

Matlalcuéyetl:

visiones plurales sobre cultura, ambiente y desarrollo

Francisco Castro Pérez
Tim M. Tucker
Coordinadores

II

552.21 Matlalcuéyetl: visiones plurales sobre cultura, ambiente y desarrollo/Francisco Castro Pérez; Tim M. Tucker, coords.; Tlaxcala, México.- El Colegio de Tlaxcala A. C., CONACYT, Mesoamerican Research Foundation, 2009 Tomo II
C3551c 357 p.: fotografías, mapas, gráficos.

ISBN: 978-607-7673-14-9

1. Volcanes
2. Volcanes-Fauna silvestre
3. Volcanes-Organización social
4. Desarrollo local

Primera edición
© Diciembre 2009

El Colegio de Tlaxcala, A.C.
Melchor Ocampo 28
C.P. 90600, San Pablo Apetatitlán, Tlaxcala.
Tel: (01246) 46 4 58 74, 46 4 77 25, 46 4 77 26, ext. 202
Correo electrónico: el_colegio@coltlax.com.mx
<http://www.coltlax.edu.mx>

ISBN: 978-607-7673-14-9

Cuidado de la edición: El Colegio de Tlaxcala, A.C.
Diseño de portada e interiores: Elodie T. H. Aragón Gohory-Villain.
Fotografías de portada: Jorge Lezama.

Impreso y hecho en México
Printed in Mexico

Espacios sagrados de la Matlalcuéyetl: diosa del agua y la fertilidad

Sandra Acocal Mora¹

Presentación

El trabajo que se presenta tiene por objetivo aportar elementos que permitan un conocimiento más amplio de la cultura de los pueblos indígenas de México, parados sobre la tierra que siempre les ha pertenecido, pero inmersos en un mundo ajeno; herederos del esplendor, pero también del resquebrajamiento brutal del mundo mesoamericano. Se analizan aspectos culturales relacionados con el mundo de las creencias y el mundo natural, que forman parte del universo de ideas y representaciones del los nahua de San Isidro Buen Suceso, Tlaxcala.

La investigación se enfoca en la temática de la cosmovisión, de tal manera que se pretende identificar los espacios considerados sagrados para los isidrenses, sitios que han sido marcados sobre el volcán Matlalcuéyetl. Así, también se busca analizar los rituales que evidencian la sagrabilidad de aquellos espacios, teniendo como antecedente la importancia que esta geografía sagrada ha tenido desde tiempos mesoamericanos, el ser aposento de los dioses de la lluvia, la fertilidad y los mantenimientos. De esa forma considero que la mejor manera de abordar la investigación es a través del enfoque desarrollado por la Escuela Mesoamericana.

¹ Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Colegio de Antropología Social.

1. Apuntes Teóricos

Entre los elementos culturales que Paúl Kirchhoff (1960) abarcó para definir la super área cultural de Mesoamérica, se encuentra el cultivo del maíz, como elemento de enorme y muy compleja significación, en torno al cual ha girado también la compleja religión y cosmovisión de los actuales pueblos indígenas de México, alrededor de la cual los mesoamericanos formularon, crearon y llevaron su forma de vida, tanto en sus momentos extraordinarios como su andar cotidiano.

Sin duda, la característica común de los pueblos mesoamericanos fue su sistema de creencias basado en el medio natural, que les permitió interpretar su universo no sólo visible sino invisible; aunque no podemos hablar de una secuencia ininterrumpida, mucho menos estática, entre los mesoamericanos y los indígenas actuales, sí es posible afirmar que la cosmovisión continúa siendo un modelo explicativo de la realidad (Espinosa, 1996).

En la presente investigación se plantea como objetivo ubicar los espacios sagrados de los nahuas de San Isidro Buen Suceso, quienes se sitúan en el volcán Matlalcuáyatl, y evidenciar el motivo que los hace sagros, a través de la función social que cumplen, analizando sus rituales. Para lograr el objetivo se da inicio definiendo los conceptos teóricos necesarios que permitan sustentar las evidencias etnográficas. Cabe hacer hincapié en que el trabajo que se desarrolla aborda a la cosmovisión como a un ámbito de la religión, tal y como lo han justificado Johanna Broda y López Austin.

La religión mesoamericana es uno de los temas más interesantes y atrayentes no sólo para los especialistas, sino también para los lectores que no precisamente son investigadores de las áreas históricas o humanas. Entre los especialistas se encuentra Silvia Limón quien define a la religión como:

La forma particular en que una sociedad concibe la existencia de uno o varios seres sobrenaturales que son considerados como sagrados y cuyas facultades son superiores a las de cualquier ser humano. De igual manera es un sistema coherente y estructurado de ideas, conceptos y valores en torno al mundo natural y social con referencia a la sagrabilidad; por tanto, también incluye la manifestación de lo sagrado a través de un objeto profano (Limón, 2001:26).

A su vez, López Austin explica que debemos entender el complejo religioso "como un conjunto estructurado de procesos sociales, creencias, prácticas, valores y representaciones que se van transformando a lo largo de los siglos" (1994: 11). Las creencias y representaciones de lo sagrado, en sociedades como la mesoamericana –heredada a los indígenas–, está inmersa en aspectos que tienen que ver con elementos naturales (lluvia, fuego, nevadas) y de la naturaleza (ojos de agua, barrancas, cerros); por lo tanto, estamos entrando entonces al campo de la cosmovisión, que forma parte del concepto más amplio que es la religión.

Retomamos la definición de cosmovisión estructurada en la cual se plantea que la cosmovisión es una visión coherente sus nociones fundamentales en la que sitúan la vida y la muerte, continúa la autora, explica el orden y las causas de una sociedad. Si bien las cosmovisiones no son propiamente premisas, son fundamentos que permiten una reinterpretación de ambas.

Báez-Jorge define al sincrétismo como la transformación de las creencias y las formas de concebir el mundo. Mientras Alicia Barabas explica que el sincrétismo es el resultado de los nuevos procesos de configuración de las culturas y reinterpretaciones de la religión.

La visión sincrética del mundo es la que se da en el ritual, "asiento de las personas y de las divinidades en la que se proyecta la visión de pensamiento de los pueblos indígenas, que es la expresión de la cohesión, integración y autoridad de la cultura" (Báez-Jorge, 1988: 13). Por su parte, López Austin define la religión como "el sistema colectivo en el que participan las creencias y las prácticas que tienen su fundamento en la cosmovisión y que se manifiestan en las distintas instituciones y estructuras que son más o menos directamente observable la cosmovisión".

El complejo mundo de las religiones, sincrética o no –casa imágenes y creencias–, es un sistema que impone ciertos espacios que tienen la función comunitaria, mejor conocidos como espacios sagrados. Un espacio sagrado es una construcción que tiene un significado sagrado. Es un espacio hierofánico, que es un espacio que se presenta en forma de relato o de mito. La religión explica los criterios que definen un espacio sagrado.

En primer lugar considera que el espacio sagrado es un espacio que ocupa un espacio territorial. En este espacio, el hombre se comunica con el sagrado. El espacio sagrado funciona como un espacio de transformación y de transformación de las personas y de las cosas. Es un espacio sagrado que tiene un carácter ritual. Finalmente, el espacio sagrado es un espacio que designa a esas personas y a esas cosas que tienen un carácter sagrado.

Retomamos la definición de cosmovisión que define Johanna Broda como "la visión estructurada en la cual los miembros de una comunidad combinan de manera coherente sus nociones sobre el medio ambiente en que viven, y sobre el cosmos en que sitúan la vida del hombre" (2001: 16). Por lo tanto, la cosmovisión, continúa la autora, explica el universo (cosmos) y satisface necesidades ideológicas de una sociedad. Si bien las nociones sobre el mundo que rodea a los isidrenses no son propiamente prehispánicas, pero tampoco propiamente católicas, sino una reinterpretación de ambas, entonces estaremos hablando de un sincretismo.

Báez-Jorge define al sincretismo "como un proceso dialéctico en tanto integra y transforma formas de conciencia social opuestas" (citado en Gómez, 2002: 139). Mientras Alicia Barabas explica que debemos entender a los sincretismos "como nuevos procesos de configuración cultural sustentados en apropiaciones selectivas y reinterpretaciones de la cultura dominante y de la propia" (2002:63).

La visión sincrética del mundo de los isidrenses es expresada de manera visible en el ritual, "asiento de las prácticas sagradas y los procesos simbólicos formales; pantalla en la que se proyectan de un modo más o menos transparente las formas de pensamiento de los pueblos; representación solemne de la estructura social; expresión de la cohesión, integración y unidad de las colectividades" (Díaz, en Báez Jorge, 1988: 13). Por su parte Catherine Good explica que el ritual es un "acto colectivo en el que participan las personas como sujetos sociales, vinculados con distintas instituciones y estructuras de la sociedad. El ritual expresa de manera empíricamente observable la cosmovisión" (2001: 240).

El complejo mundo de las creencias, de toda sociedad histórica o contemporánea, sincrética o no –casa imposible de que sea "pura"– es puesta en "escena" en ciertos espacios que tienen la particularidad de trascender la geografía o el territorio común, mejor conocidos como espacios sagrados, geografía sagrada (acuñada en mayor medida por la Arqueología) o territorio simbólico. Hemos de decir que un espacio sagrado es una construcción histórica cultural colectiva llena de significados. Es un espacio hierofánico que "remite siempre a una kratofanía originaria presentada en forma de relato maravilloso" (Giménez, 1978: 14). Luis Arturo Jiménez explica los criterios que designan a cierto espacio como sagrado:

En primer lugar consideramos que el lugar y/o sitio sagrado es un "Centro simbólico", que ocupa un espacio territorial-geográfico específicamente delimitado, en donde el hombre se comunica con la divinidad y lo sobrenatural. En segundo lugar, el sitio sagrado funciona como centro aglutinador que muestran experiencias religiosas ordinarias y extraordinarias. El tercer aspecto tiene que ver con la forma en que se accede a dicho espacio sagrado, es decir, mediante el cumplimiento de ciertos requisitos de carácter ritual. Finalmente, todo lugar sagrado está asociado a un mito, es decir, un discurso que designa a este lugar y no otro como espacio sagrado (1994: 22).

De tal manera que la "transformación" del espacio profano en sagrado, sean esos naturales o construcciones arquitectónicas, rebasan y sobresalen de la geografía común por el hecho de estar animados, cargados de historia, y son construidos a partir de ciertas particularidades, en o sobre elevaciones, ojos de agua, cuevas, vegetación, fauna, rocas, etcétera.

2. Los Nahuas de San Isidro Buen Suceso

San Isidro Buen Suceso es el doceavo barrio que conforma al municipio de San Pablo del Monte Cuauhtotoatla, uno de los sesenta municipios que integran el estado de Tlaxcala, localizado al sureste, en la falda occidental del volcán Matlalcuáyatl o Malinche. San Isidro es el barrio indígena localizado a 2,680 metros sobre el nivel del mar, por lo que es el poblado más cercano a la cumbre de todos los que se asientan alrededor de las faldas de la Matlalcuáyatl. Limita al norte con San Luis Teolocholco, al poniente con San Miguel Tenancingo, al oriente con San Miguel Canoa y al sur con el propio San Pablo. Datos del INEGI de 2005 registraron un total de 6 mil 253 habitantes en el barrio.

Como es de imaginarse San Isidro, por ubicarse en las faldas más próximas del bosque, está inmerso en un gran entorno natural que en algún tiempo pudo haber sido espectacular, pero debido a la deforestación, tanto por habitantes de la comunidad como por personas externas a ella, se ha dañado. Hoy en día, el afán de ganar terreno y la erosión provocada por la deforestación y la sobre-extracción de arena y tierra de bosque, han provocado un empobrecimiento considerable del entorno. Aún así, el tipo de vegetación que prevalece está compuesto por encinos, ocotes, abetos, pinos, fresnos, cedros blancos y sauces, principalmente. La fauna está integrada por el conejo, la liebre, las codornices, víboras de cascabel, ardillas, gato montés y todavía algunos coyotes (INEGI: 2005).

El clima preponderante es templado subhúmedo. El régimen de lluvias va de junio a septiembre; la temporada más calurosa se presenta de marzo a junio, y la más fría entre diciembre y enero. "La comunidad no posee ningún cauce de agua permanente, sólo cuenta con algunas obras de corta escala para captar los escorrentimientos perennes de la Malinche en tiempos de lluvia" (Romero, 2002: 60). Motivo por el cual se ha recurrido a la perforación de pozos, uno de ellos comunal.

Los pobladores de San Isidro se nombran a sí mismos *Mexicopa*. El noventa por ciento de la población es hablante de la lengua náhuatl; de este porcentaje, el noventa y cinco por ciento son bilingües. Alrededor del ochenta y cinco por ciento de la población actual perteneció originalmente a San Miguel Canoa, Puebla –sus vecinos-. Continuando con los términos porcentuales, un 90 por ciento de la población es practicante de la religión católica, apegados a lo que se conoce como "catolicismo popular" (aquel catolicismo reinterpretado que los franciscanos, y que hoy los sacerdotes, no lograron "completar"), aunque sobresalen los testigos de Jehová, los pentecostales y los mormones.

De una total de 6,253 habitantes, ellos, la población económica se divide en los tres sectores productivos:

Sector
Primario
Secundario
Terciario

Fuente: Datos ordenados de acuerdo a la población económicamente activa.

Como los datos lo evidencian, más de las actividades que sustentan a los hombres como obreros en la construcción, el comercio; las mujeres en la industria, embargo, la labor agrícola es la que aún en su visión del mundo, de trabajo a la tierra, pues es la base de su economía con la agricultura, símbolo de identidad y un factor nuclear como extensas.

Otra de las actividades relevantes es la elaboración de carbón y la extracción de morillos, actividad que cada vez más se ha industrializado, y menos para autocombustión. La recolección de hongos y frutos silvestres complementar la dieta, es una actividad que se ha comercializado en los restaurantes.

3. Evidencias Históricas de la Cosmovisión Náhuatl

Teniendo presente el objetivo de este trabajo, se analizan los datos de San Isidro, situados sobre el territorio de Puebla, las evidencias históricas que reflejan la cosmovisión náhuatl como deidad.

De una total de 6,253 habitantes, 3,104 son hombres y 3,149 son mujeres; de ellos, la población económicamente activa asciende a 2,091 personas distribuidas en los tres sectores productivos.

Tabla 1. Población ocupada por sector

Sector	Población ocupada
Primario	688 habitantes
Secundario	842 habitantes
Terciario	483 habitantes

Fuente: Datos ordenados de acuerdo a la información de INEGI 2005.

Como los datos lo evidencian, la economía de San Isidro cada vez depende más de las actividades que sus habitantes llevan a cabo fuera de la comunidad: los hombres como obreros en la construcción, en las factorías o independientes en el comercio; las mujeres en las maquiladoras o como empleadas domésticas. Sin embargo, la labor agrícola es fundamental en la economía doméstica, pero más aún en su visión del mundo. Y aunque los isidrenses no dedican toda su fuerza de trabajo a la tierra, pues es imposible subsistir de esa manera, sí complementan su economía con la agricultura (maíz y calabaza) de temporal, siendo la tierra un símbolo de identidad y un factor de organización del trabajo de las familias, tanto nucleares como extensas.

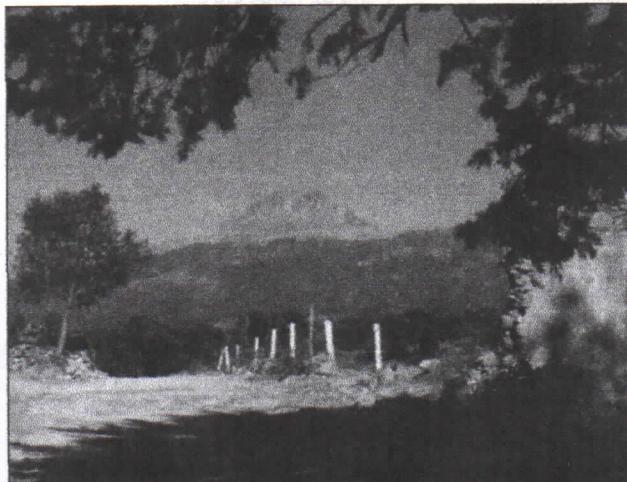
Otra de las actividades relacionada directamente con el entorno natural es la elaboración de carbón y la extracción de madera del bosque para elaborar vigas y morillos, actividad que cada vez se lleva a cabo con más frecuencia para comercializar, y menos para autoconsumo. La caza de conejos y liebres es menos usual. La recolección de hongos y frutas silvestres, como capulín y tejocote, además de complementar la dieta, es una forma para obtener ingresos fuera de la comunidad, comercializados en los restantes 11 barrios de Cuauhtotoatlan.

3. Evidencias Históricas de la Matlalcuéyetl

Teniendo presente el objetivo de identificar los espacios sagrados de los nahuas de San Isidro, situados sobre el volcán Matlalcuéyetl, a continuación se presentan las evidencias históricas que refieren al macizo montañoso como espacio sagrado y como deidad.

La Matlalcuéyetl o Malinche, "la de la falda grande" o "la de la falda azul", es un volcán apagado y demudado, cuyas cimas tienen forma de cresta dentada con cuatro picos, con una altitud de 4,461 metros sobre el nivel del mar; ocupa el quinto lugar entre los más altos volcanes del país (Montero, 1998: 71). Evidencias arqueológicas y etnohistóricas han explicado la importancia mágico-religiosa que ha tenido, no únicamente para los tlaxcaltecas, sino además para los señoríos de Cuahutinchan, Cholula, Atlixco, Cuauhquecholla, Huejotzingo y el mismo imperio mexica.

Imagen 1. Vista de la Matlalcuéyatl



Fuente: fotografía de la autora.

Los pueblos mesoamericanos, desde el periodo preclásico, concebían a los cerros y volcanes² como espacios sagrados (kratofanías) donde se establecía el contacto con las divinidades (hierofanías) y donde se hacían las predicciones astrológicas y meteorológicas, por excelencia: los observatorios naturales. Se pensaba a esas elevaciones como grandes depósitos de agua (en cuyo interior brotaban todas las plantas comestibles), donde iniciaba la formación de nubes, de donde provenían los vientos, y eran además la morada de los dioses del agua y de los mantenimientos. En los cerros y volcanes habitaban Tlaloc, los Tlaloques, Tepeyollotl, Matlalcuáyatl, Chalchiuhlticue.

2 Se denomina volcán a toda aquella elevación que se forma cuando algunos gases y magma del interior de la litósfera llegan a la superficie de la tierra y se solidifican; mientras que los cerros son cimas naturales del terreno.

Para los niveles de
humedad de los suelos
y el fuego), con
una media de 1000
segundo se observó
que el resultado

La relación de "El Tiempo" con el Partido Demócrata, que se mantuvo en otras ocasiones, se rompió en el año siguiente a Chávez. Los periodistas que eran fieles a la revista se fueron.

Respecto a la importancia que equiparaban con Chicoméndez por sus conjuradores, a pesar de la buena temporada, se trajeron tamales y una caña común donde se localizaba la casa que habitaba Chicomecán, en

información de los tla-
qui representaban como
en el mes de Atemoztli mes
de tzoalli de los tlaloques.
tlo con Chalchiuhlticue. Ima-
se realizaban además en los
los tlaxcaltecas sacrificios
que acudían los señores d-
res. 1990).

Las crónicas coloniales hablan de la existencia de un templo dedicado a Tlaloc-Matlalcuéyatl, construido por fray Martín de Valencia. Se describen como "en medio de esta pieza, se erigieron los altares dedicados a los dioses Tlaloc" (Glockner, 1996). Los altares eran lugares donde se realizaban los sacrificios humanos, que eran destinados a los dioses para que diesen lluvia y abundancia.

En el año 2000 el arqued
sito que llamó Malinche 1,
lugar donde la nobleza tla
que fue destruido por fray I
nobleza tlaxcalteca. Este sit

Para los tlaxcaltecas de posclásico Matlalcuáyetl, diosa de la lluvia y los mantenimientos, de las hechiceras y las adivinas, junto con Camaxtli (dios de la guerra, la caza y el fuego), eran las deidades principales como lo eran Tlaloc y Huizilopochtli para los mexicas pero, no por ello, para los tlaxcaltecas la presencia de Tlaloc pasó a segundo término, todo lo contrario, Tlaloc era el opuesto complementario, la contraparte masculina, el desdoblamiento e incluso el marido de Matlalcuáyetl.

La relación de Tlaloc con las diosas "terrestres" es múltiple. La contraparte –ya sea su hermana, su esposa o su lado femenino– de Tlaloc es en unas ocasiones Xochiquetzal en otras ocasiones Chalchiuhlticue o Matlacueye... el lado femenino de Tlaloc era equivalente a Chalchiuhlticue, Matlacueit o Matlacueye, tanto la primera como la segunda eran diosas de los montes como Tlaloc (Alcina, 1997: 340).

Respecto a la importancia que tenía Matlalcuáyetl para los mexicas, a quien equiparaban con Chalchiuhlticue, se menciona que entre los rituales efectuados por sus conjuradores, a petición de algún campesino que deseaba dar gracias por la buena temporada, se iba a un lugar donde se dividen los caminos con algunos tamales y una caña con dos mazorcas, se ponían la punta de las mazorcas hacia donde se localizaba la Matlalcuáyetl, pues se creía que aquél era el sitio donde habitaba Chicomecáatl, a quien se agradecía (Garibay, 1996).

Información de los tlacuilos de Sahagún explica que la diosa Matlalcuáyetl, a quien representaban como señora del quinto signo de los días Coatl (serpiente), en el mes de Atemoztli (noviembre-diciembre), cuando se hacia la representación de tzoalli de los tlaloques, era personificada como uno de los cuatro tlaloques junto con Chalchiuhlticue, Iztactepetl y Quetzalcoatl. Los rituales para Matlalcuáyetl se realizaban además en los meses de Tepeilhuitl (septiembre-octubre), en el que los tlaxcaltecas sacrificaban su imagen, y en el mes de Izcalli (enero), fecha en la que acudían los señoríos de Tepeaca, Cuauhquecholla y Atlixco a Tlaxcala (Anzures, 1990).

Las crónicas coloniales han hecho referencia respecto a la localización del teocalli de Tlaloc-Matlalcuáyetl, que se situaba sobre la cima del volcán y que fue destruido por fray Martín de Valencia. "En la cumbre de este monte se había dispuesto un gran patio cuadrado [...] Dentro de este patio se había edificado una pieza [...] En medio de esta pieza, sentado en un pequeño estrado, se hallaba una figura del dios Tlaloc" (Glockner, 1996: 17). Acerca de los rituales efectuados en el teocalli, para rogar por la llegada de las lluvias, Motolinía (1967) explica: "Hacían muchos y muy endiablados sacrificios en reverencia de una diosa que llamaban Matlalcuey".

En el año 2000 el arqueólogo Sergio Suárez realizó trabajos de excavación en el sitio que llamó Malinche 1, situado a 2,460 m.s.n.m., llegando a concluir que era el lugar donde la nobleza tlaxcalteca mandó construir el teocalli de Matlalcuáyetl y que fue destruido por fray Martín de Valencia, hasta donde llegaba únicamente la nobleza tlaxcalteca. Este sitio, como muchos otros –de Mesoamérica– localizados

tanto en las cimas de cerros y volcanes como en tierra firme, revelan las investigaciones arqueastronómicas, fueron planeados de acuerdo a cierta orientación para realizar observaciones de los astros, la Luna, el Sol y Venus. Donde la posición fundamentalmente del sol fue tomado como marcador de los tiempos.

Rubén Morante (2003), en esa misma línea afirma que "desde el cerro Tlaloc puede observarse la salida del sol en cinco días consecutivos (7-11 de febrero) sobre la cúspide de la Matlalcueyetl". Esos cinco días dentro del calendario mexica eran los últimos cinco días del año, los cuales eran considerados como tormentosos. Cabe señalar que este tipo de acontecimientos ha sido un marcador que ha determinado la labor agrícola, el inicio del periodo de sequías y de lluvias.

Una vez que fue impuesta de manera brutal la cultura hispana –cuyo pretexto defendido fue y ha sido la evangelización, desterrar a unos entes (deidades) demoníacos de las metrópolis y los pueblos; de los centros ceremoniales, altares familiares, cerros, volcanes, barrancas y ojos de agua–, la importancia de Matlalcueyetl como deidad del agua y los mantenimientos, continuó por parte de los tlaxcaltecas. En uno de sus trabajos Serge Gruzinski (1988), dio a conocer un caso registrado en 1665 por la Inquisición, guardado en el Archivo General de Indias, en el que se acusa a Juan Coatl, indígena otomí de San Juan Ixtenco, Tlaxcala, de idólatra.

Juan tenido como sacerdote de la región, es acusado por un español que dijo ver en lo alto de la Matlalcueyetl una choza que parecía una ermita, en la que Juan ofrendaba incienso y velas. Se explica que guardaba ídolos pintados en lienzos: un "indio" siendo adorado, un "indio" con báculo en la mano, cuatro culebras y una culebra grande y enroscada. Gruzinski enumera además que el documento narra que Juan mostraba a un ídolo "diciendo que era su Virgen, que no creyesen al dios de los españoles ni en la Virgen Santísima" (1988: 113). Esta nota evidencia la importancia de una deidad femenina que sin lugar a duda es Matlalcueyetl, o alguno de sus desdoblamientos femeninos.

Las investigaciones arqueológicas, hasta el momento, han determinado que existen sobre Matlalcueyetl 13 sitios de culto prehispánico, entre los que se mencionan: Malinche I y II, Axalzintle, Tlachichihuatzi I y II, Atitlán I, II y III, Cueva Texcalco, Ayahualco, Tlalocan, TT4X4P-1 y TT4X4P-2 (Montero, 2002). Y habría que agregar además los sitios localizados en este año para fines de esta edición. Definitivamente, no existe una vía unilineal en la religión y cosmovisión de los tlaxcaltecas prehispánicos y los contemporáneos, sin embargo, los espacios sagrados, sobre todo aquéllos que estuvieron apartados de los ojos de los franciscanos, continúan siendo sitios de culto, donde se pone en contacto el cielo con la tierra, evidenciado a través de los rituales. Aunque en otros casos los espacios sagrados fueron cambiados de sitio, quizá a lugares aún más apartados.

La invasión de la conquista, primero militar y después espiritual, persiguió, reprimió y negó todo el sistema de creencias ancestrales valiéndose de la violencia y de la educación eclesiástica infantil –bien conocida en Tlaxcala–, para imponer,

implantar e instaurar un sistema congruente con la visión, la forma, la cultura de los "conquistadores" y todavía en el presente, de la Iglesia. Muy a pesar del choque con la cultura náhuatl, se han rendido culto a través de los rituales, a entes y deidades no católicas.

Teniendo presente que el cerro Tlaloc es un espacio intelectual, un observatorio astronómico, la memoria de los isidrenses ha quedado registrada en los sitios sagrados localizados sobre todo en el cerro Tlaloc, antes mencionados, uno de los cuales es el Cerro San Isidro, uno de los nahuas de San Isidro, nos recordamos que no es registrado San Juan Acatlán, que habría que determinar si es de culto prehispánico. Aunque la geografía que los nahuas comparten es la de Matlalcueyetl. Los dos sitios son:

4. Agricultura, lluvia y espacio

Matlalcueyetl, la mujer de larga cabellera, enorme serpiente con rostro de serpiente, que se nutre de ofreciéndole riquezas, su amada es la diosa San Isidro una diosa con poderes e influencias sobre el agua terrestre, el bosque, el granero, la lluvia, la agua benéfica y dañina, plantas y animales sagrados, arena, piedra y madera. Es la madre del macizo montañoso, es la que nutre a la gente con el agua, las nubes y a sus servidores, los guerreros; es custodiada por San Miquel Arcángel y las serpientes de múltiples cabezas.

"Es nuestra madre", esposa, ramera de San Antonio y del cerro Cuatlapang, que guarda son la puerta de entran las riquezas comestibles y las riquezas de Matlalcueyetl pero nunca salen. Los guerreros, del viejito (la neblina), de Saqueo, del Tlalocan mítico de eterna lluvia que depositan las lluvias y las riquezas.

Hace poco más de diez años, cuando se destruyó los cultivos no sólo en

implantar e instaurar un sistema de creencias absolutamente diferente e incongruente con la visión, la forma de vida, la organización socio-política, en una palabra, la cultura de los "conquistados". Empero, se conoce la existencia en la Colonia, y todavía en el presente, de la ocupación de sitios sagrados en cerros y volcanes. Muy a pesar del choque con los hispanos, los nahuas de San Isidro Buen Suceso rendían culto a través de los rituales, en sitios antes ocupados por los mesoamericanos, a entes y deidades no católicas, dueñas de maíz, la lluvia y el bosque.

Teniendo presente que el volcán Matlalcuéyetl ha sido un centro religioso e intelectual, un observatorio astronómico y un marcador del calendario agrícola, la memoria de los isidrenses ha guardado por generaciones, a veces en secreto, los sitios sagrados localizados sobre Matlalcuéyetl. Y de los 13 sitios de culto prehispánico antes mencionados, uno continúa siendo lugar sagrado y de fertilidad para los nahuas de San Isidro, nos referimos a Tlalocan. Pero éste no es el único, y a pesar de no ser registrado San Juan Atlíhuetziatl ("lugar donde cae el agua") es otro sitio sagrado, habría que determinar si evidencia elementos que permitan conocer si fue de culto prehispánico. Ambos espacios sagrados forman parte de la extensa geografía que los nahuas comparten con los otomíes, situados también en las faldas de Matlalcuéyetl. Los dos sitios son objeto de análisis en este trabajo.

4. Agricultura, lluvia y espacios sagrados contemporáneos

Matlalcuéyetl, la mujer de largas trenza y rebozo que en ocasiones se convierte en enorme serpiente con rostro de bella mujer, quien se personifica ante los hombres ofreciéndoles riquezas, su amor o la muerte, es considerada por los nahuas de San Isidro una diosa con poderes en el manejo de la naturaleza: la lluvia, el viento, el agua terrestre, el bosque, el granizo y el rocío. Como geografía sagrada abastece de agua benéfica y dañina, plantas comestibles y medicinales, animales comestibles y sagrados, arena, piedra y madera para la construcción. Como deidad habita el interior del macizo montañoso, es su cuerpo y, al mismo tiempo, su morada; guarda el agua, las nubes y a sus servidores las serpientes, el viejito (la neblina) y los borreguitos; es custodiada por San Miguel Arcángel y animales salvajes como leones y serpientes de múltiples cabezas.

"Es nuestra madre", esposa, novia y amante del volcán Popocatépetl, del cerro Antonio y del cerro Cuatlapanga, así como rival del volcán Iztaccíhuatl. Las cuevas que guarda son la puerta de entrada y salida al mundo subterráneo, donde se guardan las riquezas comestibles y materiales, donde los varones entran para servir a Matlalcuéyetl pero nunca salen. Las cuevas son la salida de los aires, de los borreguitos, del viejito (la neblina), de San Miguel y de las serpientes. Matlalcuéyetl guarda aquél Tlalocan mítico de eterna estancia productiva, donde corren ríos, donde se depositan las lluvias y las riquezas.

Hace poco más de diez años, a raíz de un aguacero de gran intensidad que destruyó los cultivos no sólo en el barrio de San Isidro sino en todo el municipio

de San Pablo, surgió un mito en torno a una serpiente sagrada con rostro humano, guardiana de la diosa Matlalcuéyetl. Días después del aguacero un señor que visitaba sus cultivos –originario de alguno de los doce barrios de San Pablo– se encontró frente a una enorme serpiente con rostro humano que le suplicó la devolviera a su casa, al interior de la Matlalcuéyetl, si el hombre así lo hacía sería recompensado. El hombre la metió en un chiquihuete (canasta grande), la cubrió y la llevó hasta algún lugar en lo alto del volcán; la serpiente le indicó el lugar donde debía detenerse y tocar en la pared rocosa, cuando así lo hizo, las rocas se abrieron y ambos pudieron entrar.

Dentro del cerro se extendía una especie de paraíso terrenal, “como el que narran los pasajes de La Biblia”, cubierto de verdor y agua. Una bella mujer, Matlalcuéyetl, detuvo al hombre y le preguntó el motivo de su profanación, él explicó la razón y la bella mujer le agradeció le devolviera a su hija y le indicó que dejara el chiquihuete. Pues siempre la serpiente se mantuvo dentro de él por lo débil que estaba. En ese lugar moraban muchas otras serpientes iguales a la que el hombre se había encontrado. Sorprendido por aquella escena, él le pidió a la diosa le regalara algunas flores que no crecían por la región y que jamás en su vida había visto por ser tan bellas, Matlalcuéyetl se las dio y él las envolvió en su pañuelo, entonces la diosa le indicó que las guardara muy bien y no abriera el pañuelo por ningún motivo hasta el día siguiente.

El hombre se dispuso a salir no sin antes atender la orden de Matlalcuéyetl, no voltear hacia atrás escuchara lo que escuchara, de lo contrario se quedaría allí para siempre. Detrás del señor empezaron a oírse gritos y relámpagos pero aún así no volteó. Al día siguiente, el hombre desató el pañuelo y vio que las flores se habían convertido en monedas de oro, la recompensa que la serpiente hija le había prometido había sido entregada.

Respecto a las serpientes recordemos que para los mesoamericanos “la serpiente es el arquetipo de la materia y está asociada a las divinidades femeninas de la tierra y el agua, ligada al concepto de movimiento, ya que no expresa a la materia inerte sino a la función generadora” (Barba, 2000). Para los nahuas de San Isidro, las serpientes son animales sagrados y húmedos; representados como deidad, como símbolos del agua y como guardianas. Al mismo tiempo, son celestes y terrestres, benéficas y dañinas; asociadas siempre con los sitios sagrados naturales y con el ciclo agrícola.

El área de influencia de los poblados contemporáneos que piensan a la Matlalcuéyetl como deidad del agua, no se limita únicamente a los municipios tlaxcaltecas, sino que se extiende a los poblados –además de Canoa–. Los nahuas de San Miguel Acuexcomac, Puebla, antiguo territorio del señorío de Cuahutinchan, piensan a la Matlalcuéyetl “como una señorita que está sentada y tiene grandes aretes”, novia y esposa de la sierra llamada Tentzonhuehue, “el abuelo” –cordillera localizada en ese poblado–, quien se vio obligado a pelear por ella con el Pico de Orizaba y el Popocatépetl (Fagetti, 1998).

Más aún, los rituales de petateventura Nealtican y Santuario Iztaccíhuatl, no sólo involucran hacer rogativas por las lluvias, mencionan a Matlalcuéyetl, a (Kner, 1996).

La herencia mesoamericana, aspectos culturales, se manifiestan en las manifestaciones de la naturaleza y la Matlalcuéyetl– debido al carácter deidad, como han insistido Birson los espacios sagrados –Tlaloc, la cosmovisión, y este a su vez aislados, pues tienen una razón con la actividad agrícola.

El carácter agrícola de la social, religiosa, mitológica y económica época seca y la humedad con constante en la agricultura y particularmente el cultivo del maíz se tiene del hombre, la naturaleza es heredada e ideada para algún tiempo, fueron labor dirigida por el tlatoani mexica en el caso de los tlaxcaltecas en su ofrendar a Matlalcuéyetl y a Tlaloc.

Por lo tanto, la labor agrícola es, a tal grado que, en su cultivo se rigen por su calendario agrícola (febrero-abril-mayo) y cierre de una notable preocupación por los poblados mesoamericanos. La naturales, para el buen desarrollo de santos en espacios que rebasan que la agricultura, la lluvia y todo complejo de la cosmovisión.

Con estos argumentos es posible de los nahuas de San Isidro, y tlaxopiahuac –verdor–) y agrado ideado para efectuar rituales a cambio de ofrendas a Matlalcuéyetl y a Tlaloc.

Más aún, los rituales de petición de lluvia efectuados por los nahuas de San Buenaventura Nealtican y Santiago Xalitzintla, Puebla, en los volcanes Popocatépetl e Iztaccíhuatl, no sólo involucran a los dos macizos, sino que consideran necesario hacer rogativas por las lluvias a los volcanes de los alrededores, entre los que se mencionan a Matlalcuéyetl, a quien nombran María de la Luz Matlalcuéyetl (Glockner, 1996).

La herencia mesoamericana que guardan y expresan los isidrenses, entre otros aspectos culturales, se manifiesta en la visión estructurada de ideas y representaciones de la naturaleza y la sociedad –simbolizando espacios sagrados como Matlalcuéyetl– debido al carácter primordialmente agrícola de ésta y aquella sociedad, como han insistido Broda y López Austin. Si bien la temática a desarrollar son los espacios sagrados –Tlalocan y Atlíhuetzatl (que pertenecen al campo de la cosmovisión, y este a su vez a la religión)–, estos no pueden explicarse como aislados, pues tienen una razón de ser que se encuentra íntimamente relacionada con la actividad agrícola.

El carácter agrícola de la sociedad prehispánica fue fundamental en la vida social, religiosa, mitológica y económica. “El contraste dramático en el paisaje entre la época seca y la humedad constituye un tema importante [...] y una preocupación constante en la agricultura y la vida ritual” (Good, 2001: 242). La agricultura, particularmente el cultivo del maíz, ha permitido la continuidad en la percepción que se tiene del hombre, la naturaleza y el cosmos, donde los espacios sagrados han sido heredados e ideados para llevar a cabo rituales de petición de lluvias, que, en algún tiempo, fueron labor de Estado. Reacuerdese la gran fiesta en honor a Tlaloc dirigida por el tlatoani mexica en el cerro que lleva su nombre (Morante, 2003). En el caso de los tlaxcaltecas en Malinche 1 los principales accedían hasta el sitio para ofrendar a Matlalcuéyetl y a Tlaloc.

Por lo tanto, la labor agrícola es parte fundamental en la vida de los isidrenses, a tal grado que, en su calendario religioso, las festividades más importantes se rigen por su calendario agrícola, de preparación (febrero), de petición de lluvia (febrero-abril-mayo) y cierre del temporal (noviembre). De ahí la importancia de la notable preocupación por los fenómenos meteorológicos, como ocurría entre la población mesoamericana. La predicción, petición y el control de los fenómenos naturales, para el buen desarrollo de las cosechas, son efectuados ante dioses y santos en espacios que rebasan la geografía común por ser sagrados, de tal manera que la agricultura, la lluvia y los espacios sagrados conforman la unidad de un todo complejo de la cosmovisión de los nahuas de San Isidro.

Con estos argumentos es posible afirmar que la estructura del calendario festivo, de los nahuas de San Isidro, deriva de los ciclos estacionales (tlatotonia –sequía– y tlaxopiahuac –verdor–) y agrícolas. Donde el espacio sagrado de Atlíhuetzatl ha sido ideado para efectuar rituales propiciatorios, de petición de lluvia y fertilidad, a cambio de ofrendas a Matlalcuéyetl y a San Juan Bosco. Mientras que Tlalocan,

únicamente, es reconocido como espacio sagrado, el lugar de donde emergen las lluvias, pero no se accede a él mediante un ritual.

5. San Juan Atlihueteziatl

Los isidrenses conciben a Atlihueteziatl ("lugar donde cae el agua"), llamado también Hueytziatl, como un espacio de comunicación con la diosa de la lluvia terrestre y celeste, Matlalcuéyatl, con San Miguel Arcángel, San Juan Bosco y San Isidro Labrador; donde se reúnen los mexicopa y sus vecinos de la comunidad poblana de San Miguel Canoa (los mazapa); cuya manera de abrir comunicación con la diosa y los santos es a través de un ritual, pues se concibe al sitio como la morada de los dioses. A Atlihueteziatl se accede para efectuar rituales de la comunidad y de los especialistas locales (los graniceros), en los meses de febrero para los primeros y mayo para los otros, con el único objetivo de suplicar la llegada de las lluvias para la temporada de tlaxopiahuac ("la estación de veredor").

San Juan Atlihueteziatl se localiza a 3,638 m.s.n.m., enclavado en la más grande barranca de una de las dos caras del volcán. De acuerdo a la división política, Atlihueteziatl pertenece al territorio de Tlaxcala. El lugar es una planicie donde fluyen dos caídas de agua que brotan de lo más alto de Matlalcuéyatl, aunque la cantidad de agua que mana es mínima. En una de las caídas de agua se ubica un túnel y en la otra una cueva; el túnel es de paredes de tepetate y sin escurrimientos; en tanto la cueva es húmeda, pues además de los escurrimientos de la caída de agua suele inundarse en tiempos de lluvia, y sus paredes son de barro. Y es precisamente en ésta donde se colocan ofrendas y se realizan danzas para Matlalcuéyatl. A un costado de la cueva se ha levantado un altar a San Juan Bosco, enclavado en una fisura de las rocas; al lado de ella se construyó una cisterna donde se deposita el agua que mana de las caídas y una vez concentrada cierta cantidad se desplaza por la tubería que llega hasta Canoa.

En el calendario de los isidrenses el mes de febrero marca el inicio de la preparación del ciclo agrícola con la bendición de las semillas y la búsqueda del contacto con la fertilidad. Reacuérdate que, en el periodo prehispánico, en el mes de febrero, Cuahuitehua, del 2 al 21 de febrero, siendo la época más seca del año, se realizaban sacrificios de niños de pecho en honor a los Tlaloques, y se pronosticaban las lluvias que vendrían en el año. Los niños, además de representar a los Tlaloques, se identificaban con las diferentes etapas de crecimiento del maíz; por lo tanto, al sacrificar a los infantes en los cerros, automáticamente, "se incorporaban al Tlalocan". De esta manera, se puede afirmar que el medio ambiente y el ciclo agrícola, marcado por el calendario mesoamericano, presenta una lógica y una aplicación de lo sagrado-económico, que se expresa de manera sincrética hoy entre los isidrenses.

En la planicie de Atlihueteziatl (mazapa) se realizan ofrendas (ofrendas a la diosa de las lluvias) enmarcando su imagen y contacto con la fertilidad gregoriana el día de la fiesta de San Juan Bautista (el 24 de junio). En la noche del 23 de junio, los isidrenses realizan un ritual en la planicie de Atlihueteziatl, en el que se realizan danzas y se suplica la llegada de las lluvias y, finalmente, dar gracias a la Virgen de la Candelaria para la agricultura, y de la llegada del temporal de febrero es la época más seca del año.

Respecto a la justificación del motivo que los mueve a sacrificar a uno de nuestros padres, Atlihueteziatl hasta San Miguel pueblo, por eso están las llaves venimos a celebrar la fiesta han. No se ha podido precisar aún el día 31 de enero, y fue ese el acontecimiento, o fue elegido metafóricamente de lo tierno.

Referente a la imagen de San Juan Bautista, se sabe que el cuadro del santo fue tallado en 1943, con el objetivo de cuidar y proteger a los habitantes de la planicie, se presentan ante nosotros, una imagen más amplia, pues estamos frente a un santo bien cimentadas- mesoamericanas que no ha sido improvisada de 1943, sino que es una imagen pública de un ritual sincrético, que resalta la importancia del santo en la remito a continuación a las evi

El 5 de febrero por la madrugada los mazapa preparan sus alimentos para la misa de San Juan y llevan a cabo el ritual que está encabezado por San Isidro o de ambas comunidades. La comida ritual, llevan las cera

3 Santo que en vida se caracterizó por su devoción a la Virgen de los Salesianos y de María Auxiliadora.

En la planicie de Atlihuetziatl se levantó el altar a San Juan Bosco³ (santo de los jóvenes) enmarcando su imagen, "aparentemente" para ofrecerle el ritual de petición y contacto con la fertilidad, que a continuación desarrollaré. En el calendario gregoriano el día de la fiesta de San Juan Bosco se marca el 31 de enero; sin embargo, los isidrenses lo festejan hasta el 5 de febrero (¿por qué?), porque es importante llevar un orden y primero se deben bendecir las semillas para después, antes de la siembra, acceder al espacio de fertilización, a continuación pedir la llegada de las lluvias y, finalmente, dar gracias por el agua. Y es que, el 2 de febrero (fiesta de la virgen de la Candelaria) para los isidrenses marca el inicio de preparación del ciclo agrícola, y de la llegada del temporal, con la bendición de las semillas. Nótese que febrero es la época más seca del año.

Respecto a la justificación del grupo de creyentes que efectúa el ritual, sobre el motivo que los mueve a sacralizar el sitio, han argumentado: "hace mucho tiempo uno de nuestros padrecitos nos animó a unir una tubería para el agua desde Atlihuetziatl hasta San Miguel (Canoa), para que el agua de allá llegara hasta el pueblo, por eso están las llaves en la calle, usted las abre y sale el agua. Por eso venimos a celebrar la fiesta hasta acá, venimos a ver a San Juan que cuida el agua." No se ha podido precisar aún si la conclusión de las obras hidráulicas se efectuó el día 31 de enero, y fue ese el motivo de escoger a San Juan Bosco para celebrar el acontecimiento, o fue elegido quizás por ser considerado el santo de los jóvenes, metafóricamente de lo tierno, o probablemente por ambas razones.

Referente a la imagen de San Juan, el arqueólogo Sergio Suárez (2005) anota que el cuadro del santo fue trasladado de la iglesia de Canoa a Atlihuetziatl en 1943, con el objetivo de cuidar el nacimiento del agua. Empero, los elementos que se presentan ante nosotros, *volcán, agua y cuevas*, nos hablan de una complejidad más amplia, pues estamos frente a un ritual de fertilidad, que claramente tiene raíces –bien cimentadas– mesoamericanas. De tal manera que "la fiesta de San Juan" no ha sido improvisada de 1943 hasta ahora, sino más bien es una presentación pública de un ritual sincrético, donde las autoridades eclesiástica se esfuerzan por resaltar la importancia del santo por encima de la de Matlalcuéyetl. Para lo que me remito a continuación a las evidencias.

El 5 de febrero por la madrugada, e inclusive un día anterior, los mexicopa y los mazapa preparan sus alimentos para ascender a Atlihuetziatl, donde "haremos una misita para san Juan y llevaremos unos listones para la Malinche". El cumplimiento del ritual está encabezado por los mayordomos, que pueden ser de Canoa o de San Isidro o de ambas comunidades, quienes llevan al cura hasta el sitio, preparan la comida ritual, llevan las ceras, el incienso y adornan con flores y plástico de colo-

³ Santo que en vida se caracterizó por dedicarse a la educación de la juventud, y a cuyo fin fundó la congregación de los Salesianos y de María Auxiliadora.

res el altar de San Juan y la planicie, colocando los adornos sobre los árboles. Hoy más que ningún otro día se requiere de buenas voluntades y ganas de ascender, de lo contrario Matlalcuéyetl no permitirá que lleguen hasta Atlihuetziatl, ya sea enfermando, provocando accidentes o escondiendo el camino a los peregrinos.

De las treinta y tres personas que conforman la mayordomía de San Juan, únicamente una corre con los gastos económicos y humanos, hacer la comida y limpiar al final la planicie, aunque su trabajo de todo el año es además cuidar, dar mantenimiento al altar y llevar cada fin de semana flores para adornar la imagen del santo, y sólo alternan la ofrenda de flores con los demás integrantes de la mayordomía. Para las fiestas religiosas y civiles se deleita a los participantes con mole de res o guajolote y gallina, tamales, tortillas, pulque, refresco y alcohol. Alimentos que no son suficientes para las más de mil personas que acuden a Atlihuatzatl, donde la concurrencia de los jóvenes representa poco más de la mitad de los asistentes y es que: "es una fiesta muy importante para los muchachos, porque está dedicada a ellos".

Los adornos de flores y de plástico picado suelen ser en colores amarillo y blanco, que no son elegidos arbitrariamente, sino que se escogen de acuerdo al temporal, por lo tanto, el amarillo representa un elemento cálido y seco, mientras el blanco representa la humedad y el agua, siendo ésta la manera en que los isidrenses expresan la conclusión de las sequías (amarillo) –tlatotonia– y la llegada de las lluvias (blanco) –tlaxopiahuac–. Por lo que los colores representan, simbólicamente, una dualidad o un opuesto complementario, donde además el verde y el azul (expuesto en otros rituales) representan la lluvia y la humedad; mientras que el café y el naranja son elementos cálidos y secos.

Los nahuas de ambas comunidades prefieren la realización de la misa al medio día, pues es el momento en el que el sol se ubica exactamente en la parte más alta del firmamento. En este día se hace además el cambio de mayordomía, donde el objeto que simboliza el cargo es una cera adornada con flores de los colores amarillo y blanco, que serán entregados a mitad de la misa. Una vez presente el cura se da inicio a la celebración de la misa, donde al igual que el sacerdote ocupan el centro del altar los mayordomos salientes y los entrantes. En la misa se recuerda "la bajada del agua" de Matlalcuéyetl en beneficio de la comunidad de Canoa, motivo por el que se da gracias a Dios y a San Juan, se retoma la vida del santo como ejemplo de trabajo con los niños y jóvenes y se hace notar la importancia de la juventud nahua como futuros reproductores de "la tradición".

Es importante señalar que el agua que baja de Matlalcuéyatl, efectivamente como lo dice el cura, es únicamente en beneficio de Canoa y no de San Isidro; sin embargo, las gracias a Matlalcuéyatl y a San Juan, también las hacen los isidrenses, y es que el ochenta y cinco por ciento de los habitantes actuales de la comunidad de San Isidro son originarios de Canoa, Puebla. Aunque más de la mitad de ese porcentaje nunca ha sido beneficiada con el agua, pues sus abuelos o bisabuelos salieron de Canoa desde su juventud, siendo las nuevas generaciones ya "originales" de San Isidro.

nos" del territorio de Tlaxcala. Por lo tanto no tendría sentido para los tlaxcaltecas el simple hecho de "celebrar".

A mitad de la misa se efectúa el
sacerdote la entrega de una cera adorna-
mos, reiterándoles la responsabilidad
el santo —y habría que agregar pa-
la misa se hace una procesión al
santo cuyos costados son resguardados
el punto norte, de espaldas al altar;
aración se devuelve la imagen al
sacerdote, que la Atibacha en la

Desde la llegada a Atlahuexco existente, recuérdese que el ascer sera ofrendar a Matlalcuéyeti como depositado las ofrendas para la diosa, es desde la época de nuestros antepasados se han ofrendado prendas de vestir, para la blusa, azul para la falda, roja además de un sinnúmero de bultos de barro; pasadores, listones, collares de San Isidro; restos de vegetales y mudando con el tiempo.

Las ofrendas depositadas por la gente, el 5 de febrero, con el objeto de amar, riquezas; así como favores. En este día los isidrenses ofrendan en mas que los especialistas locales, que llevan la ropa, las cruces y los vasos como desembocadura del río que llamaban Tlalocan, y que los isidrenses creían que la cueva de Atlihuetziatl se piensa en el volcán, donde el granizo, la neblina y la lluvia acceden al mundo de los hombres.

Los borreguitos que se ofrenda el *texihuitl*, que se encuentra en las que Matlalcuéyetl controla, al cuando ella los manda, pero tierren sobre la milpa, la rompen, lo que encuentran y los llevan a tanto las cruces blancas, depositando a una cruz de agua (O)

rias" del territorio de Tlaxcala. Por lo tanto, pudiera pensarse que el ritual en Atlíhuetzatl no tendría sentido para los isidrenses; empero, no es así, ya que este ritual rebasa el simple hecho de "celebrar la bajada del agua" de 1943.

A mitad de la misa se efectúa el cambio de mayordomía, entonces el sacerdote hace la entrega de una cera adornada con flores amarillas a los nuevos mayordomos, reiterándoles la responsabilidad que están adquiriendo y el deber para con el santo –y habría que agregar para con ambas comunidades-. Antes de finalizar la misa se hace una procesión alrededor de la planicie, cargando la imagen del santo cuyos costados son resguardados por cuatro mujeres que cargan flores. En el punto norte, de espaldas al altar, la procesión se detiene para rezar, terminada la oración se devuelve la imagen al altar, dando paso a la comida ritual.

Desde la llegada a Atlíhuetzatl el tránsito hacia las cuevas es en todo momento constante, recuérdese que el ascenso es para participar en el ritual, pero también para ofrendar a Matlalcuéyetl como deidad. En la cueva húmeda es donde se han depositado las ofrendas para la diosa, "siempre ha sido allí, nosotros ya lo conocimos, es desde la época de nuestros abuelitos", afirman los pobladores. En la cueva se han ofrendado prendas de vestir en colores blanco, negro, rojo y azul; blanco para la blusa, azul para la falda, rojo para el ceñidor y blanco o negro para el reboso; además de un sinnúmero de borreguitos, toritos, jarros, candeleros y sahumerios de barro; pasadores, listones, collares; espejos, floreros, cruces blancas, esculturas de San Isidro; restos de vegetales y textiles. Todos estos objetos se han venido acumulando con el tiempo.

Las ofrendas depositadas por la población en general son colocadas, principalmente, el 5 de febrero, con el objetivo de pedir favores particulares a la diosa: salud, amor, riquezas; así como favores comunales: buenas lluvias y buenas cosechas. En este día los isidrenses ofrendan en su mayoría accesorios personales y flores, mientras que los especialistas locales, los graniceros (Quiatlasques y Anotzquis), son los que llevan la ropa, las cruces y los accesorios de barro. Y es que, se piensa a las cuevas como desembocadura del lugar de la abundancia, que los mesoamericanos llamaban Tlalocan, y que los isidrenses conocen como "la casa de Matlalcuéyetl". La cueva de Atlíhuetzatl se piensa como uno de los accesos al interior y exterior del volcán, donde el granizo, la neblina, las lluvias tormentosas y la diosa Matlalcuéyetl acceden al mundo de los hombres.

Los borreguitos que se ofrendan no son más que la representación del granizo, el *texihuitl*, que se encuentra encerrado en forma de espuma dentro de unos barriles que Matlalcuéyetl controla, a lo que uno de los pobladores narra: "salen a pastar cuando ella los manda, pero tienen que regresar, pero a veces ellos se escapan y corren sobre la milpa, la rompen, se comen los elotes, el chayote, los duraznos, todo lo que encuentran y los llevan a la Malinche; por eso allá hay mucho que comer". En tanto las cruces blancas, depositadas como parte de las ofrendas, estarían representando a una cruz de agua (Olivera: 1979), señalando la distribución de la lluvia

hacia los cuatro rumbos o puntos cardinales, o bien puede ser una cruz protectora, como llaman los isidrenses a las cruces que no presentan la imagen de Jesucristo.

La ropa y los accesorios tienen un uso utilitario, pues se imagina a Matlalcuéyetl como una deidad humanizada, por lo que tiende a tener las mismas necesidades que los humanos; así la vestimenta y accesorios que forman parte de las ofrendas son muy necesarios. En tanto la imagen de San Isidro junto con sus atributos, los toritos que siempre lo acompañan, son concebidos como los guardianes de las cosechas, por lo tanto, servidores de Matlalcuéyetl. Y aunque no he observado la imagen de San Miguel Arcángel, el santo patrón de los mazapa, como ofrenda, los especialistas locales lo identifican como uno de los servidores de Matlalcuéyetl, que habita el interior del cuerpo del volcán.

Se espera que las ofrendas sean del agrado de la diosa, pues o se llevan por "voluntad de uno" o porque así lo pide Matlalcuéyetl en los sueños de los quiatlasques. Con la ofrenda depositada a la diosa y la misa ofrecida, los isidrenses consideran que Matlalcuéyetl será benevolente, vigilará y evitará la salida de sus servidores el texihuitl (granizo), el ehecacoatl (aire de la serpiente), el mixcoatl (nube de la serpiente) y la neblina (el viejito), evitando así los daños a las cosechas. Mientras que se espera que San Juan continúe cuidando las caídas de agua.

Por todo lo hasta aquí evidenciado, se puede afirmar que el ritual del 5 de febrero es un ritual que tiene como objetivo establecer contacto con lo sagrado; con la diosa y el santo; con la humedad de la que está impregnado todo el sitio rodeado por árboles, caídas de agua y la cueva; y con la fertilidad que desprende el espacio. Humedad y fertilidad de la que los isidrenses se cargan para llevarlos al poblado, al mundo de lo social, e impregnarlos a sus tierras y cosechas. Pero es tal la sacralidad de Atlihueteziatl que logra rebasar la temporalidad y el espacio de influencia, como se anota enseguida.

El 5 de febrero y el 3 de mayo (día de la Santa Cruz) son los días marcados para ascender a la cueva de Atlihueteziatl y ofrendar a la diosa Matlalcuéyetl. Empero, el 3 de mayo los fieles que ofrendan no pertenecen, por decirlo de alguna manera, al "común" de la población de San Isidro, Tlaxcala, o San Miguel Canoa, Puebla, sino que son un grupo de especialistas en el manejo de la meteorología tradicional a quienes llaman quiatlasques ("los que atajan el agua") y anotzquis ("los que llaman el agua"), que no pertenecen al barrio de San Isidro, sino al resto de los barrios del municipio de San Pablo del Monte, Tlaxcala. Son ellos, quienes fueron golpeados por el rayo, los –directamente– intermediarios entre lo sagrado y lo profano.

"Existe efectivamente un lado público de las fiestas en el cual algunos símbolos católicos como la cruz o el santo, se exhiben frente a todos [...] Pero existe también un lado reservado, en otras fechas y en otros lugares, que sin ser realmente secretos no son accesibles a todos" (Neff, 1994: 49). Si bien he señalado que el ritual del 5 de febrero es un ritual sincrético, donde se despliegan elementos católicos y elementos mesoamericanos, que coincide, dentro de las fechas del calendario prehispánico, con el periodo más seco del año (mes Cuahuitehua 2-21 febrero), en el

que se ofrendaba en los cerros vendrían en el año, el 3 de mayo es una fiesta de los pueblos celebración prehispánica de Huixtla de la lluvia y del maíz y a la piñata.

Para los nahuas de San Isidro marca el cierre de la temporada por lo que se efectúan rituales anotzquis (quienes aplacan y desvían) de mayo, un ritual privado en el que a Matlalcuéyetl la llegada de la lluvia y el maíz. Actualmente mujeres, niños y ancianos, recuerda señalado que es en el área indígena, como pudiera ser el quiatlazque o anotzqui desde

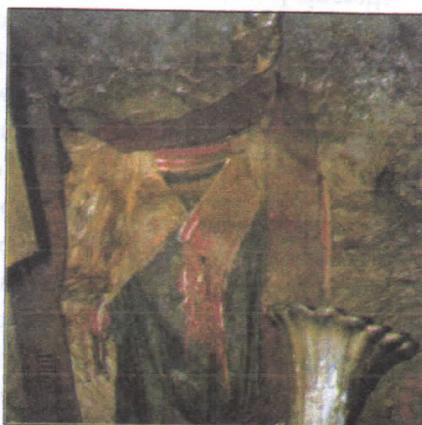
Fuente: fotografía de la autora.

El 3 de mayo muy temprano se sube a Atlihueteziatl, cada uno eligiendo las doce del medio día el quiatlazque principal (el que quien deposita la ofrenda, siempre un ceñidor y unos huaraches, una chiquiuhite, listones, collares y agradecimientos por

que se ofrendaba en los cerros a niños de pecho y se pronosticaban las lluvias que vendrían en el año, el 3 de mayo, como lo ha trabajado ampliamente Broda (2001), es una fiesta de los pueblos indígenas de México que ha venido a remplazar la celebración prehispánica de Huey Tozoztli (3-22 de abril), fiesta dedicada a los dioses de la lluvia y del maíz y a la petición de lluvias.

Para los nahuas de San Isidro, el 3 de mayo –día de la Santa Cruz– es el día que marca el cierre de la temporada de sequías y el inicio de la temporada de lluvias, por lo que se efectúan rituales públicos y privados. Y son los quiatlasques y anotzquis (quienes aplacan y desvían las inclemencias del tiempo) quienes ejecutan, el 3 de mayo, un ritual privado en la cueva de Atlihueteziatl, con la finalidad de pedir a Matlalcuéyetl la llegada de las lluvias, pues son ellos quienes se encargan de cuidar las cosechas. Actualmente se cuentan veinte conjuradores entre hombres, mujeres, niños y ancianos, reconociendo con mayor poder a las mujeres. Aunque, cabe señalar que es en el área mestiza donde prevalecen los conjuradores y no en el área indígena, como pudiera pensarse, por lo que San Isidro no cuenta con un quiatlazque o anotzqui desde hace más de 30 años, explican los informantes.

Imagen 2. Ofrenda a Matlalcuéyetl



Fuente: fotografía de la autora.

El 3 de mayo muy temprano por la mañana los veinte conjuradores ascienden a Atlihueteziatl, cada uno eligiendo su camino. Después de tres horas de trayecto, siendo las doce del medio día, los conjuradores se reúnen en torno a la cueva, y es el quiatlazque principal (el que posee mayor poder y contacto con Matlalcuéyetl) quien deposita la ofrenda, siempre integrada por una falda, un reboso, una blusa, un ceñidor y unos huaraches, completada por accesorios menores como escobetas, chiquihuites, listones, collares, espejos, etcétera. La ofrenda se acompaña de súplicas y agradecimientos por las lluvias y las cosechas pasadas y futuras y por los

favores individuales, todo pronunciado en náhuatl, "la lengua sagrada, la que dios y el temporal entienden", explican los anotzquíz.

La presentación del respeto y solemnidad es necesaria, pues es aquí donde la diosa se hace presente ante los ojos de los quiatlasques. De entre las hijas o nietas de los conjuradores, se elige a una niña de entre doce y quince años, que necesariamente no haya sido tocada por ningún hombre en el plano sexual, quien es ataviada con atuendos similares a los que se ofrenda a la diosa, pues su cuerpo será poseído por ella. Una vez terminada de colocar la ofrendad, entre rezos, humo del sahumerio y la música del "teponaxtle y la taraola" (sic.), la niña debe danzar fuera de la cueva, esperando que el "espíritu" de Matlalcuéyatl posea su cuerpo, y entonces será la diosa quien concluye la danza. De esta manera, la deidad es personificada ante la mirada de sus intermediarios, sin intención de llevarlos con ella al interior de su cuerpo volcánico y convertirlos en sus servidores, a diferencia de lo que ocurre con los demás "mortales".

La experiencia sagrada es agotadora, tanto que todas las jóvenes que han sido elegidas siempre sufren desmayos. Sin ser tocada por los quiatlasques y anotzquis, la elegida, deberá ponerse en pie nuevamente. Concluido el ritual los especialistas se apresuran a descender hacia el poblado. "Luego, luego nos oye el tiempo porque se empiezan a formar las nubes, les pedimos que se esperen, pero a veces la lluvia es tan fuerte que ya no nos da tiempo de llegar hasta San Isidro". Afirma el conjurador principal don Lázaro.

El control del granizo, el ehecacoatl, el mixcoatl y la petición de lluvia efectuada por los quiatlasques y anotzquis son rituales privados que se efectúan en Atlihuettzatl y en el poblado, donde ningún mortal común está autorizado a presenciarlos, pues podría morir por el golpe del rayo. La palma, el metlapil, el romero, la cera, el agua, el maíz, la sal y los sombreros son todos objetos que se sacralizan al momento de ser utilizados por los graniceros para conjurar el temporal. Cabe hacer hincapié que dentro de la percepción temporal (o estacional) del municipio, incluyendo a San Isidro, no existen las cuatro estaciones: primavera, verano, otoño e invierno, sino únicamente el tiempo de lluvias y el tiempo de sequía; así para referirse a los meses se dice, por ejemplo, "el día de muertos es en noviembre, en tiempos de sequía".

De esta manera, se evidencia el carácter sacro de Atlihuettzatl –enclavado en cuevas y caídas de agua–, como espacio sagrado de contacto con la fertilidad y con la diosa del agua y sus servidores, donde los rituales, sean públicos o privados, expresan claramente el sincretismo mesoamericano-hispano, donde el mes de Cuahuitlehua (febrero) y el de Huey Tozoztli (abril) continúan siendo fundamentales en la cosmovisión de los nahuas de San Isidro.

6. Tlalocan

Para los mesoamericanos, el Tlaloc es una montaña hueca llena de agua Tlaloc (el dios de los cerros muertos) y sus servidores los pueblos que viven en los cerros y plantas comestibles. Matlalcuéyatl es el desdoblamiento terrenal se representa como un río que fluye en ríos y plantas comestibles.

Se concebía al Tlaloc como una montaña que cuidaba granos de Tlaloc, subían al cielo y los regalaban a los campesinos y tormentas, golpeaban los cerros y volcanes del Altiplano, morada de los dioses pluviales celestes. Razón por la que el teocalli se edificó sobre cerros y las estructuras arqueológicas sitúan el teocalli volcánico, aquel teocalli que el fraile

En la cosmovisión contemporánea mítico o terrenal, sigue existiendo el Tlaloc, para quienes el Tlalocan es ocupado no por un dios mítico, sino por los tlaxcaltecas, deidad del agua en el mismo que para los tlaxcaltecas, además de su desdoblamiento.

En la falda oeste de la Matlalcuéyatl que forma parte del municipio, existe un cráter volcánico que los isidren, que es ocupado por un enorme patio que construyó un pozo, hace aproximadamente 100 años, en el sitio donde inicia la formación interior del "paraíso", donde Matlalcuéyatl es considerado como un dios comestible, así como inmensos bosques de servidores (el granizo, el ehecacoatl, los hombres y donde se pierde el agua).

6. Tlalocan

Para los mesoamericanos, el Tlalocan mítico es un lugar de creación, representado como una montaña hueca llena de alimentos, de eterna estancia productiva donde mora Tlaloc (el dios de los cerros, la lluvia, la lluvia de fuego, el bosque, la tierra y los muertos) y sus servidores los pequeños Tlaloques (representados como enanos de largos cabellos enmarañados muy oscuros) dioses del flujo del tiempo y dueños del maíz (López Austin, 1994). Para el caso de Tlaxcala recuérdese que se explicó que Matlalcuéyetl es el desdoblamiento femenino de Tlaloc. En tanto el Tlalocan terrenal se representa como un espacio dentro de los cerros y volcanes en el cual fluyen ríos y plantas comestibles, donde las cuevas son su desembocadura.

Se concebía al Tlalocan con "cuatro cuartos con un gran patio en medio", donde los Tlaloques cuidaban grandes vasijas llenas de agua, las cuales, al mandato de Tlaloc, subían al cielo y los vaciaban. Eran ellos quienes producían truenos, relámpagos y tormentas, golpeando las ollas con los palos (ibid.). Motivo por el que los cerros y volcanes del Altiplano mexicano fueron deificados al considerarlos la morada de los dioses pluviales, y el lugar de donde fluían las aguas terrestres y celestes. Razón por la que el teocalli de Tlaloc, sus consortes y sus servidores, fueron edificados sobre cerros y volcanes. Y las crónicas coloniales y las evidencias arqueológicas sitúan el teocalli de Tlaloc-Matlalcuéyetl sobre la cima de nuestro volcán, aquel teocalli que el fraile Martín de Valencia mandó destruir.

En la cosmovisión contemporánea de los indígenas de México, el Tlalocan, ya sea mítico o terrenal, sigue existiendo, tanto en sus mitos como en los cerros y volcanes que rodean su espacio geográfico. Tal es el caso de los nahua de San Isidro, para quienes el Tlalocan terrenal se sitúa sobre el volcán Matlalcuéyetl, y es ocupado no por un dios masculino, sino femenino, Matlalcuéyetl. Reitero nuevamente que para los tlaxcaltecas mesoamericanos Matlalcuéyetl era la principal deidad del agua en el mismo grado de importancia que el dios masculino Tlaloc, pues además de su desdoblamiento, era su esposa y consorte.

En la falda oeste de la Matlalcuéyetl, a una altura de 3100 m.s.n.m., en el territorio que forma parte del municipio de San Luis Teolocholco, Tlaxcala, se localiza un cráter volcánico que los isidrenses llaman Huey Tlalocan (gran Tlalocan), caracterizado por ser un enorme patio hundido, rodeado de árboles, en cuyo centro se construyó un pozo, hace aproximadamente 50 años. Tlalocan es concebido como el sitio donde inicia la formación de nubes, y por lo tanto una de las entradas al interior del "paraíso" donde Matlalcuéyetl guarda el agua, el maíz y otras plantas comestibles, así como inmensos tesoros. Es en Tlalocan (y en las cuevas) por donde sus servidores (el granizo, el ehecatl, el mixcoatl, la neblina) acceden al mundo de los hombres y donde se pierden para acceder nuevamente al mundo sobrenatural.

Imagen 3. Tlalocan terrenal



Fuente: fotografía de la autora.

El inicio de las lluvias es anunciado por Tlalocan con un estruendo igual que el trueno o el rugir de un león (¿jaguar?) que apaga el silencio del bosque y que llega hasta el poblado, "entonces sabemos que van ha empezar las aguas", explican los isidrenses. Ya sea en temporada de sequías o de lluvias, el pozo siempre contiene agua, lo que en palabras de los pobladores evidencia "que el lugar está lleno de agua que corre debajo de la tierra, que parece que fluye y se renueva por las burbujas que emanen del pozo". Justificando de esta manera la creencia de que Matlalcuéyetl es de agua y su consorte Popocatépetl (uno de sus maridos) es de fuego. Esta percepción se hace empíricamente observable cada vez que se excava en cualquiera de los puntos de Tlalocan, sin llegar al metro, y el agua empieza a emanar.

Por ser un espacio de "nacimiento", renovación, salida y estancamiento de agua, rayos y relámpagos son atraídos a Tlalocan como si éste fuese un imán, a tal grado que en época lluviosa (Xihuitl) pareciera que se genera una lucha de los dos elementos. Y aunque resulta contradictorio, pues si bien Tlalocan es reconocido como un sitio sagrado, un acceso a la morada de Matlalcuéyetl y una salida de los elementos del temporal, los isidrenses no llevan a cabo ningún tipo de ritual en él, no así los pobladores de Teolocholco, municipio al que pertenece Tlalocan.

Respecto a los datos arqueológicos, en el año 2000 el arqueólogo Sergio Suárez llevó a cabo una excavación en el cráter Tlalocan para determinar el carácter del sitio. El cráter para su mejor estudio fue dividido en dos: Tlalocan-Borde y Tlalocan-Cráter. En total fueron encontrados 1,895 fragmentos de vasijas prehispánicas. En Tlalocan-Borde se encontraron restos de estructuras con dos épocas constructivas,

del Clásico y el Posclásico. Dicho material para unir las piedras ni tan material vidriado, fragmentos de Suárez Cruz considera que ésta es de agua, que por su ubicación en las deidades del agua.

Se llegó a la conclusión de una reducida, visitada especialmente a depositar sus ofrendas (2005). Posiblemente, los antiguos, en un momento, efectuaron rituales particularmente los habitantes de un lugar sagrado y de igual forma al igual que San Luis Teolocholco, Santa María Ixtapan y Tlalocan, todos pertenecientes al estado de

Las comunidades mencionadas tuvieron una misa católica que tiene desarrollo de las cosechas, pues de esta manera, se puede concluir para los isidrenses, donde se piden lluvias.

Reflexiones Finales

El conocimiento de la cultura de que nosotros, permite reflexionar la culturalidad, tan cotidiana en nosotros. Los indígenas de México ancestral sincrética, que ha sido concluir tres cosas. Primero: la es su cosmovisión, evidencia su religión y más recientemente hacia el aislamiento, pero de la que tampoco

Aún con ello, los espacios sagrados y los rituales que despliegan forman el eje fundamental del tener sentido sin la labor agrícola. En este trabajo la "coincidencia" que dario católico de San Isidro en la Tzozoztli), meses en los que los indígenas y los mesoamericanos realizaban ofrendas de la lluvia. Todos los rituales

del Clásico y el Posclásico. Dicha estructura fue construida sin utilizar ningún material para unir las piedras ni tampoco para recubrirlas. En Tlalocan-Cráter se halló material vidriado, fragmentos de vasijas o juguetes de barro. Por la forma del cráter, Suárez Cruz considera que éste conservaba el agua de lluvia creando así un espejo de agua, que por su ubicación y entorno resultaba idóneo para realizar ofrendas a las deidades del agua.

Se llegó a la conclusión de que el sitio Tlalocan era un santuario de influencia reducida, visitada especialmente por los habitantes de los alrededores, quienes acudían a depositar sus ofrendas y a realizar sus ceremonias religiosas (Suárez, 2005). Posiblemente, los antiguos pobladores del municipio de San Pablo, en algún momento, efectuaron rituales propiciatorios en aquel lugar, aunque ahora, particularmente los habitantes del barrio de San Isidro reconocen el sitio como lugar sagrado y de igual forma algunas comunidades que rodean la falda del volcán, como San Luis Teolocholco, Santa María Axcontla del Monte, Xiloxoxtla y Papalotla, todos pertenecientes al estado de Tlaxcala.

Las comunidades mencionadas acuden a Tlalocan el día 21 de mayo, para efectuar una misa católica que tiene por objetivo implorar la llegada de las lluvias para el desarrollo de las cosechas, pues la siembra ha iniciado ya un mes antes, en abril. De esta manera, se puede concluir que Atlihueteziatl y Tlalocan son lugares sagrados para los isidrenses, donde se pide la lluvia y por donde se accede a los mantenimientos.

Reflexiones Finales

El conocimiento de la cultura de los "otros", quienes comparten el mismo territorio que nosotros, permite reflexionar de manera empírica sobre la diversidad, la multiculturalidad, tan cotidiana en México y en toda Latino América, y tan negada por nosotros. Los indígenas de México permiten comprender esa diversidad cultural ancestral sincrética, que ha sobrevivido al etnocidio. Partiendo de esto, se pueden concluir tres cosas. Primero: la expresión cultural de los isidrenses, mostrada en su cosmovisión, evidencia su resistencia hacia la imposición brutal de la colonia y más recientemente hacia el acoso de la mestización cultural, de la que no son ajenos, pero de la que tampoco quieren escapar.

Aún con ello, los espacios sagrados, las deidades, los meteorólogos tradicionales y los rituales que despliegan la necesidad de lluvia y fertilidad para los campos, forman el eje fundamental del calendario festivo de los isidrenses, que no puede tener sentido sin la labor agrícola. Y siendo más específicos, queda evidenciado en este trabajo la "coincidencia" que presenta el calendario prehispánico con el calendario católico de San Isidro en los meses de febrero (Cuahuitehua) y mayo (Huey Tozoztli), meses en los que los isidrenses llevan a cabo sus rituales propiciatorios y los mesoamericanos realizaban los sacrificios de niños y la fiesta en honor a los dioses de la lluvia. Todos los rituales realizados en espacios naturales sagrados.

Dos: La contradicción. Si bien los isidrenses continúan conservando sus espacios sagrados, reproduciendo sus rituales y reconociendo a los conjuradores, cómo es posible que los especialistas locales de San Isidro hayan desaparecido desde hace 30 años, sin dejar sucesores, y sea el lado mestizo del municipio quien los "produce". El apegarse a los intermediarios "extraños", es decir a los curas, pareciera que acelera el auge al catolicismo y el abandono a la herencia mesoamericana; es decir, el sincretismo abarca cada vez más elementos católicos. Aunque, finalmente, toda sociedad es dinámica. Y entonces como explicamos la "producción" de conjuradores en el área mestizo-urbana, cuando ellos mismos han ideado estrategias para continuar la conquista espiritual y negado "lo no mandado por dios, lo que no dice la Biblia, lo profano, lo contrario a dios".

Tres: El ecocidio. Los rituales mesoamericanos muestran el respeto y uso racional de los recursos naturales que los distintos pueblos tenían; la religión y la economía asumían como eje al medio ambiente y sus recursos, y pudiera parecer que los nahuas de San Isidro también. Sin embargo, la depredación ecológica, la tala inmoderada, la extracción de piedra, arena y tierra del bosque, la desaparición intencionada de los manantiales y el basurero que cada día gana más terreno en los caminos del bosque y las barrancas (escenario cotidiano en Atlihueteziatl después del ritual de la comunidad y en el cráter de Tlalocan), está lejos de ser reconocido como un ecocidio nativo, aunque a ojos de propios y extraños lo sea. ¿Por qué, si los entes sagrados pertenecen a la naturaleza? ¿Por qué, si Tlalocan y Atlihueteziatl son espacios sagrados? Parece otra contradicción, pero existe y habría que trabajar en esta última, pues sin bosque no hay rituales y si no hay rituales la cosmovisión se extingue.

Bibliografía

- Acocal Mora, Sandra (2007). "Acercamiento etnográfico a los rituales agrarios: petición de lluvia y cierre de temporal entre los nahuas de San Isidro Buen Suceso, Tlaxcala", en *Mirada Antropológica*, núm. 6, México.
- Alcina Franch, José (1997). "El agua primordial entre los mexicas", en Manrique Leonardo y Castillo Noemí (coords.), *Homenaje al doctor Ignacio Bernal*, México, INAH.
- Anzures y Bolaños, María del Carmen (1990). "Tlaloc, Señor del monte y dueño de los animales", en Dahlgren Barbro (coord.), *Historia de la religión en Mesoamérica y áreas afines II* Coloquio, México, UNAM.
- Báez Jorge, Félix (1988). *Los oficios de las diosas*, México, Universidad veracruzana.
- Barabas, Alicia (2002). *Utopías indias. Movimientos sociorreligiosos en México*, México, Plaza y Valdez, CONACULTA, INAH.
- Barba de Piña Chán, Beatriz (coord.) (2000). *Iconografía mexicana II. El cielo, la tierra y el inframundo: águila, serpiente y jaguar*, México, INAH.
- Bonanza Pineda, Gabriel (1995). "La cosmovisión: el caso mexicano", en *Antropología e Historia*, Antonella (1998). *Tetzahuantepec*, México, Plaza y Valdez.
- Sambay K, María Ángel (1996). *La religión en Tlalocan y Atlihueteziatl en el siglo XVI*, México, Porrúa.
- Sánchez, Gilberto (1978). *Cultura y religión*, en *Revista de Estudios Ecuménicos*, 10.
- Schinner, Julio (1996). *Los volcanes y la religión*, México, Porrúa.
- Sánchez Martínez, Arturo (2002). *Los dioses de los tepecanos*, México, Porrúa.
- Good Eshelman, Catherine (2000). "Los dioses de los pueblos nahuas agrícolas, los maestros de la lluvia", en Broda, J. (coord.), *Religión, ritual e identidad de los pueblos nahuas*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Gronowski, Serge (1988). *El poder de los dioses*, México, INAH.
- INEGI (2005). *Anuario estadístico de México*, México, INEGI.
- Sánchez Median, Arturo Luis (1994). *La religión en la cultura náhuatl*, México, Porrúa.
- Wenckhoff, Paúl (1960). "Mesoamérica: la religión y los dioses", en *Caracteres culturales de la cultura náhuatl*, México, INAH.
- Silván Olvera, Silvia (2001). *El rito de la lluvia entre los nahuas*, México, CONACULTA.
- López Austin, Alfredo (1994). *Tlalocan. El dios de la lluvia*, México, Porrúa.
- Montero García, Ismael Arturo (1995). "Tlalocan, Señor del monte", en *Coloquio sobre la religión en el Estado de Tlaxcala*, Monterrey, Monterrey, Monterrey.
- Montero García, Ismael Arturo (2002). *Atlas arqueológico de Tlaxcala*, Monterrey, Monterrey.
- Velotolinía, Toribio de Benavente (1995). *Los dioses de Tlaxcala. Documentos históricos de la religión tlaxcalteca*, México, CEMARNAF.
- Velazante López, Rubén (2003). "El dios de la lluvia", en *El dios de la lluvia. Johanna y Albores Benavente*, Monterrey, Monterrey.
- Francoise (1994). *El rayo y el oeste de Oaxaca. El dios de la lluvia y el oeste de Oaxaca*, Monterrey, Monterrey.

- Espinoza Pineda, Gabriel (1996). "El medio natural como estructurador de la cosmovisión: el caso mexica", en *Cuicuilco*, revista de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, Nueva época, vol. 2, núm. 6, México.
- Fagetti, Antonella (1998). *Tetzonhuehue. El simbolismo del cuerpo y la naturaleza*, México, Plaza y Valdez, BUAP.
- Garibay K, María Ángel (1996). *Teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*, México, Porrúa.
- Giménez, Gilberto (1978). *Cultura popular y religión en el Anahuac*, México, Centro de Estudios Ecuménicos.
- Glockner, Julio (1996). *Los volcanes sagrados*, México, Grijalbo.
- Gómez Martínez, Arturo (2002). *Tlaneltokilli. La espiritualidad de los nahuas chicon-tepecanos*, México, Programa de desarrollo de la Huasteca, CONACULTA.
- Good Eshelman, Catherine (2001). "El ritual y la reproducción de la cultura: ceremonias agrícolas, los muertos y la expresión estética entre los nahuas de Guerrero", en Broda Johanna y Báez-Jorge, Félix (coords.), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, México, CONACULTA, Fondo de Cultura Económica.
- Gruzinski, Serge (1988). *El poder sin límites. Cuatro respuestas a la dominación española*, México, INAH.
- INEGI (2005). *Anuario estadístico de Tlaxcala*.
- Jiménez Median, Arturo Luis (1994). "El simbolismo de los lugares sagrados", en *Mirada Antropológica*, Puebla, México, vol. 1, núm. 1, BUAP.
- Kirchhoff, Paúl (1960). "Mesoamérica. Sus límites geográficos, composición étnica y caracteres culturales", en *Revista Tlatoani*, México.
- Limón Olvera, Silvia (2001). *El fuego sagrado, simbolismo y ritualidad entre los nahuas*, México, CONACULTA, INAH.
- López Austin, Alfredo (1994). *Tamoanchan y Tlalocan*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Montero García, Ismael Arturo (1998). "Matlalcueye: su culto y adoratorio prehispánico", en *Coloquio sobre la historia de Tlaxcala*, México, Gobierno del Estado de Tlaxcala.
- (2002). *Atlas arqueológico de la alta montaña mexicana*, México, CONAFOR, CEMARNAF.
- Motolinía, Toribio de Benavente (1967). *Memorias*, México, Edición fascimilar de documentos históricos de México.
- Morante López, Rubén (2003). "El monte Tlaloc y el calendario mexica", en Broda Johanna y Albores Beatriz (coords.), *Graníceros, cosmovisión y meteorología indígena*, México, El Colegio Mexiquense A. C., UNAM.
- Neff, Francoise (1994). *El rayo y el arcoiris. La fiesta indígena en la montaña de Guerrero y el oeste de Oaxaca*, México, INI.

Olivera Mercedes (1979). "Huemil de mayo en Ciltlala: ¿ofrenda apara Chicomecóatl o para la santa cruz?", en Dahlgren Barbro (editora), *Mesoamérica: homenaje al doctor Paúl Kirchhoff*, México, INAH.

Romero, Osvaldo (2002). *La Malinche*, México, Universidad Autónoma de Tlaxcala.

Suárez Cruz, Sergio (2005), *El culto a los cerros y las deidades del agua en Cholula y La Malinche*, Tesis doctoral en Antropología, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.

Carnaval y cosmovisión de la región del Tlaxcalteca

Introducción

Este siguiente trabajo analiza el carnaval tlaxcalteca, como el producto de un complejo sistema de creencias y componentes de la cosmovisión mesoamericana. El carnaval es una celebración europea, específicamente en la región del valle de Tlaxcala, que simboliza los rituales propiciatorios de la diosa "Tlaxcaléyetl", como deidad en cuyo culto se realizan los campos de cultivo de la región. En el siglo XVI, con la evangelización del siglo XVI, se realizó una persecución sobre los rituales de pedir y dar, como el carnaval se convirtió en una fiesta de la iglesia. Finalmente, se hará una descripción de la manera como se ha convertido en una fiesta del estado.

Centro de Investigaciones y Estudios Superiores