

Los equilibrios del cielo y de la tierra. Cosmovisión de los nahuas de Chicontepec

Félix Báez-Jorge y Arturo Gómez Martínez

CONTEXTOS DEL IMAGINARIO COLECTIVO

PARA LOS NAHUAS de Chicontepec la cosmovisión es el referente que da sentido a sus comportamientos económicos y sociales. Es el instrumento mediante el cual se explican el lugar de los humanos en el universo, el origen y la configuración de éste, los oficios de las divinidades y los ámbitos del cielo y de la tierra. Su cosmovisión integra las diversas expresiones del imaginario colectivo y las vincula con la vida material y las relaciones sociales. Conciben el mundo a partir de su propia imagen social.

Limitaciones económicas y subordinación política convergen en la vida cotidiana de los nahuas, son los determinantes de su precaria condición social. Está marcada además, por la insalubridad, el analfabetismo y la permanente resistencia a los efectos desintegradores de la cultura foránea. De manera semejante al resto de las comunidades indígenas del país, los factores que inciden en la articulación de los nahuas con la sociedad nacional refieren a dinámicas contrarias. Por un lado están las tendencias que actúan a favor de la disolución comunitaria, opuestas a las orientadas a mantener la cohesión grupal que sustenta la identidad étnica. El trabajo asalariado,

el intercambio mercantil, la castellanización compulsiva son, entre otras, fuerzas del primer tipo, cuyo signo sobresaliente es la modernidad. En el segundo caso, las tendencias tradicionales arraigan en la propiedad agraria comunal, los vínculos de parentesco, los sitios sagrados, los rituales, la mitología, las festividades del ciclo agrícola, componentes simbólicos que contribuyen a la cohesión y reproducción cultural, en el marco del precario equilibrio de las relaciones interétnicas.

Los rituales, la mitología, en suma, la cosmovisión de los nahuas de Chicontepec evidencian los efectos de la represión religiosa iniciada en la época colonial. Los cultos y las creencias autóctonas fueron identificados por los evangelizadores como manifestaciones demoniacas, expresiones del Mal que alejaban a los indígenas de la “religión verdadera”. Este proceso de intolerancia extrema estuvo acompañado de la imposición de nuevas devociones centradas en los santos patrones. No hay duda que la llamada “conquista espiritual” propició la enajenación de la cultura indígena, fenómeno al que es inherente el autodesprecio a las lealtades comunitarias y una ambivalencia acentuada respecto a la identidad étnica. Al ocurrir la destrucción del cuerpo sacerdotal mesoamericano y desmantelarse su organización ceremonial, las devociones populares emergieron como alternativas a la cristianización compulsiva, o bien, como mediadores simbólicos que en algunos casos terminaron sincretizándose con las imágenes católicas. Los sacerdotes católicos de nuestros

días (dignatarios de la “nueva evangelización”) continúan ejerciendo las viejas prácticas persecutorias de la religiosidad autóctona.¹

El lector advertirá que en la cosmovisión de los nahuas chicontepecanos el principio no remite al logos sino al mito. Por lo mismo, en estas páginas los mitos no se entienden únicamente como relatos sino como formas de conocimiento y pensamiento distintas al racionalismo. En tal sentido, la mitología nahua aquí esbozada implica un concepto discontinuo de espacio, una noción no lineal del tiempo y una concepción diferente (a la nuestra) de la causalidad. En su ámbito el hombre no se explica como individuo aislado, sino como parte articulada a la naturaleza (al universo en su acepción de entidad sagrada) y a la comunidad étnica.

El grupo nahua, motivo de este ensayo, habita en el noroeste de Veracruz, en la cálida región conocida como Huasteca Meridional; las cifras censales de 1990 reportan más de 100 mil hablantes asentados en los municipios de Benito Juárez, Iamatlán de Madero, Zontecomatlán y Chicontepec. Precisamente en este último municipio se registró el grueso de los materiales etnográficos que se presentan en las páginas siguientes, particularmente en las comunidades de Teacatl, Ixcacuatitla, Tepeica, Cuatzapotitla, Xalatla, Coaxiloapa, Teposteco, Xoquixhual y Zacatitla, entre otras.

Desde la antigüedad prehispánica los nahuas de esta región comparten su territorio con huastecos, tepehuas y otomíes, vecindad que explica las semejanzas en sus creencias y en la cultura material. El comercio interétnico es la matriz que propicia una interacción permanente, acrecentada en los rituales públicos realizados en el cerro de Postectitla, espacio sagrado de particular relevancia en las cosmovisiones de las etnias citadas.

El maíz es el centro de la economía y la vida social de los nahuas; su cultivo se vincula (en la tecnología y el ritual) al frijol. Cuando siembran sus semillas practican el

xinachtlacualtiliztli, ceremonia en la que solicitan permiso a la tierra para sembrar, pidiéndole buenos frutos y protección contra los roedores. Cuando realizan la cosecha celebran *elotlamanaliztli* (“ofrenda al maíz tierno”) para agradecer a las deidades el alimento vital. El complejo simbolismo nahua asociado al maíz ha sido analizado con detalle por Alan Sandstrom,² y muestra su importancia en la reproducción cultural del grupo y en la formación de su cosmovisión.

La cría de los animales domésticos, la ganadería, el comercio en pequeña escala y el trabajo asalariado, completan el cuadro de la vida económica de los nahuas, signado por la creciente pauperización.

COSMOGONÍA Y TEOGONÍA

Ompacatotitzi, el “Dios Doble”, es un protagonista sobresaliente en la mitología de los nahuas de Chicontepec. Se vincula al nacimiento del mundo, al origen de las divinidades y al de los hombres. Relatos mitológicos registrados en Ixcacuatitla, Cuatzapotitla y Xalatla, detallan lo acontecido en las cinco eras del universo, vinculadas a cinco diferentes humanidades. La primera de éstas nació de una pareja que los dioses hicieron de barro, se alimentaba de piedras y tierra; fue destruida por las fieras (*tecuanimeh*). Le sucedieron los hombres de papel, que comían cortezas de árboles, y murieron azotados por huracanes. Las deidades hicieron a los humanos de la tercera generación de madera de cedro; comían el *ohxihtli* (ojite) y fueron exterminados por el fuego. La cuarta humanidad nació de tubérculos cocidos y amasados, que eran también su comida; fue destruida por inundaciones como castigo por practicar el canibalismo. Finalmente,

¹ En las páginas de este ensayo se sintetizan las ideas expuestas en un estudio más amplio sobre el tema. Véase F. Báez-Jorge y A. Gómez Martínez, 1998, *Tlacatecolotl y el Diablo. La cosmovisión de los nahuas de Chicontepec*, Secretaría de Educación y Cultura, Gobierno del Estado de Veracruz. Xalapa, México.

² Véase A. Sandstrom, 1991, *Corn is our Blood. Culture and Ethnic identity in a contemporary aztec indian village*, University of Oklahoma Press; y “El nene lloroso y el espíritu del maíz: El cuerpo humano como símbolo clave de la Huasteca Veracruzana”, en J. Ruvalcaba Mercado (coord.), 1998, *Nuevos aportes al conocimiento de la Huasteca*, CIESAS, México. Consúltese también A. Gómez Martínez, 1999, *Tlanetokilli. La espiritualidad de los nahuas chicontepecanos*, tesis profesional, licenciatura en Antropología, Facultad de Antropología de la Universidad Veracruzana, Xalapa, Veracruz.

los hombres actuales (la quinta generación) fueron concebidos por Ompacatotitzih con el auxilio de otros dioses. Los cuerpos de la primera pareja de esta humanidad se crearon con huesos de los ancestros, pasta de maíz, amaranto y frijol, cobrando vida con el auxilio divino, manifestado en la luz del sol, el viento, el fuego y el agua, fuerzas, estas últimas, que (como se ha dicho) destruyeron humanidades precedentes. Ompacatotitzih dio el maíz a los hombres de la quinta generación inculcándoles que sería su sustento, es decir, su carne y su sangre (*ni cintli elis inmonacayo huan inmoeso*).

Precisamente antes del nacimiento de la quinta generación se ordenó el cosmos (al que los dioses llamaron *semanahuactli*) y se repartieron los oficios divinos. Después se configuró la Tierra, cuya superficie plana y cuadrangular fue sostenida (desde sus cuatro esquinas) por los *tlamameh* (“cargadores”), parados sobre el suelo (convertido en inframundo) que ocupó la anterior humanidad.

El autosacrificio de Tonatih y Meetzli propició el nacimiento del Sol y la Luna, respectivamente. Los *tlamameh* levantaron, además, un plano superior que constituyó el cielo.

Según la teogonía de los nahuas de la Huasteca, en el principio de los tiempos, Ompacatotitzih reunió a las deidades en el cerro Postectitla para distribuir sus oficios. A Tonatih (Sol) se le encargó iluminar el día, para lo cual pidió ayuda a Tlacatecolotl (“hombre búho”), aprovechando sus poderes mágicos. También se le encomendó a Tlacatecolotl que vigilara la conducta de los humanos y castigara su desobediencia, tarea que cumpliría con el auxilio de su esposa Meetzli (Luna). La regencia de la fertilidad humana y vegetal correspondió a Chicomexochitl (Siete Flor) y Macuilxochitl (Cinco Flor). Mikistli fue designado deidad de la muerte; Atl y Apanchaneh (sirena) patronos de las lluvias; Ehecatl del control de los vientos; Ichcatl del tejido y de la ropa; Tliltl Xahuantzi del manejo



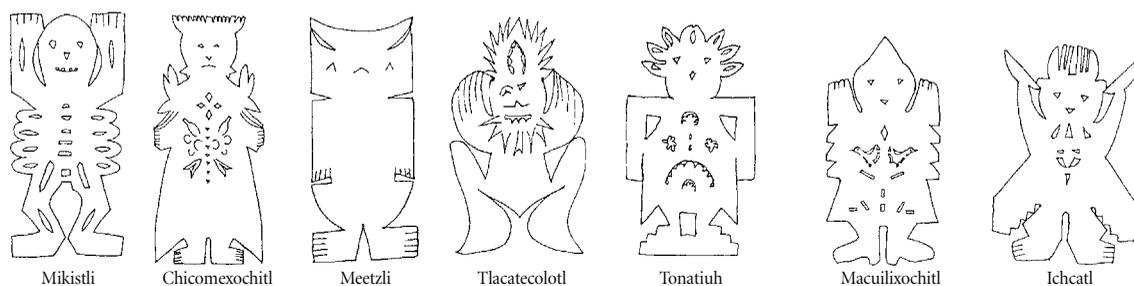


Figura 1. Las divinidades autóctonas

del fuego, y Santa Rosa “de la sapiencia”.³ Las imágenes de estas divinidades son representadas por los nahuas en papel ceremonial (fig. 1).

En el imaginario nahua el cerro Postectitla tiene especial relevancia. Se dice que en los primeros tiempos era tan grande que unía al cielo con la Tierra. Desde su cima los hombres antiguos “espiaban a los dioses” para robarse la comida de “sus almacenes”. Enojadas, las divinidades lo partieron en pedazos, conservando el nombre de Postectitla la porción mayor. Las seis partes (cerros) restantes quedaron distribuidas a su alrededor, sirviendo de morada a las deidades: en Tzoahcali se entronizó el Tonatih; Tlacatecolotl ocupó Xochicoatepec; Macuilxochitl y Chicomexochitl habitaron en Postectitla. En Tepenahuac, Tepeicxitle, Xihuicomitl y Ayacachtli se instalaron los restantes dioses. Después abandonarían sus moradas trasladándose al cielo, cansados de que los hombres no los respetaran.

El universo se imagina formado por tres planos superpuestos y orientados hacia cuatro *tlanescayotl* (regiones) y *tlaketzalmeh* (literalmente “horcones”): el celeste (*ilhui-cactli*), el terrestre (*tlaltepectli*) y el inframundo o “lugar de los muertos” (*mictlah*), llamado también *tlazcuitle* (“bajo la tierra”) o *yoalcalco* (“cara de la noche”). La tierra siempre aparece como el plano principal, colocada en medio del espacio celeste y del inframundo. Este concepto de universo es muy claro en el pensamiento náhuatl y recibe el nombre de *semanahuactli* (que puede

traducirse como “contenedor”), en el que están agrupadas las cosas. Hay quienes lo denominan *tlanexctli*, aunque este término se refiere más al plano terrestre, y significa “superficie”, literalmente “donde se refleja la luz”, “donde hay luz”.

Los rumbos del universo se identifican a partir del movimiento del sol, la presencia de las lluvias y la muerte, asignando a cada ámbito colores específicos, según se detalla en el cuadro 1.

Los *tlalcueitl* o “faldas de la tierra” se imaginan como “muros de contención” ubicados a los costados del cielo y de la tierra; su función es evitar la salida de las aguas marinas. En las oraciones rituales el término *tlacueitl* es utilizado como sinónimo de regiones cardinales.

En otras versiones la forma del universo semeja una pirámide escalonada, representación colectiva en la que están presentes las cuatro esquinas o rumbos antes mencionados. Al igual que en la idea precitada, la Tierra ocupa el eje central y está sostenida por los *tlaketzalmeh*, parados en el caparazón de una *ayotl* (tortuga) o sobre el lomo del *cipactli* (monstruo de la tierra). Arriba ubican el cielo, igualmente sostenido por pilares; abajo localizan el inframundo y debajo de éste (pero separado de la figura cósmica) se encuentra otro cuadrángulo llamado *Tzopilotlualco* (“comida de zopilotes”, o “lugar de la podredumbre”), que viene siendo como un ultramundo (fig. 3).

Las dos concepciones anotadas, tanto el cielo como el inframundo tienen subdivisiones, y a cada capa o escalón se le asigna un nombre atendiendo a los elementos de la naturaleza o divinidades que en éstos se localizan. El cielo tiene siete capas igualmente cuadrangulares y se

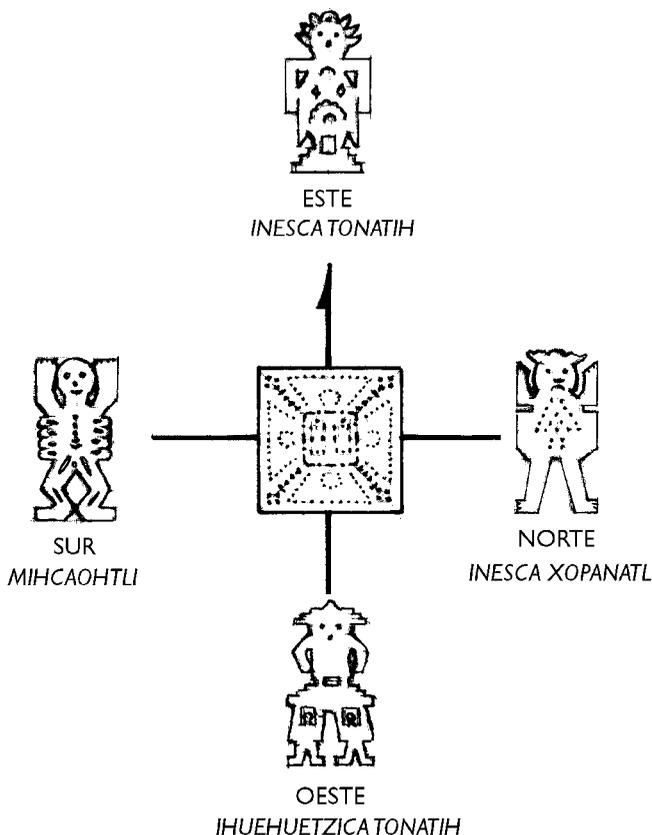
³ Con el nombre de Santa Rosa se conoce a la *Cannabis indica*.

Cuadro I

<i>Nombre</i>	<i>Color asociado</i>	<i>Equivalencia cardinal</i>
= <i>Inesca Tonatih</i> ("el lugar donde sale el sol")	Rojo	Oriente
= <i>Ihuetzica Tonatih</i> ("el lugar donde se oculta el sol")	Amarillo	Poniente
= <i>Inesca Xopanatl</i> ("el lugar donde surge la lluvia")	Blanco	Norte
= <i>Mihcahtli</i> ("camino de muertos")	Negro	Sur ⁴

comienzan a contar de abajo hacia arriba. La primera se le llama Ehecapa ("lugar de los vientos") y engloba al *ihyotl* (aire), a los *cualli ehecameh* (vientos "buenos") y a los *tlasolhecameh* (vientos "malos"); la segunda se denomina Ahuechtla y en ella se encuentra el *ahuechtli* (rocío); en la tercera está Mixtla, donde habitan *mixtli* (nube) y *tecihuiatl* (granizo); en la cuarta se ubica Citlalpa, el sitio de las *citlalimeh* (estrellas); en la quinta se localiza Tekihuahatla ("lugar de autoridades") donde moran los *tlamocuitlahuianeh* (guardianes superiores); a la capa sexta le llaman Teopanco, en ella habitan los *totiotzitzih* (santos católicos) y las divinidades autóctonas Ompacatotzitzih (Dios doble), Chicomexochitl (siete flor), Macuilxochitl (cinco flor), Tonatih (Sol), Meetztl (Luna) y Tlacatecoltl (hombre búho).

En el séptimo plano hay una especie de barrera llamada *Nepançailhuicac*, que se traduce como "límite del cielo". Piensan que éste es un espacio sólido ("como de concreto") y que



⁴ En la figura 2 se advierte la representación de las orientaciones cósmicas en el papel ceremonial.

Figura 2. La orientación cósmica

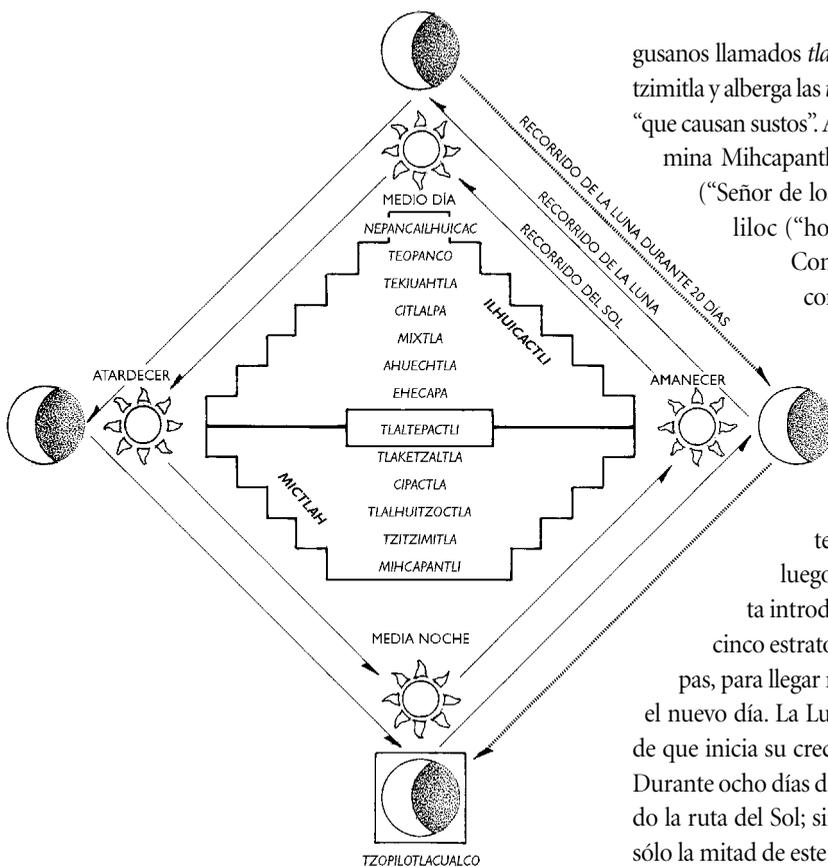


Figura 3. El universo

su interior es muy oscuro, lleno de escombros y cosas desechadas por las divinidades; en su parte superior anidan los *huitzitzilmeh* (colibríes), que alegran al Sol en su paso al mediodía. El espacio o estrato que contiene las estrellas también se llama Citlalcueitl (“falda de estrellas” o “camino de Santiago Apóstol”).⁵ El Mictlan (inframundo) posee cinco capas: la primera se llama Tlaketzaltla (“lugar de horcones”), ahí están los cuatro cargadores de la tierra (*tlalmamameh*, *tlaketzalmeh*). En la segunda (Cipactla) habitan la tortuga y el monstruo de la tierra que sirven de pedestal de los *tlaketzalmeh* (cargadores). En la tercera, Tlalhuitzoctla, residen unos

⁵ Respecto a este estrato existe diferencia de opiniones: hay quienes creen que el universo está dentro del *Citlalcueitl*.

gusanos llamados *tlalhuitzocmeh*. La cuarta se llama Tzitzimitla y alberga las *tzitzimimeh* (fantasmas) y otros seres “que causan sustos”. A la quinta y última capa se le denomina Mihcapantli, donde están Mikistli o Mikilistli (“Señor de los Muertos”) y Tlecatcolotl Tlahuelilloc (“hombre búho enfurecido”).

Consideran que el Sol y la Luna giran constantemente alrededor del cosmos, de arriba hacia abajo, en dirección contraria de las manecillas del reloj. El Sol da vuelta a la figura cósmica y pasa por todas las capas; cuando amanece empieza a subir las siete capas celestes, llega a la cúspide al mediodía y luego baja por el oeste las seis capas, hasta introducirse al inframundo; descendiendo los cinco estratos y luego sube por el este cuatro capas, para llegar nuevamente a la posición que marca el nuevo día. La Luna realiza el mismo recorrido, desde que inicia su crecimiento hasta “que llega a la llena”. Durante ocho días da vueltas completas al cosmos usando la ruta del Sol; sin embargo, durante 20 días recorre sólo la mitad de este camino, “quedándose a descansar a media noche” en el sitio separado del universo llamado Tzopilotlacualco. Consideramos que los tiempos del movimiento lunar podrían asociarse a la fertilidad y la muerte, respectivamente. Son éstos, como se sabe, dos planos luminosos integrados en las deidades selénicas mesoamericanas.

La idea del universo escalonado explica con perfección el ascenso y descenso del Sol y la Luna. De acuerdo con esta concepción, el universo se imagina como un rombo con *tecuemil* (escalones), que se extienden tanto en el espacio celeste como en el inframundo. La tierra siempre ocupa la parte central y continúa siendo plana y cuadrangular; lo que cambia es la forma del cielo, que semeja una gran cúpula o montaña. Hay quienes dicen que es como el fondo de una olla que tiene trece escalones para subir y bajar; seis están dispuestos en el extremo este y seis al oeste, a los que se agrega el último que está colocado entre ambos extremos. El inframundo también cambia y, conforme van descendiendo los escalones, se

convierte “en el fondo de una jícara” con cuatro escalones en el este y cuatro al oeste, más el último, que sirve de fondo y base, suman nueve escalones. Se piensa que el último escalón del inframundo es más grande que el de la cima del cielo porque sirve de base al cosmos, evitando que se caiga. Del Mictlah al Tzopilotlacualco hay un vacío, en su lugar iría otro escalón; si se unieran también tendría trece escalones, al igual que el cielo. La parte de arriba, la de abajo y los lados de la figura escalonada, son sitios de posición del Sol llamados Tonatincalli, “casas del Sol”. Por el este se ubican Yoatzinco (mañana) que indica la salida del Sol; arriba está Tlahcotona (Sol del mediodía); al oeste está Teotlac (el ocaso) y abajo sitúan al Tlahcayahualli (Sol de la media noche).

En ambas concepciones del universo imaginan que en la parte media de la distancia que hay entre el cielo y la tierra se localiza un árbol llamado *xochicuahuítl* (“árbol florido”) o *yolcacuahuítl* (“árbol de la vida”). Imaginan que esta planta mítica nace en un precioso lago con aguas cristalinas, con múltiples peces y plantas alrededor de ella.

Primero fue *pochotl* (ceiba) y después se convirtió en un árbol que reúne las especies vegetales y animales, prodigando los mejores frutos, aves, insectos y toda clase de seres orgánicos y alimentos. Se piensa que el *xochicuahuítl* (o *yolcacuahuítl*) tiene múltiples tetas y que su leche alimenta a los niños difuntos, lactantes en vida. La representación de este árbol mítico es frecuente, aparece en los bordados de la indumentaria autóctona y en los arreglos de palma utilizados durante el Domingo de Ramos. En este ramo de palma, llamado *cuaxihuitl*, se representan toda clase de animales, cestos, hojas y frutos, clara alusión al Yolcacuahuítl.

En el Tlaltepactli o plano terrestre ubican a Tlaltenana (“Madre Tierra”) y a Tlaltetata (“Padre Tierra”), los cuales forman una dualidad. También están presentes las aguas

terrestres y marinas, los vegetales, los animales, las rocas, el hombre y algunas deidades.

Tlaltepactli es el punto de equilibrio entre el plano celeste y el inframundo, entre el hombre y las divinidades; entre lo caliente del día y el frío de la noche. El hombre es el actor principal y el agente que puede destruir el equilibrio, razón por la cual debe cuidar su conducta y el uso indebido de la superficie terrestre, *tlalixpantzi* (“la cara de la tierra”). Por esta razón, para realizar cualquier acción debe “pedirse permiso a la tierra” y hacerle múltiples ofrendas y oraciones. Este principio rige la orientación y función de los rituales. El plano terrestre se imagina habitado por algunas deidades y otros seres malévolos. Los *tlamocuitlahuianeh* (guardianes) se encuentran en distintas partes de la geografía accidentada; los *chanehketl* (duendes) están en las aguas terrestres y en los cerros; la Apancihuatl (Sirena) vive en la mar;⁶ Tepetlacatl (Señor del Cerro) mora en las colinas; Tecohmilli (Señor de la Milpa) y los demás *tecohme* (patrones) de los vegetales comestibles viven en la superficie de la tierra; y el Tlaltetata “Padre Tierra” junto con la Tlaltenana “Madre Tierra” habitan en el interior.

La forma del universo es representada en los bordados de los textiles y en el papel ceremonial, figuras comparables con las que registran los códices y otros materiales precolombinos. (figs. 4 y 5). Algunos altares domésticos están construidos bajo esta idea, dispuestos sobre una tarima que consta de dos planchas. La parte de arriba señala el cielo y en ella se colocan las divinidades autóctonas, imágenes cristianas y objetos del rito; en medio se

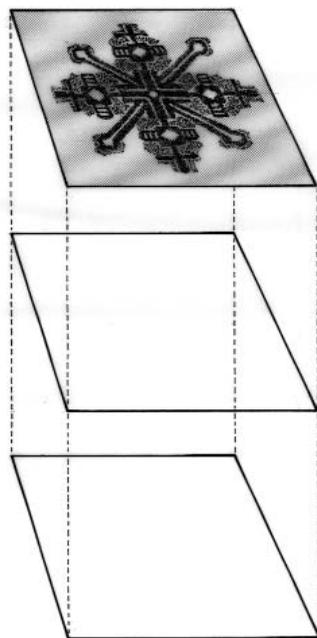


Figura 4. El universo basado en el bordado de un *mamalli* (rebozo para cargar niños pequeños)

⁶ Entre los otomíes el culto de la sirena tiene particular importancia; véase J. Galinier, 1990, *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*, UNAM, México. El tema, como se ha evidenciado en otro estudio (F. Báez-Jorge, *Las voces del agua*, 1992, Universidad Veracruzana, Xalapa), merece un análisis particular.

localiza otra plancha que simboliza la parte terrestre, donde depositan el incensario y algunas ofrendas; el inframundo es señalado con el piso en donde está clavada la tarima cuadrangular.

Conviene señalar que la tierra y el cielo también son representados en papeles ceremoniales, se trata de imágenes divinizadas. Las figuras recortadas tienen imagen humana, la mayoría de ellas con las manos hacia arriba. En su parte central y en sus tocados evidencian signos que las distinguen. El cielo y la tierra (en su representación divina) son imaginados acostados en baúles con la forma de cada ámbito del universo; el primero es curvado y el segundo es cuadrado. Las imágenes tienen dispuestos los pies por la parte este, Inesca Tonatih (la salida del Sol); su cabeza permanece colocada al oeste, Ihuetzica Tonatih (por la caída del Sol) y su *yolotl* (corazón) se dispone en el centro, de donde se piensa que parten los puntos hacia

las cuatro esquinas. Durante las oraciones ejecutadas por los especialistas, se les asocia con el término *tescatl*, que significa espejo o luminosidad, utilizado para subrayar su carácter divino.

El medio natural y algunos elementos como el agua terrestre, las rocas, el fuego, la masa de la tierra y los cristales de cuarzo son imaginados como componentes del cuerpo terrestre (animado). En este sentido, los cerros representan la cabeza; los cuarzos, la masa encefálica; el fuego, el corazón; las rocas, los huesos; la masa de la tierra, la carne y el agua, la sangre (fig. 6).

En la cosmovisión de los nahuas de Chicontepepec los sitios sagrados tienen especial significación, particularmente los cerros de Postectitla-Ixcacuatitla, Tzoahcalli, Xochicoatepec (morada de Tlacatecoltl), Xihuicomitl, Ayacachtli, Tepenahuac, Tepeicxitla, Teposteco, Cuatzapotitla, Xalatla, El Jaguey, Sasaltitla, Tepetzintla, Tres Pozos y Tamazolinco.⁷ También destacan las ruinas

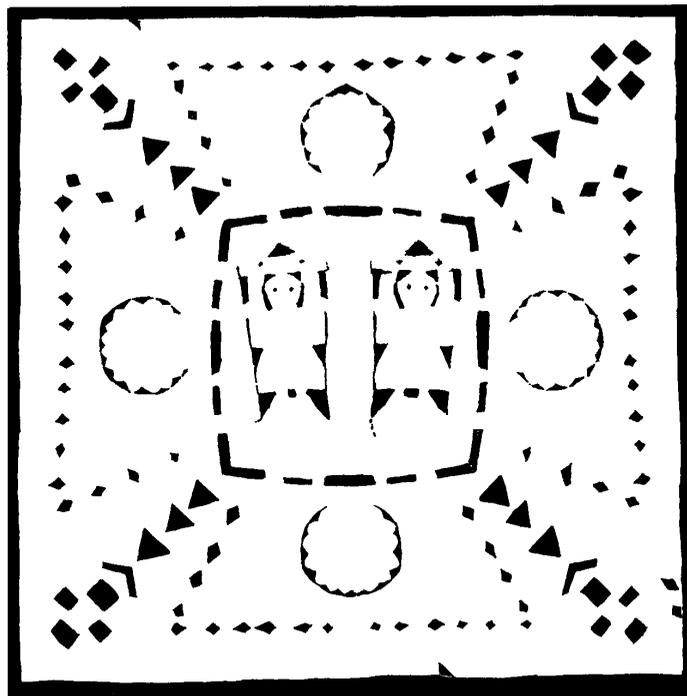


Figura 5. Papel ceremonial donde se representan los rumbos del universo

86 ◀

arqueológicas (*tepetzacualli*) de Ahuatlán, Zacatitla, Chapictla, Tecomaxochitl, Cacahuatengo, Siete Palmas y Pedernales; consideran a éstas moradas de los ancestros. Los ríos, manantiales y encrucijadas también son importantes. Hay otros espacios sagrados situados demasiado lejos a los que jamás acuden; entre ellos destacan los volcanes Popocatepetl, Iztaccihuatl y Citlaltepetl; las lagunas de Necaxa, San Jerónimo, Tamihua (Tomihuatl) y México; “el mar de Tuxpan”, el río Pánuco, el cerro La Sirena, la casa de los Tlaloques, la casa de Santa Rosa⁸ (*Cannabis indica*), la casa del rocío (Ahuehcalli) y la casa de la neblina (Ayohuicalli).

de el Postectitla figura como el principal en la región, llamado popularmente “el gobernador”.

⁸ La asociación de Santa Rosa con la *Cannabis indica* pudo motivarse en las visiones de Santa Rosa de Lima, cuyo culto en la Huasteca fue introducido por los misioneros. Las visiones de la Santa difundidas por los evangelizadores pudieron haber motivado relaciones con la alucinación que provoca la planta.

⁷ Sandstrom (*op. cit.*, 1991) presenta un mapa de sitios sagrados, don-

En el pensamiento nahua la imagen de Tlaccatecoltl (“hombre búho”, como se ha dicho), es relevante en tanto deidad propiciatoria del equilibrio. Dicen que Tlaccatecoltl acude por la noche al cerro Xochicoatepec; de día visita la casa del Sol (Tzoahcalli) a quien, como hemos dicho, auxilia en su tarea de alumbrar la Tierra. Tlaccatecoltl siempre mantiene “muy buena relación” con otros dioses; “es un sabio” (Tlamatihketl), “maneja todo”; se encarga de “resolver las peticiones de los hombres” y manifiesta su inconformidad cuando éstos no cumplen con la “costumbre” (rituales) y la entrega de ofrendas, planeando los castigos correspondientes.

De acuerdo con los relatos míticos, los *macehuales* “eran muy delicados” (los dioses los hicieron de los huesos de los antepasados, así como de maíz, frijol, amaranto y chile), Tlaccatecoltl se encargó de enseñarles buenas acciones, y las formas de defenderse de sus enemigos; inventó con este propósito la *tetlahchihuilli* (hechicería). Cuando los dioses abandonaron sus moradas en los cerros y se fueron al cielo “porque ya nadie los respetaba”, Tlaccatecoltl se fue de Xochicoatepec pero dejó en su lugar al búho, “que todas las noches canta ahí y pasea alrededor de la montaña”; el búho es su *Tonal*. Tlaccatecoltl vive ahora donde se oculta el Sol, a quien acompaña en su recorrido nocturno hacia el inframundo, aunque en ocasiones se traslada con él durante el día, principalmente durante la “temporada de secas” (abril-mayo).

El aprecio de Tlaccatecoltl al cerro Xochicoatepec es singular. Tenantzitzimitl (“Vieja enojona”) lo dio a luz ahí cuando “trabajaba en su milpa”. Tlaccatecoltl nació junto con Ehecatl (“Viento”), a quien llamaron también Tlachpoastli (“Escoba”), porque se dedicó a “limpiar el ambiente” y “a quitar los malos vientos”. Siendo gemelos, Tlaccatecoltl y Ehecatl eran diferentes: el primero “era morenito” y el segundo “blanco”. Los dos niños crecieron apresuradamente: en siete días hablaron; caminaron a los trece días; a los dieciocho eran adolescentes y a los veinte llegaron a ser hombres; a los 25 “llenaron las trojes de alimentos”. Cuando cumplieron 52 días de nacidos, los gemelos pelearon porque Ehecatl trabajaba y Tlaccatecoltl descuidaba su labor por “andar cortejando a las mujeres”. En sus milpas, Tlaccatecoltl obtenía más productos que su gemelo Ehecatl, pese a no trabajar. Con

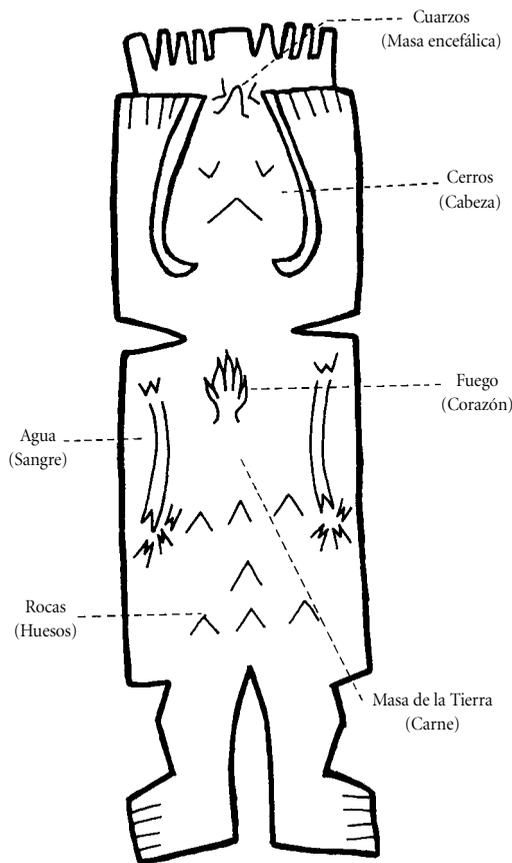


Figura 6. El cuerpo de la Tierra

su magia hacía que los animales laboraran por él: la tuza hacía canales de riego, el conejo quitaba la hierba de la milpa, las aves combatían las plagas. Su madre le regañó por este proceder, poniendo como ejemplo a su hermano. Molesto, Tlaccatecoltl embrujó a Ehecatl quien partió rumbo a Tuxpan y no volvió: “se fue muy lejos hacia las aguas grandes (el mar), hacia la parte norte”.

Tlaccatecoltl se arrepintió de embrujar a su hermano, pero no logró que regresara. A partir de entonces vivió solitario y enojado. Permaneció un buen tiempo al pie del Postectitla y siempre tuvo alimento en abundancia, ropa, joyas y bienes materiales. “Cuando veía que alguien no tenía comida, él le regalaba una porción”; al contrario, si alguno le quitaba algo sin pedirlo, “se vengaba haciéndole maldades”. Un día, Tlaccatecoltl también decidió



FAMILIA NAHUA. FOTOGRAFÍA DE YECÓNICA BRAVO

marcharse dejando todos sus bienes a su madre Tenantzitzimtl. Visitó los *tianguis* (mercados); construyó una granja y se “casó con una muchacha muy bonita llamada Meetztli” (Luna). En la granja tenía tigrillos, serpientes, lechuzas y martas, animales con los que hacía trueques. Logró reunir mucho dinero que enterró en ollas en varios lugares. Cuando la madre de Meetztli falleció, éste repartió parte de esa riqueza a los más necesitados, partió del Postectitla con su esposa y se dedicó a ser *tepahtihketl* (curandero): “se convertía en búho y guajolote; andaba siempre apoyado con un bastón y cuando hacía frío, cuidaba que no se apagara la lumbre. Al morir, su cuerpo fue quemado sobre los *tenamastles*, de sus cenizas mezcladas con la lluvia nacieron algunas plantas comestibles y otras venenosas”⁹

⁹ Se cuenta también que del cadáver de Tzitzimtl, madre de Tlacatecolotl, salieron todo tipo de plantas venenosas y animales que hacen daño al hombre.

Otro relato mítico cuenta que a los cuarenta días del nacimiento de Tlacatecolotl una manada de búhos llegó al cerro Xochicoatepec y empezó a cantar, diciendo: “Gran hombre-búho, tu misión en esta tierra ha tenido fin y ahora tendrás que regresar con el Sol, porque te necesita.”

Tlacatecolotl acudió al llamado llevando incienso y ofrendas, dialogó con los tecolotes y pidió un plazo de veintiocho días para “dejar en orden sus asuntos”. Su petición fue aceptada; unos búhos lo esperaron en el cerro Xochicoatepec y otros lo vigilaban desde la altura del cerro Postectitla. Preparó a varios *tepahtianeh* (curanderos) y *tetlahchihuiianeh* (hechiceros), enseñó la *tlaixcahcayahualli* (magia) y enterró su dinero diciendo que era el patrimonio de los pobres. Para que alguien tuviera acceso a este tesoro, “dijo que tenían que hacerle una gran petición con ofrendas”.

En la cotidianidad, los nahuas expresan el carácter dual de Tlacatecolotl asociándolo al Demonio. Es imaginado ambivalente, indistintamente como hombre o mujer,

anciano o niño, Señor de la Noche o Señor del Día. Dicen que, a la vez, puede ser bueno y malo; que cura y embruja; da la vida y propicia la muerte; otorga y quita la riqueza; es muy voluble, “puede estar contento o enojado”, razón por la cual “se le alegra” con danzas, música, comidas y cohetes. En el plano imaginario de su asociación satánica, hablan de Tlacatecolotl como Masehualdiablo (“diablo indígena”) y de Coyodiablo (“diablo mestizo”) o Tecocolihketl (“envidioso”), entidad maligna que “odia a los indígenas”, asusta en los caminos, “destruye las milpas” asumiendo la forma de toro. Se dice que es el patrono de los mestizos. Lo describen alto, de color rojo, con cuernos y cola, “porta trinche” (tridente) y “vive en el infierno comiendo lumbré”. Desde luego, esta descripción corresponde a la imagen del Diablo que los catequistas difunden de manera insistente.

RITUALES Y EQUILIBRIOS.

LOS ESPACIOS DE TLACATECOLOTL

Los principios mitológicos que sustentan la cosmovisión de los nahuas de Chicontepec están presentes en diversos rituales públicos y privados. Las prácticas ceremoniales de este tipo se orientan a mantener los necesarios equilibrios entre el cielo y la tierra; las pertinentes relaciones entre los hombres y los dioses; en fin, las debidas mediaciones en los planos de la vida y de la muerte; la nivelación de la balanza del bien y del mal. Oraciones y ofrendas son los elementos simbólicos mediante los cuales se instrumentan los ritos.

Atlatlacualiztli es el nombre de un ritual de primera importancia destinado a pedir a las deidades del agua propiciar las lluvias. En este ceremonial se representan a Tlacatecolotl y a los *tlasolehecameh* (“vientos nefastos”) en “papel revolución” blanco y “papel de china” policromo. Las figuras son utilizadas, inmediatamente, en el acto de purificación (*tlaochpanaliztli*, “barrida”), donde los “malos vientos” son conjurados. El *huehuetlacatl* (o ritualista anciano) y sus ayudantes *tlamatineh* (“sabios”) se dirigen al exterior del *xochicalli* (templo tradicional), acomodan en el suelo figuras de papel cortado, ofrendas y demás objetos de la parafernalia. Tlacatecolotl y sus

advocaciones se alinean en el centro y alrededor; formando un círculo se disponen los *Tlasolehecameh* sobre hojas olorosas de laurel y “naranja cimarrón”. En las cuatro esquinas son colocados terrones (obtenidos del piso de la casa de los ritualistas), refrescos, aguardiente, pan, tabaco, huevos, café, guisos, copal, velas de cebo y de cera; flores y manojos de hojas de coyol. El área de las deidades y ofrendas es delimitada por un aro manufacturado con bejuco y decorado con flores de *cempoalxochitl* y hojas de plantas olorosas, llamado *xochicopincayahualli* (“aro florido que quita lo malévolo”). Una vez encendidas las velas y ordenado los papeles con las viandas, el *huehuetlacatl* y su séquito comienzan a rezar y sahúman.¹⁰ A un lado del aro se colocan los músicos que tocan los sones de la “barrida”; la concurrencia escucha y observa con atención el ritual.

Cuando los rezos terminan, los comestibles y bebidas se derraman sobre las figuras de papel; prenden hojas de tabaco y sahúman. Enseguida un grupo de ritualistas ayudantes “limpian” a toda la concurrencia con los manojos de hojas de coyol y velas, sin dejar de pronunciar oraciones en las que piden a Tlacatecolotl y a los *Tlasolehecameh* “que no intervengan negativamente en el ritual y que dejen trabajar bien a todos”. Luego dos de los ayudantes del *huehuetlacatl* toman el *xochicopincayahualli* y encierran en él a un grupo de personas para ser pasadas 14 veces sobre este aro (siete al oriente y siete al occidente); a este acto se llama *Xochicopinaliztli* (“cambiarse de flores”), metafóricamente “cambiarse de cuerpo o de piel”. El procedimiento se repite con todos los asistentes con la finalidad de captar la energía negativa que deambula y no pudo ser conjurada con la “barrida”. Cuando salen del aro, otro ritualista se cerciora de que han desaparecido los “malos aires”, balanceando sobre el grupo un ramo de ortigas y espinas que captan el mal que no desapareció. Una vez que todos los asistentes han pasado sobre el aro, éste se destruye cortándolo en cuatro partes que son depositadas sobre las deidades, figuradas en papel. Cuando las velas son consumidas, recogen las imágenes

¹⁰ Cfr. Sandstrom y Sandstrom, 1986, *Traditional papermaking and paper cult figures of Mexico*, University of Oklahoma Press.

recortadas junto con restos de ofrendas y las retiran lo más lejos posible, en sitios donde “no camina ninguna persona”.

En esta misma ceremonia visitan el cerro sagrado de Postectitla. Ahí, junto al altar erigido en honor a Ehecatl (Viento), Mixtli (Nube) y Tlalli (Tierra), se coloca en el suelo un atado de papeles (al que llaman *petlatl*) con la imagen de Tlacatecoltl en sus diferentes advocaciones, acompañado de los *Ehecameh*. Se sahúman, se les reza y se ofrendan huevos, chocolate, tabaco, pan, carne de aves y dinero. Al término de las oraciones, el ritualista recoge los papeles y los entierra con monedas y aguardiente para que Tlacatecoltl no impida la comunicación de Apanchaneh (“Señora del Agua” o “Sirena”) con los sacerdotes tradicionales durante la petición de lluvias.

En los rituales públicos comunitarios es más evidente la presencia de Tlacatecoltl, en particular en el complejo del *nahnahuatilli* (nombre nahua del carnaval). Primero se presenta en los sueños de los que aspiran a dirigir el carnaval, así como de los *mecohmeh* (danzantes). Más adelante ofrecen a Tlacatecoltl (de manera individual) un ceremonial para que acepte sus ofrecimientos. Al iniciar el *nahnahuatilli* contratan el servicio del *huehuetlacatl* para que oficie un ceremonial público a Tlacatecoltl en la casa del *tlayecanketl*. Recortan las figuras correspondientes, son acomodadas al pie del altar y rociadas con sangre de aves; después le ofrendan guisos de gallina, bebidas, flores y música. El ritualista enciende las velas, sahúma y reza para pedir la buena función del carnaval: enseguida hace una “limpia” para purificar los disfraces y a los danzantes. En el altar se colocan las máscaras utilizadas por los *mecohmeh* y una, que representa al Diablo, es puesta sobre una cruz de “palo mulato” decorada con ramas. Esta máscara se acomoda en el centro del altar para que presida el ritual. Al término la comparsa de *mecohmeh* recorre la población investida de los poderes de Tlacatecoltl (quien les ha prestado el Tonal), por lo cual sus integrantes son capaces de curar a los enfermos. Mientras tanto, los papeles rociados con sangre se dejan en los cerros para que sean recogidos, después, por el “patrón del carnaval”. Al concluir el *nahnahuatilli* se agradece a Tlacatecoltl y se le devuelve el Tonal durante la ceremonia del Mecohhtlacualtiliztli. En los rituales

privados, Tlacatecoltl es representado en papel ceremonial; le ofrecen comidas y bebidas para pedirle favores, agradecerle o calmarle su furia, o para que “levante los castigos”. Durante el carnaval los especialistas en rituales y los ganaderos le rinden culto a media noche para agradecerle los dones o riqueza material. Se dispone de mucha comida, bebidas, sangre de aves con la que se rocía los papeles ceremoniales, copal, velas y flores.

El *nahnahuatilli* empieza con un ritual donde rezan a Tlacatecoltl y a otras deidades. Sahúman con copal las máscaras y demás disfraces; encienden velas, cortan papel ceremonial con la imagen de esta divinidad y las rocían con sangre de aves, ofrecen comida, música y danzas.¹¹ Una vez concluido el rito se disfrazan conforme a los personajes de la tradición, o bien con atuendos, inspirados en la problemática local (o nacional). Todos los participantes son varones, generalmente jóvenes solteros; algunos se visten como mujeres indígenas, otros de “ladinas” o de prostitutas. Del género masculino figuran ancianos, “comanches” (guerreros), diablos, charros, locos, caciques y sacerdotes católicos, en cuyo caso imitan burlonamente sus ademanes y sermones. Los disfraces expresan claramente la intención de ridiculizar los comportamientos ciudadanos, evidenciando la función de referente étnico que cumple el carnaval. El último día participa el Pihpisoltlasolli (“basura estropeada”), también llamado “oso”, disfrazado con *cuaxilopahpatla* (hojas secas de plátano) o con *totomochtili* (hoja de maíz).

Durante el transcurso del *nahnahuatilli*, los especialistas en ritos realizan un ritual privado a Tlacatecoltl para agradecerle el “don” que les ha entregado. Entre estos especialistas figuran: *huehuetlacatl* (“hombre viejo”), *tepahtihketl* (“curandero”), *tlachixketl* (“vidente”), *tlakihkixtikhketl* (“succionador”), *tetlahchihuihketl* (“hechicero”) y *tonalnotzketl* (“llamador de Tonal”). Los ganaderos también hacen este ritual y le rezan tanto a Tlacatecoltl como al Diablo para que se multiplique el ganado y aumente su riqueza material. Todos estos rituales privados

¹¹ Actualmente, este ritual es practicado por las comunidades cercanas al cerro sagrado de Postectitla. En las demás localidades lo único que pervive son las cuadrillas de *mecohmeh* (danzantes), que realizan un sinfin de manifestaciones teatrales.

se llevan a cabo a media noche, ofrecen comida, papel ceremonial, velas, sangre de gallinas, bebidas y otros comestibles.

Ocho días después (con el dinero y las semillas colectadas por los *mecohmeh*, más la cooperación que ellos aportan), realizan el *Mecohtlacualtitzli* (“comida de los mecos”), ritual de agradecimiento a Tlacatecoltl. Organizan un baile popular al que acude toda la población; mientras, en la casa del *tlayecanketl* se contrata el servicio del *huehuetlacatl* para que oficie el rito de agradecimiento, ofreciendo papel ceremonial con la imagen de las divinidades (a las que rocían con sangre de aves), comidas, bebidas, rezos y música ritual. Agradecen a Tlacatecoltl la realización del carnaval y le devuelven su Tonal, prestado a los *mecohmeh*. Finalmente los participantes se purifican con humo de copal y “limpian” con ramas. En algunos poblados a media noche de este día, vuelven a bailar los *mecohmeh* y enseguida van al monte a despojarse de sus disfraces y purificarse. Con esta ceremonia culmina el carnaval; los miembros de la cuadrilla de *mecohmeh* guardan sus máscaras y disfraces con los que volverán a participar anualmente, hasta cumplir un período de siete años. De no hacerlo, Tlacatecoltl los castigaría con “enfermedades” y “desgracias”.

Los *tetlahchihuianeh* (hechiceros) piden la ayuda de Tlacatecoltl para castigar o provocar mal a alguien. Le rezan a la advocación Tlahueliloc (“malo”, “enfurecido”), ofreciéndole papel ceremonial manufacturado con fibras de ortigas y cornisuelos; comidas, bebidas, velas, copal y sangre de aves negras y rojas. Algunas personas ofrendan un convite a esta divinidad para pedirle ayuda en problemas difíciles; más tarde, si todo se arregla con perfección, le agradecen con múltiples banquetes. Los *tonalnotzaneh* (“llamadores del Tonal”) rezan a Tlacatecoltl y le ofrendan aguardiente, tabaco y guisos pidiéndole que ayude a devolver el Tonal a las personas que lo han perdido a causa de sustos, estado al que se llama *Tonalhuetzotc* (“decaído, desbalanceado”). Los *tepahtianeh* (curanderos) también recortan las imágenes de Tlacatecoltl y Ehecameh; las sahúman, encienden velas, rezan y les invitan guisos, bebidas, dinero, tabaco y huevos; el ritual tiene la finalidad de pedirles a estas divinidades que levanten los castigos y se mantengan en equilibrio.



MUSICO NAHUA. FOTOGRAFIA DE VERÓNICA BRAVO



NAHUA. FOTOGRAFÍA DE VERÓNICA BRAVO

◀ Cada especialista conoce la iconografía de Tlacatecolotl y lo representa (en los papeles) en sus múltiples formas y advocaciones. Es muy importante en casi todos los rituales, la presencia de la imagen de Tlacatecolotl, si bien en algunos no figura en papel ceremonial ni se le ofrenda. En las oraciones es mencionado pidiéndole serenidad (*ma ax mosisini*).

La asociación de Tlacatecolotl con el Sol y la Luna (“sus amos”) es reiterada en uno de los rezos. Envidias, “malos vientos”, maleficios, son planteados como entidades que deben ser conjuradas mediante el copal, desde luego, gracias a la intervención de Tlacatecolotl que, de tal manera, agradece las ofrendas. En otra de las plegarias destaca el poder propiciatorio de la fertilidad agraria atribuido a esta divinidad. Se dice que es él quien da el maíz, “trae el agua para beber y la lluvia”. El sincretismo en la cosmovisión nahua se hace presente cuando se pide a San Ramón, Señor Santiago, Señora Cecilia, Santa Catalina y San Andrés Olmo que aconsejen al “Señor hombre búho”, a fin de que “no se enoje”.

Atribuyen a Tlacatecolotl otros oficios: le vinculan con los difuntos (a los que se le pide “saludar”) y consideran que cumple con la difícil tarea de defender al Sol. Por último, se destaca la asociación de Tlacatecolotl con los lugares sagrados; en las oraciones son mencionados, en particular, cerros, encrucijadas, cuevas, manantiales y sitios arqueológicos.

COSMOVISIÓN E IDENTIDAD COMUNITARIA

La cosmovisión de los nahuas de Chicontepec se explica en el marco de lo que Alfredo López Austin ha llamado tradición religiosa mesoamericana, integrada dialécticamente por la historia común y las historias locales de los pueblos mesoamericanos, formación en la que las variantes expresan “peculiaridad extraordinaria”. Este planteamiento establece, desde luego, la diferencia entre las actuales cosmovisiones indígenas y el antiguo pensamiento religioso mesoamericano. En efecto, las “actuales

religiones indígenas proceden tanto de la religión meoamericana como del cristianismo; pero una historia colonial los ha distanciado considerablemente de ambas fuentes, por otra parte diferentes entre sí". Se subraya, entonces, el carácter dinámico de las cosmovisiones, posición contraria a las formulaciones que priorizan la búsqueda de "remanentes culturales".¹² La cosmovisión y los rituales de los nahuas de Chicontepepec expresan la dinámica de la represión religiosa colonial instituida a partir del siglo XVI. Sus centros numinosos (mitos, ceremonias, lugares sagrados, deidades autóctonas e imágenes católicas) devienen piezas fundamentales de un lenguaje simbólico que es, simultáneamente, pasado y presente de las modalidades asumidas por la conciencia social del grupo étnico en el cual arraigan y al que proporcionan marcos de identidad comunitaria y lealtad étnica. En tanto representaciones colectivas configuradas en el proceso colonial, operan como "morfología" y "sintaxis" en su ordenación sociocultural, interactuando estructuralmente en condición de determinantes y determinadas.¹³

En el imaginario de los nahuas de Chicontepepec se advierten elementos simbólicos propios de la tradición meoamericana. La imagen del universo en forma de escalera (y el recorrido que el Sol hace en esta figura cósmica) remite a la que registra Durán¹⁴ cuando informa acerca de la base del *cuauhxicalli* solar que ordenó labrar Huehuemoteczuma. Los cargadores del cielo y de la tierra (llamados *talmamameh*, como se dijo) que se imaginan parados sobre una tortuga (o en el lomo de Cipactli), es una idea muy antigua en el pensamiento mesoamericano: está presente en una escultura olmeca de Potrero Nuevo y en la escultura de Cuilotitla (Chicontepepec), piezas custodiadas por el Museo de Antropología de Xalapa. También se ilustra en la lámina 53 del *Códice Borgia*. La

concepción de las regiones cardinales y sus colores asociados remite también a tiempos remotos; la registran la lámina 1 del *Códice Féjervary-Meyer*; las 75 y 76 del *Códice de Madrid* y la 53 del *Códice Borgia*.¹⁵

Por otra parte, el "árbol de la vida" (Xochicuahuatl, cubierto de tetas que alimenta a los pequeños difuntos) recuerda la imagen que se ilustra en el folio cuatro del *Códice Vaticano Latino*. Las ideas respecto a la tierra no han variado mucho; los nahuas de Chicontepepec la siguen considerando como el sitio "mantenedor", el plano donde el hombre nace y muere. En ella habita Tlaltetata (Padre Tierra) y Tlaltenana (Madre Tierra), quienes regulan el uso de la superficie del suelo, igual que el Tlaltecútl en la época prehispánica. En su interior habita Cipactli, monstruo al que los mexicas llamaban de igual manera.

Es importante la ubicación de las moradas del Sol y de la Luna, los cuales existen gracias al autosacrificio de las deidades; esta concepción remite al pensamiento registrado por Sahagún¹⁶ en torno a Nanahuatzin y Tecuztlicatl, las divinidades que se convierten en Sol y Luna, respectivamente. Las ideas relativas a las cinco generaciones y cataclismos por las que ha pasado la humanidad se asemejan a las del relato mítico de los Cinco Soles narrado en la *Historia de los mexicanos por sus pinturas y en otras fuentes* (Ixtlilxóchitl, Muñoz Camargo y Ruiz de Alarcón).¹⁷

La ubicación de los cerros como lugares sagrados evidencia, también, la presencia de elementos del antiguo pensamiento mesoamericano. En este sentido tiene especial importancia el Postectitla, sitio donde las divinidades crearon a los humanos y mítico depósito de comestibles. Estas atribuciones corresponden a las funciones de Tamoanchan (noción fundamental en la cosmovisión prehispánica), que López Austin ha examinado de manera exhaustiva.¹⁸

¹² A. López Austin, 1998, *Los mitos del tlacuache*, pp. 31, 37, UNAM, México.

¹³ Véase F. Báez-Jorge, 1988, *Los oficios de las diosas. Dialéctica de la religiosidad popular en los grupos indios de México*, p. 350, Universidad Veracruzana, Xalapa; y F. Báez-Jorge, 1998, *Entre los naguales y los santos. Religión popular y ejercicio clerical en el México indígena*, Universidad Veracruzana, Xalapa, Veracruz.

¹⁴ D. Durán, 1995, *Historia de las Indias e islas de tierra firme*, t. I, pp. 245-248, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México.

¹⁵ Cfr. González Torres, 1975, *El culto a los astros*, SEP-Setentas, p. 141, México.

¹⁶ B. de Sahagún, 1992, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, Porrúa, p. 431, México.

¹⁷ Cfr. Moreno de los Arcos, 1967, "Los cinco soles cosmogónicos", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 7, pp. 183-210, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México.

¹⁸ A. López Austin, 1994, *Tamoanchan y Tlalocan*, p. 77, Fondo de Cultura Económica, México.

Por otra parte, el carácter numinoso de Tlacatecoltl corresponde a los atributos de los antiguos dioses mesoamericanos, en particular tiene paralelos numinosos con Tezcatlipoca. Al referirse a la fiesta *Toxcatl*, Sahagún¹⁹ señala que Tezcatlipoca era “dios de los dioses, creador del cielo y de la tierra y era todopoderoso, el cual daba a los vivos todo cuanto era menester de comer y beber y riquezas... era invisible y como obscuridad y aire, y cuando aparecía y hablaba a un hombre, era como sombra; y sabía los secretos de los hombres... daba a los vivos pobreza y miseria, y enfermedades incurables y contagiosas de lepra y bubas, y gota, sarna e hidropesía, las cuales enfermedades daba cuando estaba enojado...”²⁰

Recordemos que en las narraciones presentadas se dice que Tlacatecoltl es una de las deidades más temidas; otorga riquezas y las quita; es piadoso y envidioso; provoca discordias y ayuda a resolver problemas difíciles; provee alimentos, castiga, cura las enfermedades y provoca la muerte: opera como mediador entre el bien y el mal. Cuando no atiende las peticiones de los hechiceros, éstos lo insultan y le entregan comida podrida y carne de zopilotes. En los relatos se dice que Tlacatecoltl tiene un *Tescatlapetlantli* (espejo luminoso) en el cerro de Xochicoatepec; se le imagina con indumentaria color “tecolote” (café) y con un sahumero en el que quemaba copal. Los ritualistas en algunas ocasiones “lo han visto” vestido con los colores del maíz: blanco, amarillo, rojo y negro; y con otras telas pigmentadas de azul y verde, idea que remite, desde luego, a los colores del Tezcatlipoca ilustrado en el *Códice Borgia*. Es evidente que las creencias de los nahuas de Chicontepec en torno a Tlacatecoltl tienen similitud con los oficios que los antiguos mexicanos atribuían a Tezcatlipoca.



Las correspondencias entre las deidades del panteón de los nahuas de Chicontepec con las de los antiguos mexicanos refieren, además, a Ompacatotitzi que es identificable con Omteotl; Apancihuatl (o Apanchaneh) con Chalchiuhtlicue; Ehecatl (gemelo de Tlacatecoltl) con Quetzalcoatl; Tonatih con Tonatiuh y Huitzilopochtli; Meetztl con Tlazolteotl; Chicomechitl con Chicomecoatl; Macuilxochitl coincide con el nombre de la antigua deidad, y se identifica con Xochipilli; Mikistli es Mictlantecuhtli y Atl se relaciona con Tlaloc. Tzitzimitl (madre de Tlacatecoltl) remite a las *tzitzimimeh* (las mujeres muertas durante el parto). El contenedor de las estrellas llamado Citlalcueitl (vía láctea) es la Citlallin Icue

mencionada por Sahagún. Si bien estas asociaciones refieren a un arcaico sustrato cultural

compartido, deben entenderse en el contexto del actual sistema religioso de los nahuas de Chicontepec que expresa las secuelas de la evangelización. Desde luego, el análisis de cada una de ellas precisa de un estudio particular.

Entre los nahuas de la Huasteca las formas de conciencia social, los patrones de organización, los relatos míticos, la práctica ritual, manifiestan diferencias de localidad a localidad, e inclusive dentro de una misma comunidad. Esto quiere decir que la dinámica cultural sigue ritmos alternos; se presenta en forma diferente dentro del cuerpo comunitario, contextualizada siempre por la hegemonía del desigual proceso modernizador.²¹ El cambio se produce con mayor aceleración en unas instituciones culturales que en otras, determinando que la cosmovisión se transforme de acuerdo con particulares procesos de continuidad y reinterpretación.

¹⁹ B. de Sahagún, *op. cit.*, pp. 194-195.

²⁰ Sahagún (*ibid.*) compila los discursos que le hacían a Tezcatlipoca, donde se resaltan los atributos positivos de esta divinidad: piadoso, bondadoso, humano, noble, valeroso y amparador (Cfr. Barjau, 1991, *Tezcatlipoca. Elementos de una teología nahua*, UNAM, México).

²¹ En este sentido, y en relación con los otomíes, J. Galinier (*op. cit.*, p. 335) anota: “Cada pueblo, cada ranchería, alberga variantes que reflejan las condiciones locales de su adaptación al medio ambiente así como sus modalidades de inserción en la sociedad nacional.”