. Al respecto un especialista ritual de Sasaltitla nos comentó que hasta hace poco tiempo en Hueycotitla existía un lugar donde estaba un altar de piedra, como horno, donde habían dos monos de piedra o antiguas, allí se realizaban algunos rituales, al parecer ligados a la fertilidad, pero en circunstancias no muy claras desaparecieron, inicialmente una y poco después la otra; aparentemente el párroco tuvo que ver con ello. Cuando los restos que han sido desenterrados de sitios arqueológicos y que han sido venerados como reliquias de los antepasados causan estragos, se les hace un rito de saludo o *Tlahpatoli* para evitar la furia de las deidades, se reza, se encienden velas, se incienso con humo de copal y se depositan ofrendas, se saluda a las divinidades alzando los brazos sobre el humo de copal solicitándoles no alteren el equilibrio natural, y son vueltas a enterrar (Medellín, 1989: 114). Establecidos como santuarios, en ellos se practicaban cultos agrícolas de fertilidad, relacionándolos con las deidades acuáticas, con el culto a la tierra, los cerros, las peticiones de lluvia, formando todo un conjunto religioso.

La *xochicalli* o casa de las flores, es un templo dedicado a las divinidades y rituales autóctonos. Es una casa colectiva o común del pueblo de la comunidad en la que, por lo general, las paredes no tienen barro y donde se confecciona un altar principal en el interior, donde se venera a las divinidades y se adorna con un arco; también se confecciona un altar exterior en el patio. Es el espacio sagrado por excelencia de las autoridades rituales o *xochitekihuahkemeh*, y lugar de acopio de los artículos y ofrendas que se utilizarán durante los rituales. Aquí se guardan en cajas de madera ritual o cedro las imágenes que son vigiladas por los ritualistas, contienen representaciones de *Chicomexochitl* o semillas en sus diversas modalidades.

Los altares domésticos tienen la función de consagrar la casa con las imágenes de las divinidades tanto autóctonas como cristianas.

Este espacio que tiene por objeto la expresión de la devoción; la orientación y ubicación de los distintos elementos del espacio interior de la casa responde a cuestiones sagradas relacionadas con la cosmovisión. También, ocasionalmente, en el patio de la casa o del templo se erigen pequeños altares secundarios donde se entregan ofrendas, se confeccionan con adornos florales, ollas de agua, figuras de papel recortado, sin faltar el rocío de sangre de aves sacrificadas. El santuario, en el contexto ritual, es un lugar sagrado que contiene símbolos que evidencian de inmediato que es allí donde la deidad es representada a través de la imagen, lugar consagrado a los seres de otro mundo. Es el lugar de comunión de la familia o la comunidad, conformándose como un espacio reservado y sagrado para las divinidades y los especialistas rituales, además de ser el sitio exclusivo de la acción ritual (Leach, 1976: 85).

Los caminos encierran peligros, sobre todo los cruceros o encrucijadas, que provocan sentimientos encontrados, puesto que se teme a los malos encuentros. Los símbolos colocados en los cruces de caminos recuerdan los accidentes, asesinatos y, en general, muertes violentas. Al respecto, Agustín curandero de Sasaltitla, me contó que en una ocasión una madre andaba buscando a su hijo, creía que estaba en la cárcel de Chicontepec, lo fue a ver y éste hizo adivinación con granos de maíz. Dijo que vio un crucero de caminos, oyó un ruido de un avión (o helicóptero significan, según él, muerte de un familiar) y explotó, cayó tela de alambre y también cayó un muchacho con un libro, éste le indicó a la madre el lugar preciso y encontró el cuerpo de su hijo ya muerto. No se tiran los restos del ritual en el camino, para que no causen daño a los que transitan por ellos y entonces adquiere importancia el barranco o el monte, lugares donde se arrojan estos desechos.

Los espacios sagrados adquieren una importancia fundamental, ya que es en ellos donde habitan las deidades o sus intermediarios que les llevan mensajes; esto hace que los rituales que se efectúan en esos lugares tengan mayor eficacia, pues se puede establecer contacto estrecho con sus moradores.

Conclusión

La reproducción del grupo está basada en la agricultura, que se organiza por períodos, seco y húmedo, expresando un ciclo agrícola que se deriva de uno estacional, que a su vez, ordenan el ritual, de peticiones y agradecimientos, haciendo que la práctica ceremonial responda a los intercambios entre hombres y deidades, de tal forma que la secuencia del cultivo define la sucesión de los ritos para cada etapa.

El cultivo del maíz como producto básico en la subsistencia de los indígenas, conjuga elementos ecológicos, técnicos y de organización del trabajo para el desarrollo de la actividad agrícola, que se combinan con prácticas rituales sustanciales para la producción de los cultivos y las configuraciones del grupo. Los ritos dan eficacia productiva, inciden en el funcionamiento natural y organizan la actividad humana colectiva, además influyen en la naturaleza para que asegure los frutos de la agricultura y garantice la reproducción social. Esta labor conlleva todo un proceso ritual que destaca la importancia de mantener el equilibrio con los elementos naturales y sobrenaturales.

Referencias

Ariel de Vidas, Anath (1997) *Le Tonnerre n'habite plus ici: représentations de la marginalité et construction de l'identité teenek (Huastèque veracruzaine, Mexique)*, tesis doctoral, París, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales.

Báez-Jorge, Felix y Arturo Gómez (1998) *Tlacatecolotl y el diablo. La cosmovisión de los nahuas de Chicontepec*, México, Secretaria de Educación y Cultura, Gobierno de Veracruz.

Broda, Johanna (1991) “Cosmovisión y observación de la naturaleza: el ejemplo del culto de los cerros” en Lucrecia Maupomé, et. al. (Eds) *Arqueoastronomía y etnoastronomía en Mesoamérica*: 461 – 500, México, Universidad Nacional Autónoma de México.

Galinier, Jacques (1990) *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*, México, Universidad Nacional Autónoma de México – Instituto Nacional Indigenista.

Gómez, Arturo (1999) *Tlaneltokilli. La espiritualidad entre los nahuas chicontepecanos*, México, Universidad Veracruzana, tesis licenciatura.

Ichon, Alan (1973) *La religión de los totonacos de la sierra*, México, Instituto Nacional Indigenista.

Iwaniszewski, Stanislaw (2001) “Y las montañas tienen género. Apuntes para el análisis de los sitios rituales de la Iztaccihuatl y el Popocatepetl” en Johanna Broda, Stanislaw Iwaniszewski y Arturo Montero (Coords.) *La montaña en el paisaje ritual*: 113 – 147, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad Autónoma de Puebla.

Leach, Edmund (1976) *Culture and Communication*, London-New York-Melbourne, Cambridge University Press.

López Austin, Alfredo (1994) *Tamoanchan y Tlalocan*, México, Fondo de Cultura Económica.

Mauss, Marcel (1979) *Antropología y Sociología*, Madrid, Editorial Tecnos.

Medellín, Alfonso (1989) “Muestrario ceremonial de la región de Chicontepec” en Lorenzo Ochoa (Coord) *Huastecos y totonacos*: 111 – 121, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

Sandstrom, Alan (1991) *Corn is our blood*, Oklahoma, Oklahoma University Press.

Sandstrom, Alan y Pamela Sandstrom (1986) *Traditional papermaking and paper cult figures of México*, Oklahoma, University of Oklahoma Press.

Tichy, Franz (1983) “Observaciones del sol y calendario agrícola en Mesoamérica” en Anthony Aveni y Gordon Brotherston *Calendars in México and Peru: Native American Computations of Time*, Bar International Series, vol. 174: 135 – 144.