



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

**FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
COLEGIO DE GEOGRAFÍA**

**LOS RITUALES AGRÍCOLAS ASOCIADOS A LOS CICLOS DEL MAÍZ EN
COATETELCO, MUNICIPIO DE MIACATLÁN, ESTADO DE MORELOS.**

Tesis que para obtener el título de LICENCIADA en GEOGRAFÍA

Presenta

PELÁEZ CAMACHO ROCÍO GUADALUPE

ASESOR

DR. JUAN CARLOS GÓMEZ ROJAS



Cd. Universitaria, Ciudad de México a 9 de enero de 2017.



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Agradecimientos

Al Doctor Juan Carlos Gómez Rojas le agradezco su invaluable apoyo, la confianza que me otorgó y el entusiasmo y las horas de conversación sobre el tema, en donde pude disipar mis dudas y encontrar respuesta a mis múltiples preguntas.

Igualmente agradezco infinitamente las valiosas observaciones y pertinentes correcciones de la Dra. Oralia Oropeza Orozco, el Dr. Lorenzo Vázquez Selem, la Dra. Rosa María Bonilla Burgos, y la Dra. Lorena Villanueva Carmona, con las cuales este estudio ganó en calidad y se enriqueció.

Por otro lado, doy mi gratitud al antropólogo Héctor Jiménez Cruz, quien me introdujo al universo de la danza en Coatetelco, poniendome en relación con los diversos actores de esta manifestación cultural.

También doy las gracias a mi esposo por su apoyo logístico y la tierna paciencia que demostró durante las largas horas de trabajo que me tomó hacer esta modesta tesis.

Finalmente, dedico esta tesis a mi hermana Martha, geógrafa como yo, a quien llevo infinitamente en mi corazón.

INTRODUCCIÓN

Esta tesis parte de las interrogantes de lo que es la identidad, las raíces, el lugar de origen y la cultura. Interrogantes que surgieron primero a nivel personal debido a una experiencia de expatriación voluntaria y de constatar a causa de ésto la experiencia dolorosa de vivir en cuerpo y espíritu dos espacios geográficos extremadamente distintos en muchísimos aspectos.

Y en segundo, por un gran interés de lo que significa la danza como manifestación cultural y de desarrollo personal.

Como lugar para la tesis geográfica he escogido el poblado indígena de Coatetelco, en el Estado de Morelos, por conservar sus tradiciones de substrato prehispánico, entre ellas sus rituales y particularmente la danza, que tomo como mi universo de estudio. Los objetivos de estudio, por lo tanto son los siguientes:

1. Aprender cómo se configura una identidad y territorialidad en el contexto de la agricultura de temporal del maíz, en la comunidad indígena de Coatetelco, Morelos, a través de los procesos de comunicación y de transmisión de los valores, creencias y visión del mundo como lo son los mitos y los ritos agrarios y sus danzas asociadas.
2. Conocer el mito fundacional de Coatetelco que acompaña las diferentes etapas del calendario agrícola del maíz, pues el espacio de las actividades productivas para el sustento, se ha estructurado también a través de prácticas rituales que van configurando el espacio sagrado y así una Geografía Ritual. Porque el mito y el rito están arraigados en el territorio.
3. Demostrar que la danza, uno de los componentes fundamentales del ritual, también es geoindicador de organización social y de referencia identitaria.

Las danzas rituales agrícolas contienen todos los aspectos para poderlas considerar no solamente como parte de la religiosidad popular sino también como verdaderas creaciones artísticas y estéticas.

Se utilizó como metodología la investigación documental de trabajos en antropología y etnografía, entrevistas en diferentes momentos del año a campesinos, amas de casa y organizadores de las fiestas patronales, así como a diferentes danzantes y músicos, y también la observación participativa; quiere decir que tomé parte en la procesión de entrega de la Virgen de la Candelaria que Coatetelco entrega a Tetecala que se realiza siempre el 1ro de febrero, pues se considera que observar desde adentro da una visión más completa y objetiva del fenómeno cultural.

El primer capítulo aborda la evolución epistemológica de la Geografía Humana, que en sus inicios se presentaba como una ciencia puramente positivista, objetiva y explicativa para luego evolucionar hacia una Geografía Cultural, de carácter subjetivo y comprensivo, en donde Paul

Claval, geógrafo francés y Yi-Fu-Tuan, geógrafo norteamericano, son representantes contemporáneos.

El segundo capítulo aborda desde la ubicación geográfica del núcleo territorial de Coatetelco y sus antecedentes históricos que de manera general van desde la época prehispánica y colonial hasta nuestros días, así como el importante período precapitalista de las haciendas azucareras hasta el de las leyes liberales que decretaron la desamortización de las tierras de las comunidades indígenas y la reforma agraria zapatista, porque nos proporcionan una base histórica del contexto socioeconómico y político de Coatetelco. Luego pasa a dar una visión general del área cultural dentro de la que se encuentra Coatetelco.

Al final del capítulo se describe el entorno físico, base para el desarrollo de la cultura indígena de Coatetelco. Se ha tratado de no hacer una descripción desarticulada del aspecto cultural pues resultaría inútil para los objetivos de este estudio. Más bien, se trató de hacer una integración de los aspectos físicos y culturales que confluyen en las manifestaciones del fenómeno ritual asociado a los ciclos del maíz.

El siguiente capítulo analiza los datos concretos dedicados a la agricultura de temporal para tener un panorama de su importancia, en términos de población y superficie, pues básicamente son campesinos que practican este tipo de agricultura quienes llevan a cabo los rituales y danzas agrícolas. Después se explica lo que es la milpa y las fases del crecimiento del maíz, pues el ciclo vegetal de esta planta contribuyó a la creación de un calendario agrícola y un calendario ritual sobre los cuales coinciden las fiestas patronales acompañadas de sus danzas. Se hace un listado de las principales danzas, con un pequeño apartado para una de las danzas más representativas de Coatetelco, que es la Danza del Tigre tipo Coatetelco.

El tercer capítulo aborda lo que es el mito y el rito, el mito como imagen mental que elaboran las sociedades premodernas para poder comprender el origen del mundo les da un sentido a su existencia, y como el mito fundacional se materializa a través del rito, ambos expresándose en el territorio. Para comprender qué es la danza ritual agrícola, primero es necesario conocer qué es la danza, para luego definir sus orígenes y su importancia como parte de la ofrenda, siendo ésta un componente del ritual.

En el capítulo cuatro se explica cómo la danza ritual contribuye a los procesos geoespaciales y cómo éstos son resultado de procesos culturales religiosos, y como ambos contribuyen a crear y a estructurar el espacio, y cómo favorecen el surgimiento de afectos y sentimientos que crean apego al lugar, crean topofilia, y así, la gente se identifica con el lugar, haciéndolo suyo.

Analizando finalmente, que las danzas agrícolas rituales conocidas como manifestaciones de la religiosidad popular y/o cultura popular son verdaderas creaciones artísticas, con una estética muy

propia y resultado de una línea directa del pensamiento mesoamericano y que por lo mismo forman parte también de la cultura universal.

CAPÍTULO I - MARCO TEÓRICO CONCEPTUAL DE LA GEOGRAFIA CULTURAL

La Geografía Cultural contemporánea pretende ser una perspectiva geográfica, cuyas raíces vienen de las preocupaciones de la construcción de las identidades y de los procesos que participan en esta construcción identitaria, tanto a nivel individual, local, regional como nacional, y la cotidianidad de la vida.

En sus comienzos la Geografía Cultural no encontraba respuestas satisfactorias a las interrogantes que trataban de los aspectos "subjetivos" del comportamiento humano como lo son las actitudes, gustos, preferencias y creencias.- dado que en los inicios de la Geografía Moderna, por su carácter positivista, los geógrafos abordaban la realidad cultural únicamente desde la "objetividad", centrando su interés principalmente en el estudio de las diversas técnicas y herramientas que el hombre utilizaba para explotar y ocupar el espacio.

Con el colonialismo europeo, los geógrafos de ese continente se ocuparon en lo esencial en estudiar las sociedades agrarias o "exóticas" de los medios árticos y tropicales, cuyos espacios geográficos era necesario conocer con fines de explotación de sus recursos naturales; por lo que el desarrollo de la Geografía ha sido mayor en países como Francia y Gran Bretaña, aunque también en los Estados Unidos, de ahí que se hable de la "escuela francesa" y la "escuela anglosajona" como vanguardias de los estudios geográficos. Por supuesto el estudio de sus propios territorios, también ha sido un tema presente a lo largo de su historia, por lo que los procesos de industrialización y urbanización y los problemas que de ellos se derivan han sido objetos de estudio de sus geógrafos.

Es así que su poblamiento, sociedad y sus características culturales han sido estudiadas a lo largo del tiempo, hasta llegar a nuestros días, en que, por sus propias características de potencias mundiales y por tanto, en relación con dicho poblamiento y emigraciones desde sus ex colonias, han llegado a tener complejas relaciones interculturales que no siempre son armoniosas. De ahí la segregación de minorías étnicas y religiosas que han derivado hoy en día en situaciones como las del "terrorismo musulmán".

Cabe destacar que el grado de desarrollo de las ciudades en los llamados países primermundistas ha llevado, obviamente, a los geógrafos a poner énfasis en la geografía urbana en primer término y los estudios geográficos culturales se han tenido que desarrollar en paralelo.

Hacia mediados del siglo XIX, Federico Ratzel escribió su *Antropogeografía* (1882-1891), bajo la influencia del darwinismo social, de carácter determinista, que permeó a la Geografía humana en prácticamente todos los países.

Su obra dice que la Geografía puede dar respuesta a las interrogantes que se plantea el evolucionismo darwiniano, sin embargo la influencia del darwinismo limitó sus alcances, pues

(...)... La idea darwiniana del combate por la vida limitó el interés de Ratzel por los hechos culturales y le dió a su obra un enfoque esencialmente político, (Claval 2012: 14).¹

En el siglo XX hacia la década de los veinte Carl O. Sauer empieza a desarrollar la Geografía cultural en los Estados Unidos dando énfasis a la morfología del paisaje. Como ya se ha dicho anteriormente, el sello positivista y la objetividad eran parte esencial en estas visiones del espacio culturalizado, sin embargo la influencia fue decayendo poco a poco.

Esta decadencia es entendible ya que «Sauer le dió un lugar muy importante a la difusión como proceso cultural, como lo fue el caso de Ratzel y de la mayoría de los investigadores alemanes.» (ibidem: 2012: 18).²

Sin embargo, a partir de los años setentas se da un renacimiento o renuevo de la Geografía cultural, tanto de la francesa como de la anglosajona, como resultado de los profundos y rápidos cambios que se operaban en el mundo de la postguerra y del fin de la "guerra fría" que obligó a un nuevo y profundo replanteamiento de lo que es la cultura.

Así, se tiene que con este renovado enfoque cultural de la Geografía, se aborda el tema de cómo se trasmite la cultura y cuál es su contenido, es decir, que se estudia la cultura desde la óptica de los mecanismos de la comunicación.

De manera que, antes del renuevo de la Geografía cultural a la ciencia ya no le alcanzaban sus herramientas metodológicas para comprender la cabalidad de lo que se le presentaba ante sus ojos, pues «El positivismo que dominaba el mundo científico a principios del siglo XX ponía limitantes a las preguntas que se planteaban los geógrafos sobre los hechos o fenómenos culturales, y los replegaba a quedarse superficiales» (ibidem: 25).³

Los fenómenos culturales como las religiones, las ideologías y sus representaciones en el espacio geográfico eran sólo observados desde afuera, escapándoseles así preciosos elementos de ayuda para la comprensión del comportamiento humano. Como bien lo dice Claval (2012), "la Geografía se estaba desecando".

Y es así que la Geografía cultural aprovecha el aporte de los trabajos fenomenológicos sobre la intersubjetividad, pues la manera como el hombre analiza lo real es también creación cultural, estructurando así su universo por medio de representaciones. La Geografía cultural va a estudiar las categorías que estructuran este universo, resultado de construcciones mentales. Como lo resume bien esta frase "Los hombres no conciben a la tierra como una realidad puramente material" (Claval 2008: 40), y continúa "atrás de las cosas y los seres que la habitan, ellos imaginan otros lugares,

¹ « Trad. a. »

² « Trad. a. »

³ « Trad. a. »

otros más allá que le dan un sentido a su existencia."

De esta manera, resulta que la cultura es un proceso de construcción inacabado y diferenciado que le da sentido a la existencia de los individuos y grupos y al mismo tiempo va forjando identidades, y además:

(...) Este proceso establece las categorías con las que individuos y sociedades analizan la realidad siempre partiendo de una escala local. En una época en la que la cultura se aborda en términos de comunicación, el paisaje retiene la atención porque sirve de soporte a las representaciones y porque es huella y matriz de la cultura. En la renovación de la geografía cultural francesa, la etnografía invita a reflexionar sobre la diversidad de sistemas de representación y de técnicas con las cuales las personas modelan el espacio a su imagen y en función de sus valores. (Claval 1999: 25)

Esta identificación se hace a través de procesos de interiorización y de reconstrucción del individuo a lo largo de su vida en un lugar dado. La identidad está dada también por los valores que transmite la cultura. Los individuos a través de los procesos culturales, como lo son las creencias, religiones o ideologías, tratan de encontrar un sentido a su existir, insertándose al mismo tiempo en un destino colectivo común que forja la identidad.

No se quiere afirmar tampoco, que las técnicas y las herramientas no son importantes para la Geografía cultural contemporánea –que dicho sea de paso buen número de autores han llamado posmodernista por el abandono del positivismo y la preocupación por la subjetividad- pero el enfoque cultural permite justamente preguntarse cómo se transmiten estas técnicas y el uso de las herramientas, cómo se comunican estos conocimientos, y cómo en este proceso de comunicación-transmisión se van forjando las identidades, al mismo tiempo que van modelando su espacio. Pues las ideas se comunican en el espacio y se aferran a él (Claval 2012).

La revolución de las comunicaciones aparentemente ha traído como consecuencia una uniformización del mundo (cultura de masas) y transformado la imagen de otras culturas, como lo pueden ser las "tradicionales".

Esta aparente masificación ha logrado su efecto contrario, pues en ciertos contextos y lugares, el sentimiento de pertenencia a un lugar es muy fuerte. La topofilia, tema desarrollado ampliamente en la escuela anglosajona, encabezada, entre otros por Tuan (2007) nos da herramientas para tratar de comprender por qué se desarrollan afectos como el apego y el arraigo.

La comunicación de las ideas participa en la construcción de la identidad, y la identidad construye territorialidad, en cuanto apropiación del espacio geográfico por la cultura. Así, las ideas

se aferran al espacio, pues recuerdos, sensaciones, afectos, sentimientos, y todo lo relacionado con la esfera de lo subjetivo del comportamiento humano es percibido con su cuerpo y filtrado a través de las percepciones, actitudes y visión del mundo. Estos procesos de comunicación son abordados por la ciencia geográfica.

Ahora bien, aunque las escuelas francesa y anglosajona han sido el ejemplo a seguir, en los llamados países "marginales", como México, se presentan situaciones y problemas que no necesariamente son semejantes a las realidades de los países "desarrollados". La vida rural e incluso pre-moderna, en el sentido que le da Mircea Eliade (1969) en sus estudios sobre la vida mítica y religiosa de las culturas acompañadas de sus diversos rituales, hace que los geógrafos se interesen en los estudios que él plantea para explicar el fenómeno religioso y sobre el cual se centra la presente tesis.

Para comprender, más que explicar, los procesos culturales, se tienen que tomar en cuenta también las relaciones de intersubjetividad como lo son las experiencias sensibles de la gente, transmitidas a través del lenguaje. Las costumbres, tradiciones y las reglas de la vida social varían de un lugar a otro, y se modifican continuamente. Para que ésto suceda, tenemos que partir de la idea de que la cultura es primeramente una realidad local.

El mundo de exploración de la Geografía Cultural, es también el de los valores, pues éstos establecen un orden social culturalmente institucionalizado, en donde las ceremonias, las fiestas y los rituales forman parte integrante, y que son momentos importantes y cementantes de la vida colectiva.

Es aquí en donde la comunidad social "pre-moderna" se renueva con sus mitos fundacionales y por lo tanto con sus raíces profundas. Estos eventos dan una lectura del juego de los valores de lo sagrado y lo profano. Así, se vislumbra que los sistemas de creencias y hasta de ideologías, que le dan un sentido del existir a los individuos y colectividades son piezas importantísimas de los agrupamientos geo-sociopolíticos.

La particularidad de la actividad humana es que ésta siempre lleva una carga simbólica, de aquí que la cultura medie entre el hombre y la naturaleza (Figura 1.1)

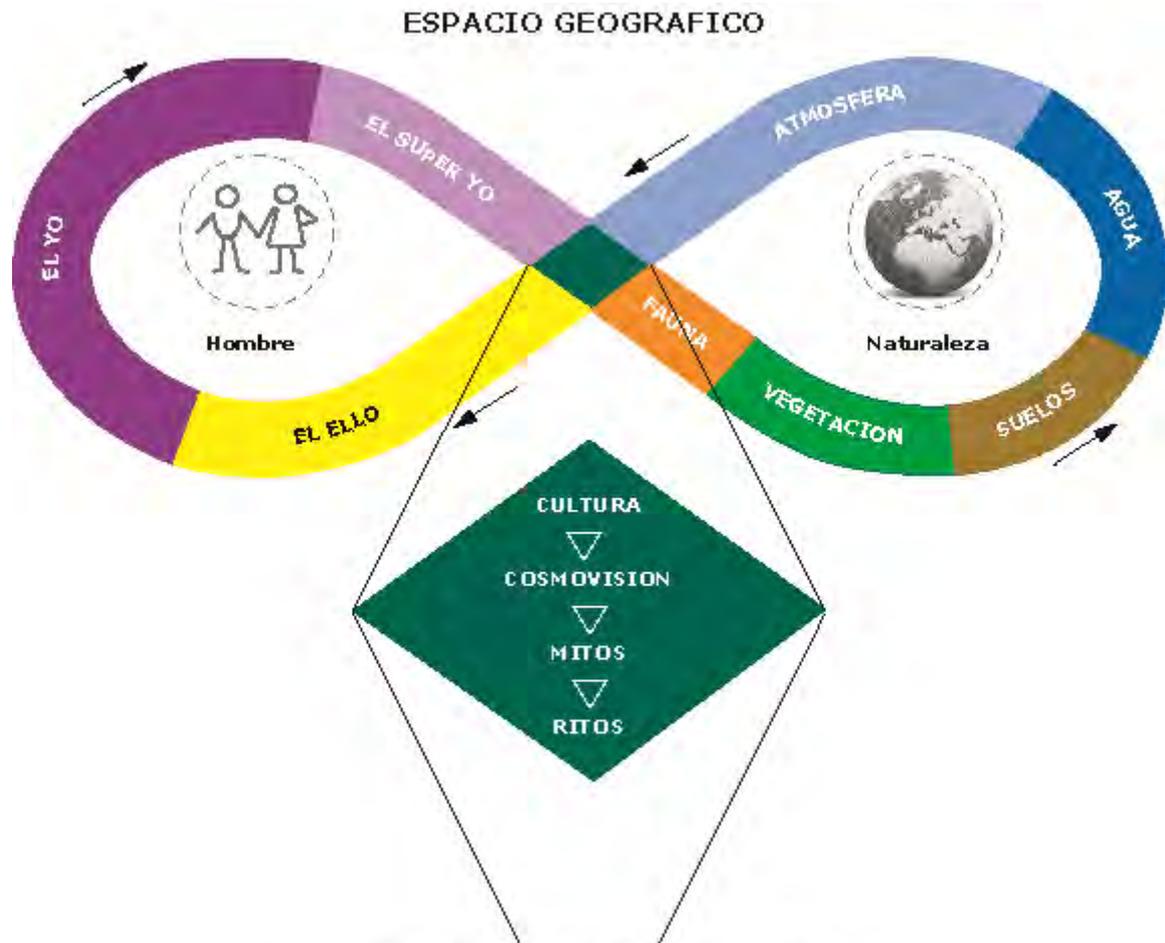


Figura 1.1 La cultura es un proceso geoespacial.

El arte, la necesidad estética, forma parte de la cultura, por lo tanto, también es tema de estudio de la Geografía cultural. Pues la manera en que se transmite y difunde el arte tiene componentes espaciales. Esto ha llevado también a los geógrafos a tener como objeto de estudio las cualidades estéticas de los lugares y las actividades artísticas que se realizan en ellos.

Así, tenemos que en el ámbito de la geografía cultural, entre las cosas que hay que ubicar están el reflejo de las funciones culturales en el espacio geográfico y las tensiones que la naturaleza física y cultural del hombre produce en dicho espacio.

Dichas tensiones nacen de la naturaleza tripartita del ser humano (Figura 1.2).

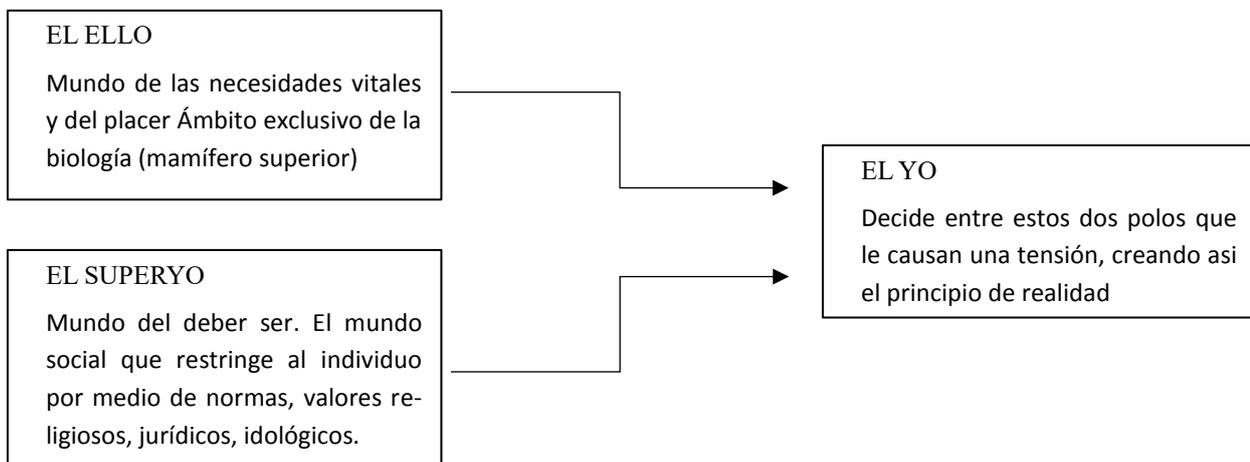


Figura 1.2 Naturaleza tripartita del ser humano, según Freud.

Fuente: Con base en Muñoz Gutiérrez, Carlos. s.f. El Ser Humano desde la Psicología. [en línea].

La cultura se sitúa en el mundo del deber ser, "Son las funciones culturales las que reflejan al ser humano, sus propias creaciones, entre ellas, según Cassirer se encuentra el lenguaje simbólico, el mito, la religión, la filosofía y la historia" (Gómez Rojas, J. C. 2015: comunicación personal).

De manera que el comportamiento humano respecto a su entorno está mediado por sus mitos y sus ritos, productos de su cosmovisión, haciendo una relación geográfica porque se manifiesta en un espacio dado modelándolo y haciéndolo paisaje. Es por ello que la relación hombre-espacio siempre tendrá un sello singular de carácter cultural, y en consecuencia, la subjetividad pasa a ser también elemento de estudio geográfico. Como todas las actividades humanas configuran el espacio geográfico, el paisaje emerge entonces como una creación puramente cultural.

Claval (2012) dice "El paisaje es impronta y matriz de la cultura". En efecto, éste sirve de soporte a las representaciones del grupo que lo habita y que lo va modificando. Pero siempre hay que tomar en cuenta los procesos subjetivos vividos en él. Mircea (1965), a su vez considera ampliamente que los elementos de la naturaleza son deidades en las culturas pre-modernas.

A continuación se enlistan las formas como se aborda un estudio de geografía cultural, según Paul Claval (2012), mismas que están presentes en esta investigación:

- No renuncia a los aspectos materiales de la cultura pero los estudia bajo nuevos ángulos.
- El paisaje es matriz.
- Describe las pasiones y los gustos de la gente.
- Da una dimensión etnogeográfica y se interesa en el discurso que sostienen las diferentes culturas.
- Se interroga sobre la naturaleza de las identidades y sobre el arraigo territorial.
- Analiza los « más-allá » a los que los hombres se refieren y que les sirve de modelo.
- Se interesa en los modos y formas de expresión cultural.

CAPITULO 2 - ENTORNO HISTÓRICO - GEOGRÁFICO DE COATETELCO

2.1 - Localización

El pueblo indígena tlahuica de Coatetelco se encuentra en el municipio de Miacatlán (forma parte del distrito judicial de Tetecala), y pertenece al estado de Morelos. Dicho pueblo se sitúa a 49 Km al suroeste de Cuernavaca (Figura 2.1).

Sus coordenadas son 18°41' y 18°56' de latitud norte ; y los 99°16' y 99°26' de longitud oeste del meridiano de Greenwich, y tiene una altitud de 980 msnm. Se asienta en una loma de *tepetate*, sobre antiguos vestigios del horizonte *tlalhuica*, (Maldonado 2005: 19). Su ubicación surponiente con respecto al estado de Morelos y su cercanía con la ciudad de Cuernavaca favorecen que tenga interacción con vías que comunican hacia las regiones del sur del estado y del centro del país, se encuentra bordeado por la carretera federal y la autopista México-Acapulco.

Para situar concretamente el lugar de estudio, a continuación se describen los límites político-administrativos, sin embargo es necesario recordar que los rituales son resultado de un complejo ideológico –el mesoamericano- cuyas fronteras no necesariamente coinciden.

2.2 - Límites político-administrativos

Miacatlán limita con los siguientes municipios de Morelos: Cuernavaca y Temixco, al noreste ; Xochitepec al este; Puente de Ixtla al sureste, Coatlán del Río al suroeste y los municipios de Zampahuacan y Malinalco del Estado de México, al oeste y noroeste.

Su superficie es de 23 364.4 ha. Ocupa el 4.39% de la superficie del estado. Cuenta con 35 localidades y una población total de 22 691 habitantes. Dentro de esta superficie municipal se encuentra la localidad indígena de Coatetelco. Durante el reparto agrario de las tierras de la hacienda de Miacatlán, se creó el ejido de Coatetelco, dotándolo en aquel entonces (1922 – 1923) de 4255 ha (*ibidem*: 36). En la actualidad la tenencia de la tierra se divide en pequeña propiedad y ejidal, siendo mayoritaria la ejidal.

Los límites del territorio coatetelse son :

Al norte : con el pueblo de Miacatlán.

Al oeste : con Mazatepec.

Al este y sureste : con Alpuyeca y Xoxocotla.

Al sur y suroeste : con Ahuehuelzingo y Mazatepec.

Según el Censo General de población y vivienda del 2000, Coatetelco cuenta con una

población total de 8 796 habitantes, que lo hace ser, dentro del municipio de Miacatlán, el de mayor densidad demográfica.

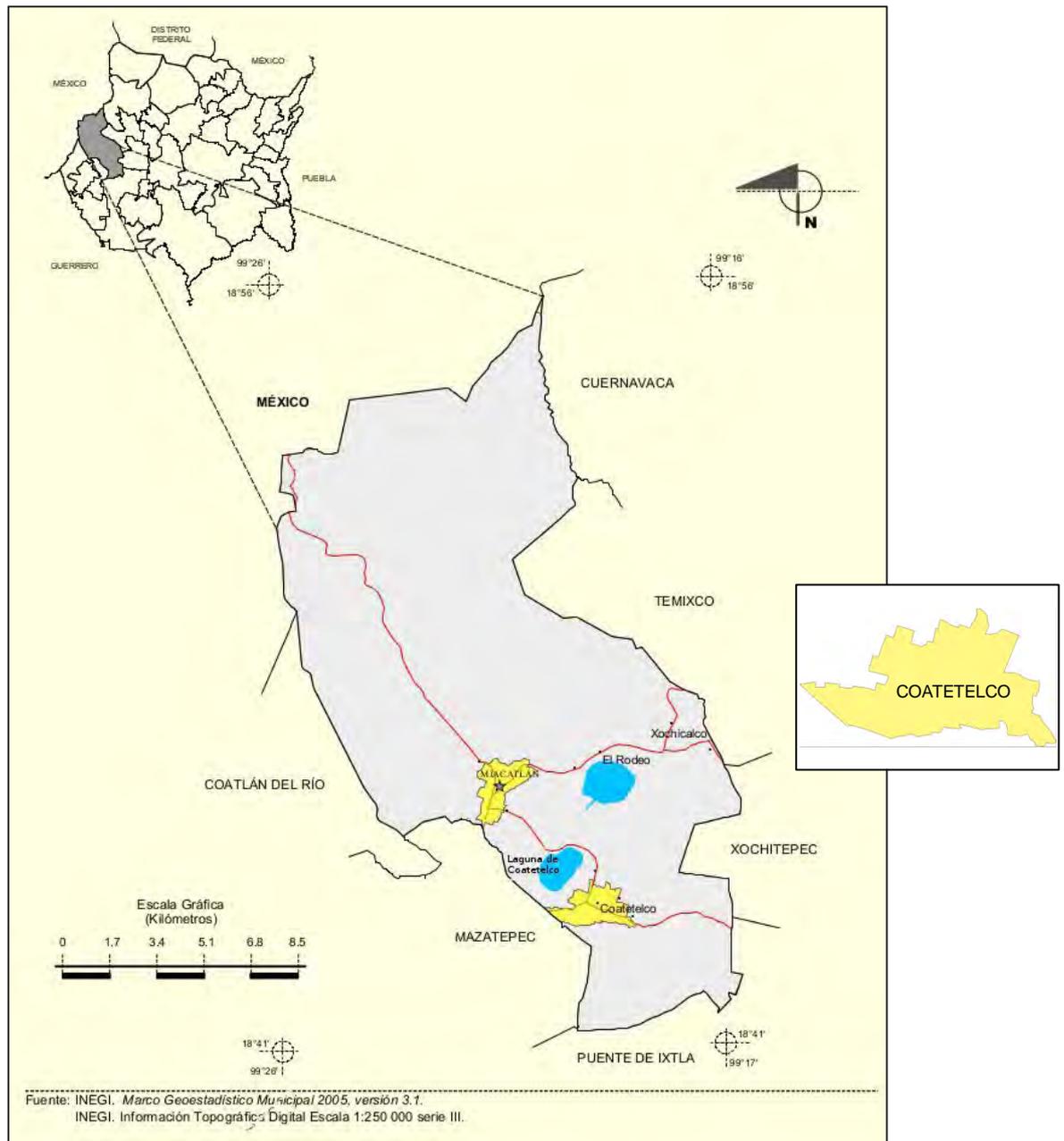


Figura 2.1 Localización de Coatetelco.

Fuente : Prontuario de información geográfica municipal de los Estados Unidos Mexicanos. Miacatlán, Morelos. Clave geoestadística 17015, 2009.

Siendo el tema de estudio los rituales agrícolas asociados a los ciclos del maíz, es importante demostrar los procesos que intervienen en la conformación de lo que Claval (2012) denomina los "marcadores religiosos" del espacio.

2.3 - Periodo prehispánico

El nombre originario de Coatetelco viene del vocablo náhuatl *Cuauhtetelco*, que significa

“árboles en los montículos de piedra” pero parece ser que hubo un cambio en la raíz nominal dando por nombre Coatetelco, y es como se le conoce actualmente al pueblo, así Maldonado J. (2005: 22) nos explica que "(...) es muy probable que el cambio de la raíz nominal de cuáhu(itl), o cuauh(tli) del topónimo original que concierne al pueblo de Cuauhtetelco, Morelos, por cóatl, culebra o serpiente, dando por resultado la ortografía actual, provenga del siglo XIX."

El mismo autor añade que fue en esta época cuando se estableció la municipalización de las repúblicas de indios. Parece ser entonces que fue un error de transcripción ortográfica.

Como entidad político - territorial se le identificaba como el “*Altepetzin de Cuauhtetelco*” [manuscritos del siglo XVIII] (*ibidem*: 22) el *tzin (tli)* corresponde al diminutivo en náhuatl y que Maldonado J. (2005) interpreta como pueblo sujeto a otro más grande, lo cual es coherente, sabiendo que Cuauhtetelco (Coatetelco) pasó a ser tributario de otros señoríos más grandes. Altépetzin era el estatus político de Coatetelco y formaba parte de la estructura político-territorial de la provincia mexicana de Cuahunáhuac (Figura 2.3).

Normalmente a los pueblos se les identificaba políticamente como Altépetl, de a-tl, agua, tépetl, cerro, que son dos elementos geográficos que se tomaban en cuenta en las culturas mesoamericanas para establecerse en un lugar, pues la montaña y el agua se consideraban entes sagrados y fundacionales en su cosmovisión.

Las fuentes arqueológicas que se citan en el museo de sitio del INAH de la zona arqueológica de Coatetelco (2015), que se resumen para presentar en este estudio como los antecedentes histórico - prehispánicos de la zona, dicen que esta comunidad indígena arqueológicamente se sitúa en el Preclásico (500 a.c.), y llega hasta el Posclásico (1521 d.c.). Que perteneció al señorío de Cuahunáhuac en el período conocido como Posclásico, y que en este antiguo asentamiento se construyeron edificaciones diversas con fines cívico – religiosos como son los templos, juegos de pelota y plazas; las de índole administrativa como serían palacios y mercados y finalmente las unidades habitacionales. Actualmente lo que queda y se conoce por el momento es el área cívico – religiosa formada por dos conjuntos mediados por la cancha del Juego de Pelota.

Fue un poblado de tlahuicas, representando ésto, el último eslabón antes de la invasión española en el siglo XVI (*ibidem* 2005: 23).

Los tlalhuicas descienden de uno de los dos grupos de filiación náhuatl que poblaron el estado de Morelos, éstos se establecieron principalmente en lo que se conoce como la "tierra caliente" del Morelos mesoamericano, conformando el territorio político denominado Tlalhuic, que comprendía cuatro señoríos : Cuahnáhuac, Huaxtepec, Yauhtepec y Yacapichtlan, siendo el principal señorío el que conformaba la dinastía de Cuahnáhuac. Coatetelco formaba parte del señorío de Cuahnáhuac (Figura 2.2)

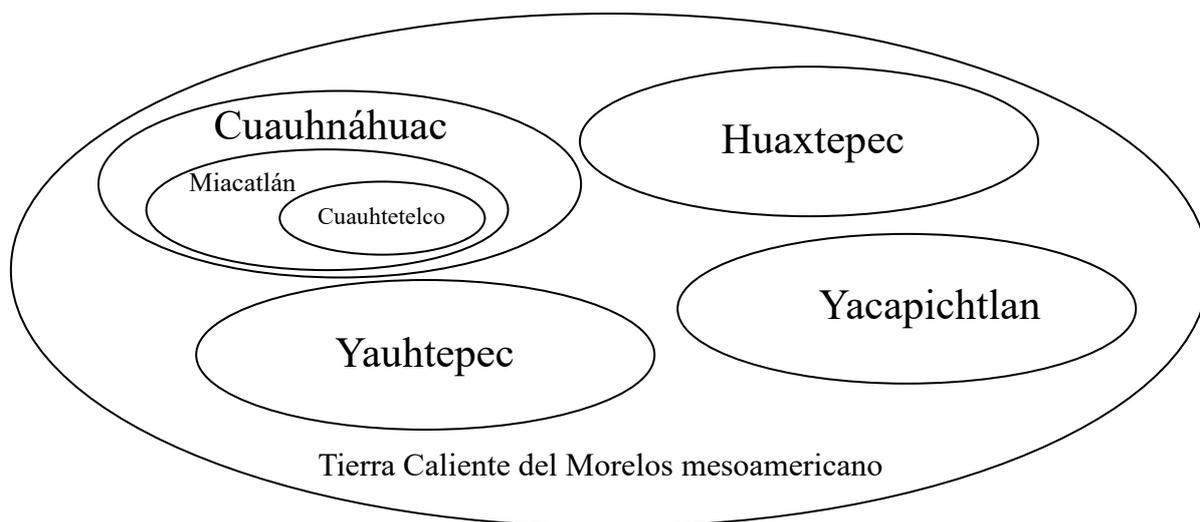


Figura 2.2 TLALHUIC Territorio político Tlaluica (Coatetelco se encontraba dentro del señorío de Cuahnáhuac.)

Desde su fundación siempre fue un pueblo de agricultores y pescadores. Contando con éstas dos fuentes de alimento, llegó a ser un lugar próspero en donde no solamente se practicaba la agricultura de temporal sembrando los productos básicos como maíz, frijol y calabaza, sino también intensiva de riego por su situación junto a la laguna de donde podían canalizar agua e irrigar sus cultivos de algodón. La agricultura de temporal se hacía sobre todo en las partes altas, además se complementaban con la explotación de los recursos lacustres, como la pesca y el corte de fibras vegetales para la elaboración de ropa y cestería (Museo de sitio de Coatetelco, INAH 2015).

Hacia el año de 1438 el señorío de Cuahnáhuac que era una región muy rica y a la cual pertenecía Coatetelco, fue sometida por los mexicas de la Triple Alianza – México Tenochtitlán, Tlacopan y Texcoco: la *excan tlatoloyan* encabezada por los tenochcas que integraban el nuevo orden político de la Cuenca de México, cuyas tres capitales configuraban la máxima jerarquía mesoamericana de gobierno, militar y religiosa, quedando así Coatetelco sometido también al sistema tributario de los mexicas (Museo de sitio de Coatetelco, INAH 2015).

Entre los principales productos que se codiciaban de la región estaba el algodón que se cultivaba también en Coatetelco, pero en su forma de grandes cantidades de mantas de algodón y de las cuales se exigía un alto grado de complejidad y colorido, además de escudos, jícaras y amate, este último era muy estimado por ser parte de la indumentaria de los sacerdotes y el ajuar de las esculturas de los dioses. El tributo era recaudado por *el calpixque*, que se encargaba de hacerlo llegar a Tenochtitlán y a Texcoco (Museo de sitio de Coatetelco, INAH 2015).

Coatetelco era un señorío que abarcaba una gran zona, Maldonado citando a Smith, (*ibídem*, 2005: 23) dice que "probablemente comprendía más de 30 hectáreas y podría rebasar de un Km²

pero los únicos vestigios que quedan son los de la zona arqueológica, mismos que corresponden al Postclásico (1350 – 1521 d. C.), lo que corresponde también al período mexica."

Las principales deidades que se veneraban eran las relacionadas con la fertilidad de la tierra y son Chalchiutlicue “La de la falda de Jade” (joven doncella, diosa de los lagos, de los ríos y del mar, además patrona de la gente que vivía de la laguna y de los que transitaban por el agua en canoas) se decía que los que se hundían y ahogaban en la laguna caían bajo su dominio. Y Chicomecóatl (diosa del maíz y protectora del buen desarrollo de la agricultura). También se veneraban otras deidades pues se encontró una escultura del dios Xipe – Totec y plataformas asociadas al culto del dios Ehécatl, dios del viento (Museo de sitio de Coatetelco, INAH 2015).

Estos antecedentes en su cosmovisión y la laguna le dieron un carácter singular y propio a Coatetelco.

Es probable que Coatetelco junto con otros pueblos que también vivían alrededor de la laguna pertenecieran al señorío de Miacatlán que a su vez era parte de la provincia tributaria de Cuahunáhuac. Por las excavaciones arqueológicas y los datos registrados se piensa que probablemente fue en un momento dado la cabecera prehispánica del señorío de Miacatlán (Maldonado, 2005: 24-25).

Posiblemente existió una clase noble en Coatetelco, pues se encontró también la presencia de una escultura del dios Quetzalcóatl. Esta clase noble, pudo haber pertenecido a la burocracia encargada de recoger el tributo tanto para el señorío de Miacatlán como para el imperio Mexica (Museo de sitio de Coatetelco, INAH: 2015).

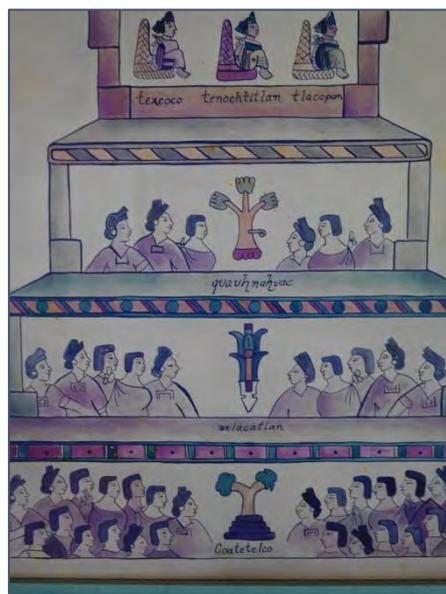


Figura 2.3 Coatetelco formaba parte de la estructura político-territorial de la provincia mexica de Cuahunáhuac, lo que la hacía tributaria de la Triple Alianza de Texcoco, Tenochtitlán, Tlacopan. Imagen en el museo arqueológico de sitio de Coatetelco INAH, 2015 (Instituto Nacional de Antropología e Historia)

2.4 - Periodo colonial y pérdida de la lengua originaria, el náhuatl

Después de la Conquista, la provincia mexicana de Cuaunáhuac, pasó a formar parte del Marquesado del valle de Oaxaca cuya alcaldía fue Cuernavaca, abarcando prácticamente todo el actual estado de Morelos.

Dicho marquesado se fundó el 6 de julio de 1529, y tuvo una duración de tres siglos. El marquesado se consumió con la independencia de México en el año de 1821. Como se puede observar, fue un largo período colonial y por lo mismo suficiente para que se produjeran procesos culturales de cambio y adaptación denominados de sincretismo. A partir de 1821 y hasta 1869 la alcaldía de Cuernavaca pasó a la jurisdicción del Estado de México, siendo en 1869 cuando se crea el estado de Morelos (Maldonado J. 2005: 26).

Durante la colonia se creó el proyecto de las repúblicas de indios, impuesta y reglamentada por la cédula del 9 de octubre de 1549 en la mayoría de los casos se componían de los antiguos señoríos (*ibidem*: 27). Maldonado dice que Joseph Antonio Villaseñor en su *Teatro americano* del año de 1748, (*ibidem*: 27) indica la existencia de cinco repúblicas de indios (en lo que es el actual estado de Morelos), de las cuales una de ellas es San Juan Cuauhtetelco con su gobernador, en el que se dice:

[...] situado en el plan de una hoya: de cálido temperamento: es república de indios con su gobernador, y lo habitan noventa y cuatro familias, sin permitir vivan en su congregación españoles, ni otra calidad; son indios nobles de la nación mexicana, tan políticos como reverentes, y bien gobernados; tienen cosa especial una laguna, cuyas aguas son de las que se recogen y congregan en tiempos de lluvia, en que pescan mojarras, muy estimadas en México [...]

Esto resulta muy interesante porque ya de entrada para el período colonial se cuenta con un dato estadístico poblacional, que según las consideraciones de cálculo de Maldonado (2005) pudiera ser que Cuauhtetelco para el año de 1748 tendría ya un total de 470 asumiendo familias de cinco miembros, personas totalmente indígenas y hablando el náhuatl, y añade citando a Broda (*ibidem*: 30).

[...] las congregaciones, la adjudicación legal de las tierras, la creación de las diferentes instituciones comunales, el sistema de gobierno de las repúblicas de indios, el culto a los santos (mayordomías y cofradías) así como una fuerte tendencia a la endogamia, eran elementos que configuraban la unidad y permanencia de la comunidad colonial. Estos elementos fomentaban el desarrollo de la igualdad económica de los comuneros y una organización política interna "democrática".

Esto hace pensar que era una comunidad compacta, homogénea, solidaria y fuertemente arraigada.

Contrariamente a lo que se pudiera pensar en cuanto a que la instauración de las repúblicas de indios como instituciones coloniales, pudieron haber causado estragos en el funcionamiento y organización al interior de las comunidades, paradójicamente resultó ser lo contrario. Y citando nuevamente a Broda (*ibídem*: 30)

[...] esta tendencia de crear una comunidad campesina igualitaria fue más bien el resultado de la política colonial y no consecuencia de la continuidad de formas prehispánicas. (Puesto que) las comunidades prehispánicas eran unidades internamente estratificadas, que formaban parte de unidades mayores con una pronunciada estratificación social. Parece más bien, que el desarrollo colonial forma parte de la homogeneización de la sociedad indígena post – Conquista, [...]

Así, a pesar de los embates de la Conquista e instalación de la Colonia, Coatetelco pudo conservar su homogeneidad étnica y cultural durante todo el período colonial, pero es probable que ésto se debió a que en gran medida los indígenas habían podido conservar sus tierras. Este hecho, el de poder seguir utilizando sus tierras, es de mucha importancia para la cohesión y coherencia de los procesos culturales que unifican, dan identidad y son creadores de topofilia.

Sin embargo, y a pesar de los importantes despojos de tierras que hubo posteriormente a la Colonia y que vinieron a la par de nuevas políticas y reestructuraciones territoriales (Maldonado 2005), Coatetelco siguió y sigue conservando esta homogeneidad étnica y cultural a pesar de que sus habitantes ya no hablan su lengua originaria que es el náhuatl.

Vale la pena mencionar que en Coatetelco se hablaba el náhuatl hasta antes de 1928, fue por un hecho extremadamente violento y desafortunado que se prohibió hablarlo, imponiendo por la fuerza el español, lo que condujo a la pérdida de esta lengua original del pueblo. Este hecho violento se produjo en el contexto de alegatos entre el gobernador y las autoridades de la ayudantía de Coatetelco por la demanda de mejoras en el pueblo y por cuestiones de abigeo. Uno de los ayudantes municipales se expresó mal del gobernador, pero en lengua náhuatl, sabiendo que el gobernador no entendía esta lengua. Lo que no contaba el ayudante municipal es que una de las personas presentes le tradujo al gobernador, y éste no solamente mandó asesinar al hablante de esta lengua originaria sino que, un poco después de este lamentable hecho,

A los pocos días les llegó a los maestros de la comunidad una orden estatal indicándoles que ya no se enseñara a leer y a escribir; que se dedicaran exclusivamente a enseñar la lengua castilla a niños,

adultos y ancianos, hombres y mujeres, con la certera amenaza de que quien no aprendiera se quedaría sin derechos de ciudadano. Hasta se mandó gente para asegurarse de que se estuviera cumpliendo el mandato. Bajo tales condiciones se perdió rápidamente el idioma materno, el náhuatl, adoptándose el español. (Alemán Cleto 2015: 145).

Parece increíble, pero de tal magnitud podían ser las consecuencias de una « improcedencia » por parte de los indígenas. Actualmente se quiere recuperar la lengua original y se proponen clases de náhuatl en un centro cultural denominado "Centro cultural Tlanchana", pero ya algunos coatetelses dicen que el náhuatl que se les propone en este centro no es el náhuatl que se hablaba en Coatetelco.

2.5 - Periodo precapitalista, las haciendas azucareras

Las haciendas azucareras, y en particular por el lugar que concierne este estudio, la hacienda de Miacatlán tuvo un papel de peso en la desintegración territorial y económica de Coatetelco.

El origen de la hacienda de Miacatlán data del año de 1621, en este periodo se inició una gran deforestación local y regional por parte de las otras haciendas azucareras incluyendo la de Miacatlán, -de esta última ya se mencionaba un trapiche de azúcar datado de 1681- trayendo como consecuencia afectaciones ecológicas y socioeconómicas. En este tiempo el sistema de explotación era el que se considera como precapitalista, pues "Tierra, capital y fuerzas productivas en general no se habían liberado aún, no eran mercancías, en términos generales no se habían desprendido del marco real y jurídico precapitalista" (Maldonado J. 2005: 32).

A mediados del siglo XIX (1856 – 1876) con la política de desamortización agraria promovida por los liberales y cuyos impactos fueron terribles tanto a nivel ecológico como territorial y económico, pues se promovía la privatización de las tierras de las comunidades campesinas, se tiene que,

La hacienda azucarera de Miacatlán antes del reparto agrario de 1922 – 1923, llegó a acumular la impresionante superficie de 10 864 hectáreas de fértiles tierras comunales despojadas a los pueblos adyacentes en virtud de la ley del 23 de junio de 1830 que amparaba estos despojos y que decretó la desamortización de los terrenos comunales o de común repartimiento y el artículo 27 de la Constitución de 1857 el cual privó a todas las corporaciones civiles incluyendo en ellas a las comunidades indígenas, de toda capacidad para adquirir en propiedad o administrar por sí bienes raíces (*ibidem*: 33-34).

Así, al amparo de estas abusivas leyes, se dejaron en el desamparo a las comunidades indígenas, puesto que

(...) al desaparecer sus comunidades por efecto de disposiciones legales sobre desamortización, consumaron los poderosos terratenientes, aprovechándose de la torpeza o mala fe de las autoridades, incalificables despojos que fueron cercenando más y más los antiguos terrenos comunales y dejando sin propiedad alguna a multitud de indígenas (*ibidem*: 34).

Este despojo hizo desaparecer casi la totalidad de los ejidos, pues prácticamente todo había sido absorbido por las haciendas azucareras, particularmente la de Miacatlán pues fue una de las más voraces. Como era de esperar, no tardó en aparecer un gran descontento y malestar entre las poblaciones campesinas, lo que empezó a sentar las bases para el movimiento revolucionario de 1910, encabezado en Morelos por Zapata, el cual reivindicaba la tierra para los campesinos y estaba sustentada en los postulados del Plan de Ayala lanzado por el mismo Zapata en 1911.

A partir de 1911 hubo una sucesión de reformas agrarias y leyes ejidales con sus consecuentes decretos, pero que no se analizará aquí porque está fuera del objeto de estudio de esta tesis. Lo que sí cabe mencionar es que en Coatetelco se logró hacer el deslindamiento de sus ejidos, como así lo describe Maldonado J. (*ibidem* : 35).

(...), a finales del año 1915 los ingenieros de las Comisiones Agrarias que organizó el zapatismo (establecido en Cuernavaca, Yautepec, Cuautla, Jojutla, Jonacatepec y Tetecala) ya habían concluido los levantamientos de los linderos ejidales de quince pueblos, entre ellos el de Coatetelco.

Pero es algunos años después entre 1922 y 1923 que se creó el ejido de Coatetelco con una superficie de 4 255 ha (*ibidem* : 36).

2.6 - Coatetelco contemporáneo, vocación de la tierra y seguridad alimentaria.

Actualmente existen dos tipos de tenencia de la tierra en Coatetelco: la pequeña propiedad y el ejido, los datos registrados por el censo ejidal de 1996 arrojaron un total de 394 ejidatarios (*ibidem*: 37). El mismo censo los agrupa en tres unidades:

- 1) El Dique. Población ejidal total: 197 (103 hombres y 94 mujeres).
- 2) El Muelle. Población ejidal total: 99 (51 hombres y 48 mujeres).
- 3) La Presa. Población ejidal total: 98 (52 hombres y 46 mujeres).

Para el año de 1992 según el mismo censo de 1996 del INEGI, Coatetelco cuenta con un total de población de 7 157 habitantes. Siendo la producción agrícola de temporal la que predomina. El principal y fundamental cultivo es el maíz, asociado con otras plantas como el cacahuate, el frijol chino y el ajonjolí, todo para autoconsumo.

Los datos del último censo efectuado por el INEGI en el año 2000 muestran un aumento en el número de habitantes y también en el número de ejidatarios, (ver cuadros 1, 2, 3, y 4).

Hoy en día, ya no se pueden entender y analizar los procesos de producción campesina como se hacía todavía hasta los años sesentas, en donde se oponían siempre las categorías campo – ciudad ; rural – urbano, ya no es posible ésto, el mundo ha cambiado radicalmente, y por lo tanto los análisis tienen que afinarse ya que se han vuelto más complejos, pues:

(...) la dicotomía tradicional que sostuvo los análisis de la sociedad hasta mediados del siglo XX, hoy día no existe más, pues los movimientos de gente, automóviles, técnicas, ideas, modas, mercancías, dinero, entre las ciudades y los pueblos han implicado entradas y salidas, intercambios y relaciones en ambas direcciones. Canabal, Contreras y León (2006: 44).

Actualmente los campesinos para sobrevivir han tenido que desarrollar diferentes estrategias, unas basadas desde el interior y que permiten la perennidad de procesos de producción campesina básica como lo es la permanencia de la unidad doméstica con su traspatio y la parcela de cultivo para autoconsumo. Esta unidad doméstica que prácticamente es asumida en su totalidad por la mujer es uno de los garantes de la permanencia de las sociedades campesinas.

Los campesinos cuentan también con otras estrategias de subsistencia que no vienen desde el interior de sus comunidades, más bien el campesino sale a buscar ingresos complementarios a pueblos aledaños, ciudades y hasta al extranjero como jornalero. Los ingresos ganados al exterior del pueblo son reinvertidos en la comunidad para la construcción de vivienda, para poner pequeños negocios y para complemento de ingresos familiares e insumos agrícolas, pero siempre con la intención de regresar para continuar la reproducción de su cultura. Sin embargo la unidad de producción agrícola familiar sigue siendo un componente fundamental de seguridad alimentaria, toda vez que:

En Coatetelco la producción de autoconsumo se refiere principalmente al cultivo del maíz, el cual representa el sostenimiento de una cultura alrededor de la siembra y el uso de este grano, en tanto la gran parte de la población y de los recursos de la comunidad están destinados a su producción (*ibidem* 2006 : 53).

Y añade "(...) todos los integrantes de la familia participan en distintos tiempos en los trabajos del maíz, la siembra es una actividad colectiva que requiere los brazos familiares." (*ibidem*: 55)

Y según los decires de los campesinos "La producción del grano prácticamente corre por parte de los productores y el precio en el mercado ni siquiera la paga" (*ibidem*: 55).

Se puede decir que prácticamente todos los campesinos participan en el cultivo del maíz, como se puede ver en las siguientes cifras :

80% de las unidades de producción cultivan el maíz, 12% se dedican al jornaleo como actividad básica y no tienen cultivo propio, 6% está inactiva por la edad avanzada, 3% son agricultores activos que no se dedican al maíz, Canabal *et al.* (2006: 54 -55).

Ésto hace pensar que la permanencia y continuidad de la siembra del maíz, a pesar de que no es rentable su valor económico en el mercado, para el campesino tiene otro valor "agregado" que para los objetivos de este estudio se consideran muy importantes, y que es el valor no sólo de subsistencia al generar la base de seguridad alimentaria, sino también las de valor simbólico que garantizan la continuidad cultural.

Actualmente la sociedad campesina de Coatetelco se ha visto obligada a desarrollar estrategias de subsistencia que se agrupan en cuatro ámbitos (*ibidem*: 51-60) :

- a) El doméstico
- b) De autoconsumo
- c) De diversidad productiva agrícola
- d) De multiactividad y movilidad

No se va a desarrollar con detalle cada uno de estos ámbitos de la vida campesina, pero sí vamos a resumir los aspectos esenciales, que entran directamente en juego para que los procesos de reproducción cultural campesina hayan tenido continuidad hasta hoy día.

En un estudio relativamente reciente (Cuadros 1, 2, 3, 4) que se realizó a nivel regional (región norponiente de Morelos) se puede comparar objetivamente Coatetelco con otras comunidades indígenas campesinas (*ibidem* : 48-50

Cuadro 1. Población y viviendas de las comunidades de estudio

| Comunidad | Población total | PEA total | PEA agropecuario | Total de viviendas | Habitantes por vivienda | Hogares con jefatura femenina |
|----------------|-----------------|-----------|------------------|--------------------|-------------------------|-------------------------------|
| Cuauchichinola | 2 427 | 731 | 365 | 597 | 4.07 | 135 |
| Cuautlita | 363 | 262 | 134 | 112 | 3.18 | 21 |
| Ahuehuetzingo | 1 134 | 353 | 134 | 282 | 4.02 | 45 |
| Coatetelco | 8 796 | 2 682 | 1 338 | 1 816 | 4.87 | 410 |
| | | | 15,2% | | | |

Fuente : INEGI (2000), XII Censo General de población y vivienda 2000.

Cuadro 2. Comparación entre la población con dotación ejidal y la población actual en las comunidades estudiadas

| | Núm. de ejidatarios dotados * | Población total 2000* | Núm. de ejidatarios *** | Núm. de ejid. Y poseionarios 2002 **** | Núm. de unidades fam. 2000 ** |
|----------------|-------------------------------|-----------------------|-------------------------|----------------------------------------|-------------------------------|
| Ahuehuetzingo | 57 | 1 134 | 89 | 206 | 272 |
| Cuautlita | 47 | 365 | 48 | 77 | 104 |
| Cuauchichinola | 212 | 2 427 | 196 | 198 | 570 |
| Coatetelco | 546 | 8 796 | 542 | 1 091 | 1 170 |

Fuente : * Datos de las carpetas básicas ejidales del Registro Agrario Nacional ; ** XII Censo de Población y Vivienda 2000 ; *** Información de presidentes de los comisariados ejidales de cada ejido, 1998 ; **** « Actas de asambleas de delimitación, destino y asignación de tierras ejidales » realizadas a partir del programa de certificaciones Procede (fechas de realización de las asambleas ejidales de delimitación : Coatetelco, 1 de agosto 1999 ; Chauchichinola, 21 de marzo de 1994 ; Cuautlita, 22 de septiembre de 1995 ; y Ahuehuetzingo, 7 de julio de 2002).

Cuadro 3. Número de certificaciones individuales y tamaño de las parcelas reconocidas bajo el Programa Procede *

| Comunidades | Totales núm. | Totales núm. | Menos de 2 ha. | Entre 2 y 5 has. | Más de 5 has. |
|----------------|-----------------|--------------|----------------|------------------|---------------|
| Ahuehuetzingo | Ejidatarios | 88 | 30 | 31 | 27 |
| | Posesionarios | 118 | 70 | 41 | 8 |
| | Avecindados | 18 | | | |
| Coatetelco | Ejid c /parcela | 280 | 121 | 48 | 94 |
| | Posesionarios | 811 | 758 | 44 | 8 |
| | Ejid s/parcela | 262 | | | |
| | Avecindados | 153 | | | |
| Cuauchichinola | Ejidatarios | 149 | 69 | 48 | 32 |
| | Posesionarios | 49 | 30 | 13 | 6 |
| | Avecindados | 23 | | | |
| Cuautlita | Ejidatarios | 46 | 22 | 13 | |
| | Posesionarios | 31 | | | |
| | Avecindados | 55 | | | |

Fuente : Actas de delimitación, destino y asignación de tierras ejidales, realizadas a partir del programa de certificaciones Procede (* Programa de certificación de derechos ejidales y Titulación de solares).

Cuadro 4. Número de productores y superficies beneficiados por el programa Crédito a la palabra, con montos destinados por comunidad estudiada, 1998

| Comunidad | Núm. de productores beneficiados | Sup. cubiertas por el programa | Montos destinados (\$) |
|----------------|----------------------------------|--------------------------------|------------------------|
| Cuauchichinola | 36 | 103.3 | 144 300 |
| Coatetelco | 349 | 410 | 431 600 |
| Cuautlita | 9 | 24.5 | 343 000 |
| Ahuehuetzingo | 45 | 1 112.5 | 63 000 |

Fuente : CADER, Miacatlán. Secretaría de Desarrollo Agropecuario. Para Ahuehuetzingo : Presidente del comisariado ejidal, entrevista, 1998.

Esto nos da un panorama del territorio ejidal de Coatetelco, que además de ser el más poblado, es el que mayor número de ejidatarios con o sin parcelas, posesionarios y vecindados tiene. En estos espacios ejidales (a) el ámbito doméstico que es el hogar sigue siendo el espacio de la transmisión cotidiana de las pautas y los valores culturales (*ibidem* : 52), pues es en este espacio que con su economía de traspatio (cría de pollos, cerdos, etc. árboles frutales...), sumada a la (b) economía de autoconsumo representada por la milpa, en donde el cultivo central sigue siendo el maíz, y también a una cierta (c) diversidad agrícola cuya producción está destinada a la economía de mercado, y a (d) la movilidad geográfica de los integrantes de las familias, principalmente los hombres, que salen a buscar fuera del pueblo otras fuentes de ingreso, que se siguen dando las condiciones para que se siga reproduciendo la sociedad campesina en Coatetelco.

Pero la unidad fundamental y que a la base ha permitido que se puedan dar los procesos de reproducción campesina es el hogar, el ámbito doméstico y el ámbito de autoconsumo representado en la milpa, pues éstos dos permiten que se asegure aunque sea en lo mínimo en el peor de los casos, su seguridad alimentaria, Cristiani *et al.* (2006: 55) nos dice:

(...) podemos ver que todos los integrantes de la familia participan en distintos tiempos en los trabajos del maíz ; la siembra es una actividad colectiva que requiere los brazos familiares, durante el temporal las mujeres integran en sus rutinas llevar el almuerzo al campo acompañadas de los niños y niñas, las cosechas se realizan pagando jornaleros con los ingresos de otras actividades, la desgranada es igualmente colectiva y las tortillas son hechas por las mujeres.

Y dice también, hablando de la unidad doméstica que es la familia nuclear conformada por los padres e hijos y también la familia extendida que son las que tienen vínculos de parentesco (suegros, cuñados, tíos, sobrinos, primos, etc.)

(...) la unidad tiene una función clara para la subsistencia y reproducción del grupo, así como de relación hacia el exterior, como base para que los individuos se integren a espacios sociales y resuelvan fuera y desde ella otra parte fundamental de la reproducción, integrando espacios propios y sociales mediante el trabajo y la relación, de manera que dicha integración se vuelve parte componente de la reproducción de la propia unidad. Esta interacción crea canales de transmisión cultural entre la unidad familiar y los distintos ámbitos sociales.

Entonces la base de la seguridad alimentaria (en donde el maíz sigue siendo lo principal) está asegurada en el ámbito doméstico. Las familias campesinas entonces son la permanencia más

profunda de su cultura. Es al interior de ellas que se transmiten los conocimientos del cultivo del maíz, y lo que hace que se convierta en cultura del maíz. La cultura del maíz de temporal incluye los ritos, y dentro de estos ritos están las danzas rituales asociadas a los ciclos del maíz, que se transmiten también al interior de las familias, creando un círculo virtuoso de transmisión cultural que va de lo individual a lo colectivo, cuya finalidad es la realización de las festividades patronales, y que va creando por lo tanto fuertes sentimientos de soliradidad, convivencia, hermandad, apego.

Por lo que las danzas rituales agrícolas también crean apego, amor a lo suyo, al territorio, a la geografía local porque están también íntimamente ligadas a los ciclos del maíz, pues los ciclos del maíz rigen los ritmos cotidianos y anuales, las decisiones de las familias, los esfuerzos y la vida del pueblo.

Actualmente en Coatetelco perdura un sistema de organización social basado en la familia nuclear integrada por el padre, la madre y los hijos. Pero es también extensa patrilocal porque se encuentra dentro de una residencia común constituida por varias unidades domésticas situadas alrededor de un patio común (Figura 2.4).

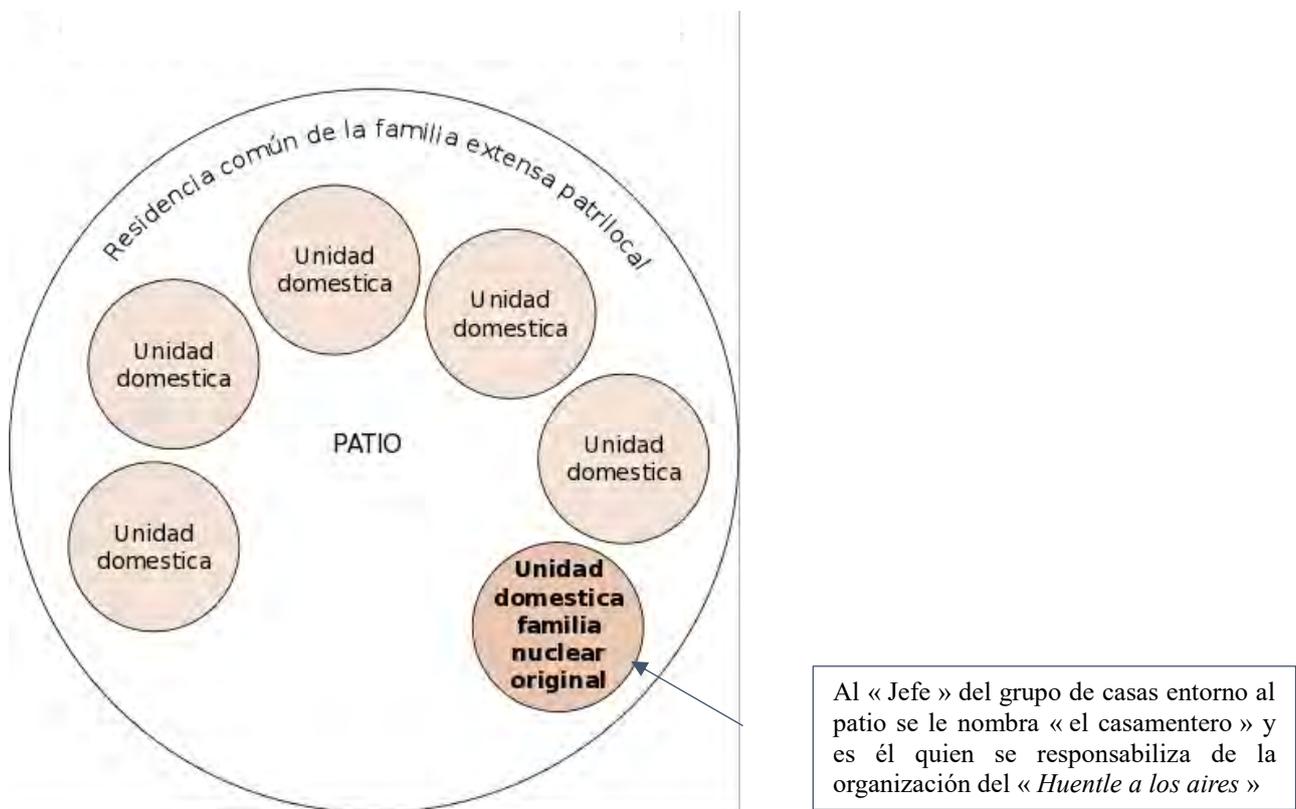


Figura 2.4 Organización del espacio social

2.7 - El entorno físico – geográfico como base del desarrollo del fenómeno ritual

Para una visión de conjunto de los aspectos físico-geográficos en donde se encuentra situado Coatetelco, a continuación se muestran los aspectos más relevantes del entorno natural

Se mencionan sólo los aspectos del medio ambiente que influyen de manera directa e inmediata en el desarrollo de la planta del maíz y por lo tanto también en el desarrollo de los ciclos rituales dentro de los cuales la danzas rituales forman parte importante.

Los ritos de las fiestas están conectados a los fenómenos climáticos (Cuadro 5), en particular al ciclo de lluvias que ha caracterizado la agricultura mesoamericana y campesina hasta hoy día. Por tratarse de lluvias estacionales, la agricultura que depende de esta temporalidad pluviométrica se le denomina agricultura de temporal. Así tenemos que el clima, y en particular su componente pluvial es determinante en todo el proceso ritual.

2.8 - Clima

Cuadro 5. Temperaturas y precipitaciones promedio.

| MES | ENE | FEB | MAR | ABR | MAY | JUN | JUL | AGO | SEP | OCT | NOV | DIC | PROM SUMA |
|------|-----|------|------|------|------|-------|-------|-------|-------|------|------|------|-----------|
| T °C | 21 | 22.6 | 24.5 | 26.6 | 27.4 | 26.6 | 25.3 | 25.5 | 25 | 24.1 | 22.5 | 20.7 | 24.3 |
| P mm | 5.1 | 6.8 | 4.5 | 9.1 | 46.8 | 215.4 | 196.5 | 188.6 | 184.2 | 63.1 | 9.2 | 2.5 | 931.8 |

Fuente: Servicio Meteorológico Nacional. Estación: 00017073, Cuautitla. Periodo: 1971-2000.

El clima de Coatetelco es Tropical con lluvias en verano (Aw) según la clasificación de Köppen, esto quiere decir que las temperaturas del mes más frío y el mes más cálido están por encima de los 18 °C, y efectivamente así es, diciembre es el mes más frío con 20.7 °C y mayo es el mes más cálido con 27.4 °C, en cuanto a la precipitación, la de verano (julio, agosto y septiembre) debe ser diez veces superior a la de invierno (meses de enero, febrero y marzo), y así sucede: la precipitación de verano alcanza los 569.3 mm y la de invierno los 16.4, o sea que con creces se cumple el requisito. En general toda la Depresión del Balsas, dentro de la cual se encuentra Coatetelco se le denomina tradicionalmente Tierra Caliente y más recientemente biólogos y geógrafos le llaman Trópico seco, a diferencia del Trópico húmedo propio de la Planicie Costera del Golfo y Yucatán.

Según la clasificación de Köppen modificada por E. García (1964), en la zona de **clima Aw_{0jg}**, que es un tipo de clima cálido subhúmedo con lluvias en verano el de menor humedad, pues dentro de los climas cálidos subhúmedos éste es el que suministra la menor cantidad de precipitaciones pluviales, las cuales no rebasan los 1 000 mm anuales (Barseló Oliete, 1982 :69).

Como se puede apreciar el clima de Coatetelco básicamente se resume en dos períodos fuertemente marcados por el régimen pluviométrico y que divide al ciclo agrícola anual en período de secas y período de humedad. Así, se tiene entonces una división del trabajo agrícola para el período de secas y otra para el período húmedo.

La temporada de secas, es muy larga, va de noviembre a mayo, y desde fines de abril y mayo se comienza a preparar la tierra para la siembra, cuyo trabajo agrícola consiste en limpiar y hacer la roza-quema y barbecho. Es en junio cuando se siembra y en octubre cuando se cosecha.

Paralelamente a este calendario agrícola sigue el calendario ritual que corresponde al calendario de las fiestas patronales del pueblo.

Cabe señalar también que existe un fenómeno atmosférico que afecta mucho a la zona en donde se ubica Coatetelco y que se denomina canícula intraestival, según lo apunta Vidal Zepeda (1980:30), se presenta como

...una temporada relativamente seca en medio de la época lluviosa (que se inicia en mayo y abarca hasta septiembre). La sequía intraestival ocurre, según Mosiño y García (1968), debido a la presencia de una vaguada polar que bloquea la entrada de los alisios y de los ciclones tropicales en el lado del Golfo de México, lo que se manifiesta por merma en la precipitación.

La laguna de Coatetelco ha tenido siempre una importancia fundamental en la historia y vida del pueblo, se alimenta principalmente de los aportes pluviales, la laguna como fuente de agua ha servido como « salvavidas » al menos en las orillas de la laguna (excepto cuando se ha llegado a secar) en donde desde siempre se ha practicado una agricultura intensiva, pues de sus orillas se han construido canales de riego para las milpas contiguas.

Esto se confirma con el decir del pueblo referente a que la laguna es lo más valioso que poseen y es el principal recurso natural del pueblo de Coatetelco.

La falta de precipitaciones también ha sido seguramente otro de los factores que han contribuido a la merma del vital líquido en la laguna. Sus precipitaciones se pueden ver disminuidas por fenómenos de circulación general de la atmósfera como la vaguada polar que bloquea los alisios, creando una sequía intraestival en plena época de lluvias, parece ser que hubo años en donde francamente no llovió o llovió muy poco, así lo atestigua la maestra rural Alemán Cleto, (2015: 31) oriunda de Coatetelco, que relata que

Varias veces nuestra laguna ha sufrido escasez de agua hasta casi secarse en su totalidad. La última fue ese año, 1985, el siglo pasado, y se tuvieron varias versiones del porqué : que porque se había

vendido la piedra sepulcral que mencioné anteriormente ; que a causa de la escasez de las lluvias, o que por aquel terremoto se había abierto una grieta y consumido el agua.

Se confirma la irregularidad de las lluvias cuando la maestra Alemán Cleto continúa su relato diciendo

Como decía, poco a poco y haciendo un gran esfuerzo, se ha logrado restablecer el nivel normal de la laguna, con desasolves de barrancas y corrientes que desembocan en ellas. La naturaleza ha hecho su contribución porque durante dos años consecutivos llovió abundantemente ; hoy en día, la laguna, bendito Dios, ha recuperado su nivel, y muy recientemente nos ha dado unos sustos, que hasta ha inundado las palapas y el terreno de nuestra feria, (*ibidem*, 2015: 33).

Parece que el régimen de lluvias puede ser muy incierto y contrastante a lo largo del ciclo pluvial, pues ella misma agrega " (...) en la comunidad hicimos lo propio con oraciones para pedir el agua según las costumbres y con la celebración de ritos a la diosa de la fertilidad. Con decirles que se le puso agua de mar gracias a doña Dominga Peña, quien tuvo que ir hasta Acapulco sólo para traerla (*ibid*, 2015: 33)." Y añade "En aquella ocasión, con el agua de Acapulco, realizamos el ritual así : una vez que tuvimos el agua de mar, en peregrinación fuimos a la laguna con la idea de entrar lo más adentro posible en sus aguas, hasta donde el cieno nos impidió ir más hacia el centro. Orábamos todos a una sola voz (*ibid*, 2015: 33)."

Según datos recabados por Maldonado (2005:43-44) se han presentado diversos periodos de sequías en donde los niveles de la laguna han descendido drásticamente, él las anotó con las siguientes fechas:

1928-1930, no cayó una sola gota de agua.

1939, segunda sequía.

1989, tercera sequía., la laguna se quedó sin agua.

1995, cuarta sequía.

1997, quinta sequía.

1998, sexta sequía, de nuevo la laguna se quedó sin agua.

En la geografía ritual de Coatetelco, el primer oratorio se encuentra precisamente en la laguna, la laguna es el punto de partida y de llegada siempre en el ciclo de los rituales agrícolas de petición de lluvias.

2.9 – Geología e hidrología

Geológicamente Coatetelco y su territorio ejidal se sitúa sobre rocas sedimentarias, son calizas que corresponden al Cretácico Medio (Parrés, 1941 :340). Un particular interés lo representa su laguna, ya que «se desarrolló a consecuencia del colapso y/o hundimiento de sedimentos aluviales plio-cuaternarios encima de rocas carbonatadas del Cretácico Inferior con desarrollo Kárstico, de modo que este rasgo morfológico corresponde a un rasgo kárstico cubierto» (Maldonado 2005: 42).

Esto es interesante, ya que nos dice que la formación de los lagos de Coatetelco y El Rodeo son por disolución, lo que da formas geomorfológicas denominadas dolinas. El agua contenida en estas formas puede ser muy rica en nutrientes, lo que hace que puedan ser lagos muy ricos para la actividad pesquera (Figura 2.5). Coatetelco desde tiempos prehispánicos se denomina también pueblo de pescadores.



Figura 2.5 (a) Imagen de pescador prehispánico, En Códice Florentino, [en línea] Disponible en: <http://www.wdl.org>. Vol. 3, pág. 131.



(b) Pescador coatetelse de hoy.

Archivo de campo, 20 de diciembre de 2015, RGPC.

Las lagunas de Coatetelco y El Rodeo se encuentran en la microcuenca endorréica El Rodeo. La génesis de esta microcuenca se atribuye al río Tembembe, que es una corriente perene. Los escurrimientos superficiales de la cuenca fluyen hacia el centro de la misma sin dejarlos salir, formando así las lagunas de Coatetelco y El Rodeo.

Según el Programa Nacional de Microcuencas (SAGARPA-FIRCO), CONABIO y CONAGUA, el río Tembembe es tributario de la subcuenca del Amacuzac y ésta a su vez es tributaria de la gran cuenca del Balsas.

Antes de la gran sequía de 1930, se pudieron medir hasta 15 metros de profundidad en la laguna de Coatetelco, después paulatinamente la laguna ha ido perdiendo profundidad por diferentes causas, entre éstas están la erosión en la cuenca de captación, trayendo como consecuencia el azolve y el exceso de nutrientes, haciendo que las orillas de la laguna se hayan visto

desmesuradamente invadidas por la vegetación.

La laguna tiene un total de 4 millones de m³ de almacenamiento, pero tiene un déficit estimado entre 1 y 2 millones de m³ ya que de abastecimiento natural propio sólo entran 2 millones de m³, (La diversidad biológica de Morelos. Estudio del Estado. CONABIO, Comisión Nacional para el Conocimiento y Uso de la Biodiversidad, 2016).

Recordemos que Coatetelco en tiempos prehispánicos se le consideraba un Altépetl, vocablo nahuatl Atl=Agua (La laguna de Coatetelco), Tépetl=Cerro (El cerro del Teponasillo), binomio fundacional de significación cosmogológica.

Para el hombre mesoamericano la naturaleza era sagrada y no podía explicárselo de otra manera más que en la concepción que tenía del universo y del mundo que lo rodeaba, es decir, su cosmovisión. La elección del lugar que escogía para establecerse no escapaba a esta lógica.

La montaña y el agua en su cosmovisión eran símbolos del universo, elementos de estructura cósmica, por lo tanto el lugar ideal y perfecto para establecerse. Eliade (1965: 132-133) explica que este binomio obedece en general a una idea arquetípica muy antigua: "(...) la del sitio perfecto porque está completo, porque cuenta con una montaña y un cuerpo de agua, y retirado, lejos. Sitio perfecto porque es a la vez la representación del mundo en miniatura y el Paraíso, fuente de beatitud y lugar de inmortalidad." (Trad. del a.).

Este argumento parece corresponder muy bien a Coatetelco y explica que su laguna sea de carácter sagrado y se le considere el *axis mundi* del pueblo.

2.10 - Orografía

La orografía, a nivel regional (Figura 2.6) juega un papel muy importante en los rituales de petición de lluvias, pues a los cerros y volcanes se les invoca pidiéndoles favores pluviales, ya que se les considera fuentes y recipientes de riqueza en donde moran las deidades que se encargan de traer los vientos y el agua necesarios para sus sembradíos, favoreciendo así que sus milpas se desarrollen y den frutos vigorosos (Cuadro 6). Con respecto a ésto en Hernández Azuara (2011: 99) citando a López Austin:

Uno de los puntales de la idea del ciclo es la restitución. Debe de devolverse a los dioses, ritualmente, todas las fuerzas necesarias para producir lo recibido. La devolución debe ser hecha por una vía que sea de igual naturaleza a lo recibido (...). La primicia en la que ritualmente pueden concentrarse las fuerzas que intervinieron en el cultivo, e incluso las fuerzas germinativas de los cultivos y de las especies silvestres, se regresa a la fuente de origen. Los dioses y sus auxiliares también pueden

conducirse a sus repositorios : los cerros (...). La restitución –el ritual religioso- es así, en buena parte, el manejo de las fuerzas sobrenaturales, la propiciación del retorno de la reproducción por los cauces que el ser humano necesita para vivir (López Austin, 2000 :204).

Aunque Coatetelco, como ya se hizo mención se ubica geográficamente en la Depresión del Balsas, hacia el norte se encuentra el Sistema Volcánico Transversal y los cerros y volcanes ligados a los rituales son:

- El Tepozteco (2 330 mmm)
- El Cerro de Zempoala (más de 3 000 mmm)
- El Nevado de Toluca (4 624 mmm)
- El Pico de Orizaba (5 747 mmm)

Mientras que hacia la parte meridional se ubica la Sierra Madre del Sur, de cuyos cerros ligados al ritual se encuentran:

- El Cerro Frío (2280 mmm)
- El Cerro de la Campana o Tepuztli (1320 mmm)

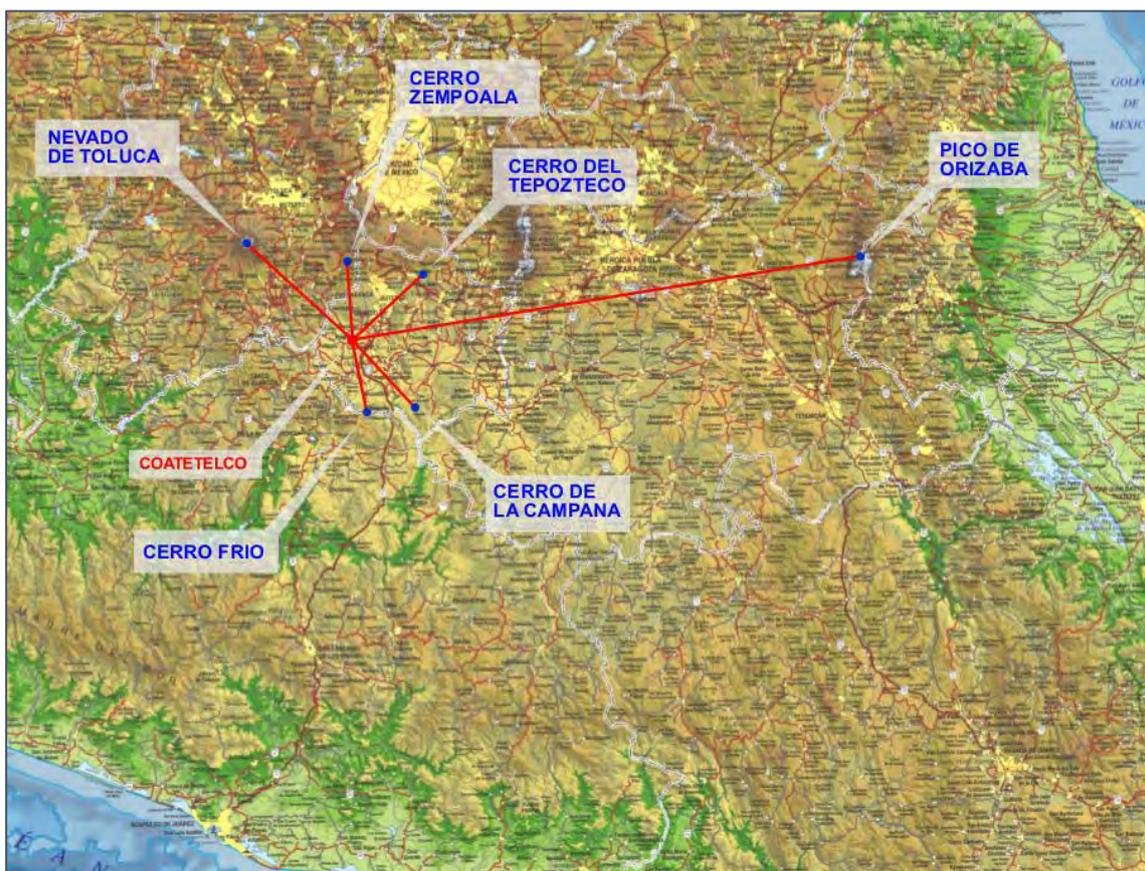


Figura 2.6 Geografía ritual regional Carta INEGI E14 – 2010.

Fuente documental: Con base en Broda, Johanna *et al* *La montaña en el paisaje ritual*, Broda, ENAH 2007 : 398-399.

Estos cerros y volcanes conforman lo que sería una geografía mítico- ritual regional, de hecho viendo las distancias que separan al pueblo de Coatetelco hacia estos volcanes y cerros, son muy grandes, las personas que hacen el ritual no se desplazan, sólo los invocan en el ritual de nivel local, en los oratorios que se encuentran en los parajes sagrados, en particular en aquellos desde donde se pueden visualizar los volcanes y cerros que conforman la geografía ritual regional (Figura 2.7).

Maldonado J. (2005) nos señala que "curiosamente" varios de estos cerros y volcanes tienen también lagos.

El no hacer el ritual, es decir, no restituirle a las deidades su generosidad, como se debe, es sinónimo de castigo. Entre los pobladores de Coatetelco, muchos piensan que por no haber hecho bien el ritual, ha causado que se haya secado la laguna en diversas ocasiones, la última datando de 1998.

La petición de lluvias en Coatetelco, que integra tanto el nivel local como el regional, tiene nombre propio, se llama *El Huentle a los airecitos* el cual consiste en un recorrido ritual (Figura 2.8). Concretamente es un recorrido a pie de aproximadamente ocho horas, en donde se van haciendo paradas en cada uno de los oratorios de los parajes, y en donde se hace y se pone el *Huentle a los airecitos*, el cual consiste en el pedimento de lluvias y en ofrecimiento de alimentos y objetos rituales, Maldonado 2005.

Los parajes es donde se encuentran los oratorios, físicamente son muy diversos y van desde ojos de agua, manantiales, montañas, cerros, rocas, árboles, barrancas, llanitos, etc. (Cuadro 7), relacionados con la cosmovisión, cuyas prácticas religiosas la recrean cíclicamente, contribuyendo así a la reproducción de los procesos culturales identitarios.

A nivel local se comprende, que la estructuración del espacio sagrado configura una geografía ritual, el espacio sagrado revela un espacio simbólico y el espacio simbólico en el mundo de las creencias religiosas se diferencia del profano por una serie de elementos naturales del espacio físico que "irrumper", que se "revelan" al ser, en donde el hombre toma conciencia de lo sagrado porque éste se le manifiesta y se le muestra como algo completamente diferente de lo profano y que Mircea Eliade (1957: 17) llama hierofanías. Las hierofanías son las manifestaciones de las realidades sagradas, y estas realidades se mueven en otro espacio, el espacio del más-allá, y como todo espacio, está también habitado por seres o entidades que simbolizan y representan los valores y creencias de quienes las elaboran con el objetivo de darle un sentido a su existir.

Estas hierofanías son los lugares geográficos o geoindicadores de actividad ritual en donde la inmanencia del sitio sirve de anclaje para realizar lo trascendente y en donde se encuentran los oratorios que son los que reciben la ofrenda hecha a base de objetos rituales, en el caso de Coatetelco son: tamales nejos, mole verde, pipián, pollo, jarritos con tepache, banderitas y copal y

Cuadro 6. Los ciclos de la reproducción agrícola

| | |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <ol style="list-style-type: none"> 1. Siembra. 2. Petición de lluvias. 3. El cerro como bodega. 4. Salida de las lluvias por la cueva. 5. Lluvia. 6. Salida de las fuerzas de crecimiento y de los « corazones » por la cueva. 7. Las semillas sembradas se cargan de fuerza de crecimiento, adquieren « corazón » y se humedecen con la lluvia. 8. La planta de maíz crece y fructifica gracias a la fuerza de crecimiento, el « corazón » y la lluvia. | <ol style="list-style-type: none"> 9. Cosecha. 10. Ceremonia para la devolución de fuerzas de crecimiento y « corazones ». 11. Regreso de las fuerzas de crecimiento y de los « corazones » a la bodega del cerro. 12. Quema de la hierba. 13. Regreso del agua de lluvia a la bodega gracias a la quema. 14. Almacenamiento de semillas cargadas de fuerza y « corazón » de granos descargados. 15. Troje con « corazón de troje » y con granos comestibles. 16. Consumo de granos comestibles. 17. Extracción de la semilla para la nueva siembra. |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

Fuente: Hernández Azuara, César (2011) *Danza y música en la vida ritual de comunidades indígenas de la Huasteca Potosina. Estudio etnohistórico de las danzas Tzacamson y Pulikson*. Tesis de Doctorado: 103.

El conjunto de estas hierofanías funciona como anclajes, y son geosímbolos e indicadores que van a tender también a funcionar como ejes estructuradores de la organización y uso del territorio, la suma de estos geosímbolos rituales desarrolla y estructura el espacio sagrado configurando la geografía ritual agrícola de petición de lluvias y fertilidad.

Resulta interesante observar, que el recorrido ritual de la zona norte empieza en la laguna y pasa por el cerro del Teponasillo y el recorrido ritual de la zona sur empieza en el cerro donde se encuentra la zona arqueológica, así tanto laguna como cerro cumplen su papel como ejes cósmicos, y los dos juntos como "binomio fundacional" cuya denominación en tiempos prehispánicos era *Altépetl*. El ritual inicia y termina en la laguna, pues ella tiene la importancia de ser el *axis mundi* (Figura 2.9).

A estos lugares geográficos, como lo son los sistemas montañosos o como los parajes con sus respectivos oratorios, en el lenguaje de la historia de las religiones se les denomina hierofanías, y forman parte de las hierofanías elementales (Cuadro 7), es decir que son el primer eslabón de todo un proceso de elaboración simbólica que puede desembocar en hierofanías más sofisticadas como lo son las cosmovisiones, así Eliade nos dice "El Cosmos en su totalidad puede volverse una hierofanía" (*ibidem*: 68).

Los parajes se agrupan por región norte, y por región sur (Broda, Iwaniszewski, Montero *et al.*2011: 402)

Cuadro 7. Geografía ritual regional y local en donde se encuentran los oratorios para invocar a « Los Aires ».

| Región Norte | | Región Sur | |
|--------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Se invocan regionalmente : 1o. C. de Zempoala, 2o. C. Frío, 3o. C. de la Campana. | | Se invocan regionalmente : 1o. C. Tepozteco, 2o. C. de Zempoala, 3o. V. Nevado de Toluca, 4o. C. de la Campana, 5o. V. Pico de Orizaba. | |
| 1 | Laguna de Coatetelco Paraje « La Candelaria " Oratorio : borde de La Laguna. | A . | « Salida del Bonete " Paraje el Momoztle (zona Arqueológica). Oratorio : " Templo Principal " (cima) |
| 2 | Laguna de Coatetelco. Paraje « El lavadero ". Oratorio : Piedras del Lavadero. | 2 | Paraje Tepechtl. Oratorio : Piedra ancha |
| 3 | Cerro del Teponasillo. Oratorio « Respiradero " (cima). | B 3 | Cruz « del Momoztle " Barranca « El Mango ". Paraje « Las Pozas ". Oratorio : Texcalito de tepetate |
| 4 | Cerro Moctezuma. El Muelle (al pie del cerro). Oratorio : Texcalito de Tepetate. | 4 | Barranca « El Mango ". Paraje « El mango ". Oratorio : Renaje. |
| 5 | Cerro Moctezuma. Cima (zona de Momoztles). Oratorio : *Momoztle ⁴ . | 5 | Barranca « El Capire ". Paraje Capire. Oratorio : Capire. |
| 6 | « Laguna " del Rodeo. El Dique. Oratorio : El castillito. | 6 | Cerro « Juan Grande " (zona de Momoztles). Oratorio : Momoztle. (cima). |
| 7 | « Laguna " del Rodeo. El Momoztle (const. Moderna) Oratorio : Sumidero. | 7 | Barranca « Las Habillas ". Paraje « El guayabito ". Oratorio : Guayabo- Renaje. |
| 8 | « Laguna " del Rodeo. « Laguna Verde " Oratorio : Borde de la « Laguna ". | 8 | Barranca « Las Habillas ". Paraje « Las Habillas ". Oratorio : Huamuchil-Renaje. |
| 9 | Cerro, « Laguna Seca ". Cima del cerro. Oratorio : Momoztle. | 9 | Barranca « Las Pilas ". Paraje « Las Pilas ". Oratorio : Capire-Renaje. |
| 0 | Paraje « Laguna verde ". Oratorio : Amate blanco. | 1 0 | Barranca San Juan (a. salada). Paraje « El Tehuistle ". Oratorio : Tehuistle- Renaje. |
| 1 | Campo « La Cuajiotera ". (zona de momoztles). Oratorio : Respiradero. | 1 1 | Barranca San Juan (A. Salada). Paraje « El Renaje de agua salada ". Oratorio : Amate Blanco-Renaje. |
| 2 | Campo « La Lobera " (z. De momoztles). Oratorio : Momoztle amate-prieto. | 1 2 | Barranca Calalpan. Paraje« Calalpan ". Oratorio : Amate Blanco. |
| 3 | Barranca « La Angostura " Oratorio : Amate blanco. | 1 3 | Barranca San Juan (A. Salada). Paraje « Los pozos ". Oratorio : Texcalito de Tepetate. |
| 4 | Paraje « El Amate " Zancón " . Oratorio : Renaje. | 1 4 | Barranca San Juan (A. Salada). Paraje « El Renaje ". Oratorio : Renaje. |
| | | 1 5 | Paraje « El Amate Prieto ". Paraje « El Amate prieto ". Oratorio : Amate Prieto. |
| | | 1 6 | Barranca « El Amate Prieto ". Oratorio : Amate Prieto. |
| | | C | C. Cruz « El LLanito " |
| | | 1 7 | Laguna de Coatetelco. Paraje « El Lavadero ". Oratorio : Huamuchil. |

Fuente : Broda, Johanna, Iwaniszewski, Satanislaw, Montero, Arturo, coordinadores (2007). *La montaña en el paisaje ritual*, UNAM, CONACULTA, INAH, IIH, México.

⁴ *Momoztli* es un vocablo náhuatl que se utiliza en Coatetelco para identificar a las estructuras prehispánicas (*ibidem* 2011: 400)

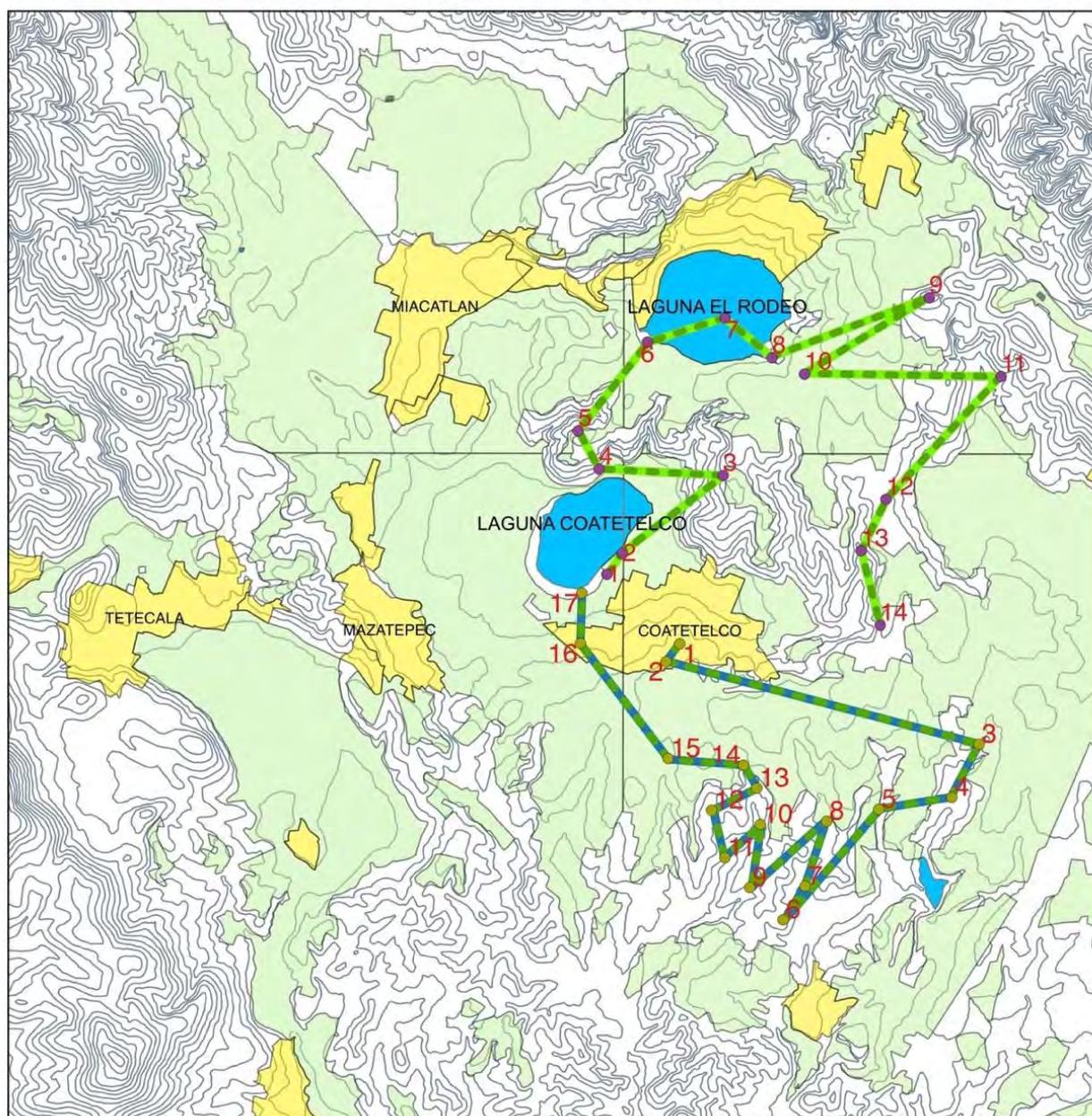
A estos parajes sagrados, paralelamente en la comunidad, se adicionan las procesiones acompañadas de danzas rituales que se llevan a cabo también en espacios y tiempos específicos.

2.11 - El paisaje milpero

Un paisaje nos revela una cultura, y una cultura nos revela una manera de existir en el mundo.

El tipo de milpa que se realiza en la localidad indígena de Coatetelco es la que se practica de una manera general en las zonas de tierra caliente que se encuentran en la cuenca del río Balsas y en altitudes que van de 0 a 1500 msnm con climas cálidos subhúmedos y húmedos.

El cultivo central de la milpa es el maíz, y es « lo principal " como lo dijo la esposa del maestro pintero y tecuanero, músico de la danza de *Los tecuanis* o *Danza del tigre*, sin embargo las otras plantas cultivadas y asociadas al maíz tienen mucha importancia también, cada planta cultivada en la milpa actúa en sinergia y en apoyo con las otras plantas, haciendo de la milpa un verdadero ecosistema, así también crecen en la milpa coatetelse el cacahuete, el frijol, el ajonjolí, la calabaza (de fruto alargado) y el jitomate. En Coatetelco al maíz se le asocia el cultivo de una calabaza denominada pipián, que tiene fines rituales pues de sus semillas se hace el representativo mole verde para la petición de lluvias, también presente en las fiestas patronales de la Virgen de la Candelaria y San Juan Bautista.



| Simbología | |
|------------|------------------------|
| | Recorrido ritual Sur |
| | Recorrido ritual Norte |
| | Zona de cultivo |



Figura 2.8 Carta de los parajes sagrados o marcadores religiosos, zona norte y zona sur.

Fuente : Con base en Druzo Maldonado Jiménez (2005). *Religiosidad indígena. Historia y etnografía. Coatepec, Morelos*. Colección científica, INAH. Mapa que integra cuatro fragmentos de las cartas topográficas del INEGI Escala 1 :50 000 (E14A58 - E14A59 - E14A68 - E14A69)

Huentle a los Airecitos



(a) Cuauhtlitzin va a depositar una ofrenda en el centro de la laguna.



(b) Se encienden las velas para iniciar la invocación a Los Aires.



(c) Los objetos rituales : tamales, mole verde, ..



(d) El primer oratorio se inicia en la laguna.

Figuras 2.9 (a, b, c, d) Ritual « El Huentle a los airecitos » inicia y termina en la laguna.
Archivo de campo, 28 de noviembre de 2015.

La milpa está regida por los ciclos agrícolas de siembra y cosecha y éstos a su vez por los ciclos climáticos, en donde la presencia o ausencia de precipitaciones da dos ciclos agrícolas denominados en lengua náhuatl Xopamilli, milpa de lluvias y Tonalmilli se refiere al período de secas, lo que hace que la milpa esté regida por el ciclo agrícola de temporal, excepto en algunas parcelas que se encuentran a la orilla de la laguna, donde se puede practicar agricultura intensiva, Hernández (2004: 44).

El maíz es el cultivo central de la milpa, está condicionado por los ciclos climáticos y etapas biológicas de su desarrollo (Figura 2.10), como lo son:

- La selección de semillas
- El barbecho
- La siembra
- El amacollamiento
- La floración o espigamiento

- El jiloteo (maíz tierno)
- La maduración
- La cosecha

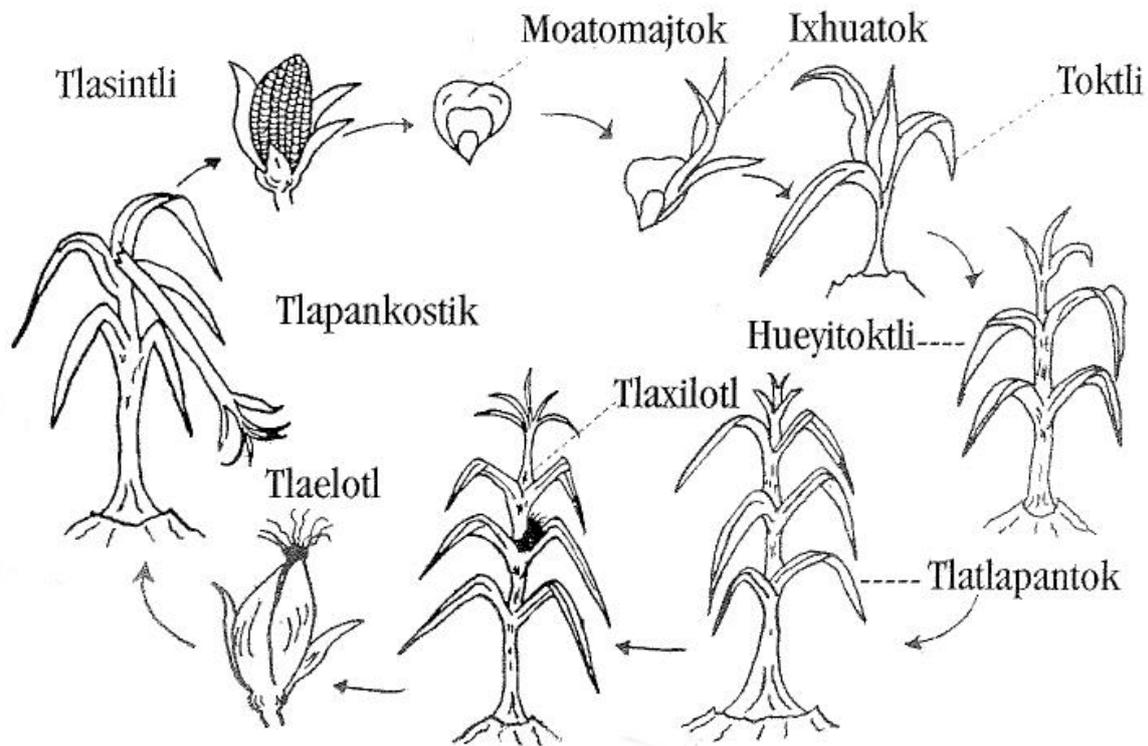


Figura 2.10 Fases de crecimiento de la planta en lengua náhuatl.

Fuente : Hernández Azuara, César (2004), *Danzas del costumbre como ofrenda ritual. Reproducción cultural de cuatro comunidades Nahuas de la Huasteca*. Tesis de maestría pág: 56.

Moatomajtok se le llama al grano cuando está por germinar.

Ixhuatok, la semilla que ya ha germinado

Toktli, cuando la mata alcanza una altura de cincuenta o sesenta centímetros.

Tlatlapantok, la mata de maíz empieza a espigar.

Tlaxilotl, la mata ya ha espigado y empieza a jilotear.

Tlaelotl, la mata ya tiene elotes, los cabellos del elote empiezan a secarse y la espiga ya está seca.

Tlapankostik, el maíz empieza a endurecer, y las hojas de la mata empiezan a ponerse amarillas.

Por los relatos de los productores, se sabe que los usos que le dan al maíz son los siguientes : los *totomoxtles* para tamal, las hojas y caña para forraje, las mazorcas tiernas para elote y tamales, los granos nixtamalizados para tortillas, y granos secos para pollos y puercos, los elotes para los

burros o para el fogón.

La producción de la milpa está destinada principalmente al autoconsumo y el cultivo central en ella sigue siendo el maíz. Sin embargo su cultivo ha cambiado un poco, porque aunque se siguen sembrando semillas criollas, también se utilizan semillas híbridas, así como también fertilizantes. La calabaza, chile y frijol raramente aparecen como antes se hacía, pero se trata de sembrarlos intercalados o a las orillas.

2.12 - Area Cultural a la que se circunscribe Coatetelco.

La comunidad de Coatetelco desde el punto de vista etnográfico ceremonial se encuentra dentro de la Gran Región Ceremonial que va desde el Ajusco y Contreras, internándose hacia la parte norte de Morelos, pasando por puntos clave como Contreras (4), Milpa Alta (2), Xochimilco (3), Iztapalapa (5) y Topilejo (1) en el Distrito Federal; Ocuilán y Chalma (7), en el Estado de México; y, los municipios de Cuernavaca (11), Tepoztlán (13), Tlayacapan (16) y Totolapan (17), y un tanto dentro de la zona central de tierra caliente de Morelos hasta Tepalcingo (18) y Mazatepec (9).

El complejo religioso de esta Gran Región Ceremonial, es heredero de lo que se conoce como el gran complejo ideológico mesoamericano, pero a nivel regional y local hay variantes constantes que la distinguen y la conforman como subregión a nivel nacional. Sus límites no corresponden a los límites estatales o municipales, en etnografía se habla de límites liminares (Figura 2.11) que corresponden a límites que giran alrededor de "ejes ceremoniales" que van conformando dicha unidad, pues

Los ejes de esta región están trazados por santuarios de diferentes envergaduras que van desde los de veneración extensa hasta los de influencia local. La extensión de la región la va marcando por un lado, la vinculación de las comunidades hacia los ejes mismos y, por otro, la configuración de las redes de relaciones religiosas, económicas y políticas que mantienen entre ellas y que históricamente han tenido cada tipo de relación. Atlas Etnográfico de Morelos (2011: 63)

conforman lazos de normatividad en donde la gente comparte sus creencias, sus referentes sagrados, sus afectos, sus identidades y sus estrategias (*ibidem*: 65), que dan origen y van configurando el espacio ceremonial.

Existen varios ciclos ceremoniales de esta Gran Región Ceremonial, que abarcan de manera general (*idem*: 65):

a) Bloque noviembre-febrero; empieza con las actividades relacionadas con los « muertos » y termina con el día de la Virgen de la Candelaria. Los eventos y concomitantes organizaciones y símbolos se relacionan con el nacimiento de Cristo.

b) Bloque invierno-primavera; (bloque intermedio que hace puente) tiene como tema central la pasión y muerte de Cristo.

c) Bloque que comienza con el día de la Santa-Cruz el 3 de mayo, continuando hasta la época de las cosechas en septiembre, atravesando varias ceremonias en relación con las diferentes etapas de la agricultura, correspondiendo con diferentes fiestas y santos patronos asociados como: San Juan, San Isidro Labrador, El Señor Santiago, San Miguel y San Francisco, todos de estrecha vinculación con la agricultura.

Como se puede apreciar hoy en día el ciclo ceremonial ha sufrido el sincretismo religioso.

CAPÍTULO 3 - EL MITO

3.1 - El mito como fundamento del rito..

Hay que comprender primero qué es el mito para luego entender el rito, Eliade (2010: 13-14) nos da una definición de lo que es el mito, la cual nos dice que « el mito cuenta una historia sagrada; relata un acontecimiento que ha tenido lugar en el tiempo primordial, en el tiempo fabuloso de los comienzos », y añade « El mito es una realidad extremadamente compleja que puede abordarse en perspectivas múltiples y complementarias » (*ibidem*: 13). Para el caso de este estudio, que aborda el mito desde una perspectiva geográfica, así entonces es pertinente tomar en cuenta ciertas características del mito y que Eliade nos describe en cinco puntos

1.- Constituye la historia de los actos de los seres sobrenaturales.

2.- Que esta historia se considera absolutamente “verdadera” (porque se refiere a realidades) y « sagrada » (porque es obra de los seres sobrenaturales).

3.- Que el mito siempre se refiere a una “creación”, cuenta cómo algo ha llegado a la existencia o cómo un comportamiento, una institución, una manera de trabajar, se ha fundado; es esta la razón de que los mitos constituyen los paradigmas de todo acto humano significativo.

4.- Que al conocer el mito, se conoce el “origen” de las cosas y, por consiguiente, se llega a dominarlas y manipularlas a voluntad; no se trata de un conocimiento “exterior”, “abstracto”, sino de un conocimiento que se “vive” de forma ritual, ya al narrar ceremonialmente el mito, ya al efectuar el ritual para el que sirve de justificación.

5.- Que de una manera o de otra, se “vive” el mito, en el sentido de que se está dominado por la potencia sagrada, que exalta los acontecimientos que se recuerdan y se reactualizan (*ibidem*: 25).

Es en el espacio sagrado donde viven los "entes creadores" del mundo, el mito nos relata cómo y porqué lo crearon, así el hombre premoderno al crear el mito encuentra la respuesta al sentido de su existencia. López Austin (2015: 39), analizando a fondo la génesis del mito mesoamericano nos dice

Imagino un tiempo –y aquí sólo cabe imaginar- en que el hombre, en un afán de actuar sobre su entorno, pretendió comprenderse con él por medio de la interlocución. Proyectó para ello sus propios atributos psíquicos y sociales, antropomorfizando el cosmos con la intención de comprenderlo, de actuar en él, de ser comprendido. Fue un afán más racional que medroso; quiso

adentrarse, no huir.

Los ritos y danzas en torno al cultivo del maíz son la materialización de las representaciones del mundo mítico, son modos de producción simbólica y los ritos son su representación.

Son también hechos sociales que contribuyen a la unidad y cohesión de un grupo; mantienen la memoria histórica del grupo, y son actores importantes en la producción de espacio. El mito en las culturas tradicionales le da un sentido al existir, pues le da una secuencia pausada y cíclica al tiempo a través de los ciclos estacionales, y marcados en el calendario por una serie de fiestas, ceremonias y rituales.

Éstos al realizarse mantienen la memoria colectiva al mismo tiempo que van forjando la identidad, y ésta última va identificándose con el lugar en donde se lleva a cabo.

El mito se apoya en el modelo general del ciclo de la existencia, que es el de; nacimiento, vida y muerte. Así, a través de su concretización que son los rituales, estructura el tiempo y el espacio.

El mito se presenta como un relato anónimo y no datado, es inmemorial. Se transmite de generación en generación, es una "palabra" del pasado sin fecha, fuera del tiempo histórico .

Introduce al mundo del "origen", se sitúa al momento en que el universo apareció, *in illo tempore*, (Eliade 1969).

Como ignora la historia, por naturaleza es ahistórico (Eliade 1969: 59) su tiempo no es lineal, es circular, cíclico. Claval dice (2008: 88) que el mundo de los mitos es una realidad a dos niveles:

1 –El de las observaciones cotidianas de la tierra, las piedras, las hojas, los troncos y creaturas vivas.⁵

2 –El de las fuerzas vivas que obran y que develan el mito: están cerca del mundo visible pues se encuentran insertas en él, pero se distinguen radicalmente.⁶

Las fuerzas vivas del "más allá" son inmanentes y se distribuyen en la superficie terrestre, lo que conlleva a una ontología espacial fundada sobre la inmanencia de las cosas (Claval: 2008).

El mito renueva con el tiempo de "lo puro" del origen "prístino", y para reanudar con este tiempo *in illo tempore* es necesario hacerlo a través de rituales en donde la colectividad se concentra en su realización. Estos rituales pueden ser hasta danzas que pueden conducir al "trance" para poder entrar en contacto con los espíritus del maíz, de las nubes (airecitos), de la fertilidad vegetal y la tierra (Cuauhtlitzin).

⁵ « Trad. a. »

⁶ « Trad. a. »

Las sociedades del mito pueden crear una topología sagrada y compleja que puede repercutir de manera considerable en la gestión del espacio.

La sacralidad del espacio puede concernir a las rocas, árboles, cuevas, montañas, manantiales, pero también se puede extender a zonas más vastas como bosques, lagos, etc.

El hecho de que sean lugares sagrados no quiere decir que no se pueda ejercer actividad extractiva como la pesca, caza o recolecta, y productivas como la agricultura, a condición de que siempre se escoja el buen momento y con el permiso y favores de los espíritus. Justamente, es en éstos momentos, que entran en escena los rituales.

Las ideas que incorpora el relato mítico sobre el entorno natural tienen un valor práctico, pues toman en cuenta las dificultades y fragilidades del entorno. Es coherente, pues los grupos tienen experiencia del medio en el que viven para su subsistencia.

Así, los mitos, también imponen precauciones, piden "cuidar al maíz", si no se puede enojar o molestar y entonces ya no se da, o se da mal.

Existen tres tipos fundamentales de mitos (*ibidem*; 95)

- 1) Los mitos de fundación, que explican el origen del universo, de la humanidad y de las culturas.
- 2) Los mitos del territorio, que relatan la génesis del espacio humanizado y reapropiado.
- 3) Los mitos del honor, que explican la formación de las jerarquías sociales.

Claval, citando a Joël Bonnemaïson, (*ibidem*: 98) dice que en el mito "Los hombres inventan mitos que dan nacimiento a un espacio que hace aparecer nuevos hombres, que producen mitos y en esta trayectoria cultural del mito, la trama espacial es el elemento mediador esencial", y añade "Los cuadros geográficos y culturales coinciden. Hay una ósmosis profunda entre el mito y el lugar, el paisaje y la identidad, la naturaleza y la sociedad; la identidad del hombre está inmersa en el espacio" "(*ibíd*: 98).

Gracias a los rituales la gente es capaz de reanudar con los tiempos del "origen pristino" *in illo tempore* y de restaurar así la pureza del origen, (*ibíd*: 98).

Los mitos y su materialización a través de los rituales son poderosos lazos que existen entre la población local y su tierra. Los rituales pueden expresarse de diferentes maneras y una de ellas es la danza.

Para garantizar las buenas cosechas hay que tener siempre contentas a las diferentes entidades y fuerzas sagradas que interactúan en el mito. Para encontentarlas, entonces se hacen los ritos, que pueden ser desde danzas y ofrendas.

El rito mantiene una estrecha relación con el mito por su intención de significación, además de

tener también repercusiones psicológicas, pues el relato y el rito implican la interiorización emocional que genera lo que se denomina el *núcleo mítico-poético* (Claval 2012) de la existencia humana.

Claval, citando a Paul Descola (*ibidem*: 101) dice que:

Todas las sociedades tienen una sensibilidad a la doble realidad de los seres, a su dimensión corporal (fisicalidad) y su dimensión espiritual (interioridad). La manera de combinar estos elementos no son muy variadas: Así Descola nombra « Totemismo » la situación en la cual los no humanos poseen elementos de « fisicalidad » y de « interioridad » idénticos a la de los hombres.⁷

Y concluye diciendo que el papel que juega el mito es el de proponer sistemas de clasificación ontológica.

Las danzas rituales en torno al cultivo del maíz son la materialización de las representaciones del mundo mítico del pueblo indígena tlahuica de Coatetelco, Morelos.

3.2 - El mito fundacional de Coatetelco.

Para entender el acontecimiento ritual hay que conocer también su referente mítico, que en el caso que nos interesa se refiere principalmente al mito de la laguna de Coatetelco, cuyo pueblo que también lleva el mismo nombre considera su *axis mundi*.

El *axis mundi* es el centro de origen del universo, es el situarse en un lugar de origen, y es a partir de un lugar de origen sacro que se va a dar la orientación ritual y construcción del espacio sagrado. Esto es muy importante, ya que "el simbolismo del Centro del Mundo es aquel, que nos hace comprender, en la mayoría de los casos, el comportamiento tradicional con respecto al espacio en el que se vive". (Eliade 1957: 39).

Simbólicamente -pero que también en los hechos concretos se materializa en un territorio- quiere decir que la totalidad del mundo habitable se extiende alrededor de este eje cósmico que es el *axis mundi*, (hipotéticamente se considera que es muy probable que los límites territoriales antiguos coincidían también con los límites sacros y que actualmente tengan una probable "coincidencia" con los linderos ejidales). Es por esta razón que todos los rituales de petición de lluvias en Coatetelco se inician y terminan en la laguna como ya se había mencionado.

Hay que recordar que Coatetelco se le consideraba un Altépetl, aunque más tarde pasó a ser Altepetzin, en el sentido de que pasó a ser tributario como parte de la estructura político – territorial de la provincia mexicana de Cuauhnáhuac (Maldonado 2005). Los pueblos en mesoamérica para

⁷ “Trad. a.”

escoger un lugar dónde vivir, éste tenía que contar con dos elementos indispensables y de suma importancia en su cosmovisión, es decir ; tenía que haber un cuerpo de agua y un cerro, ambos considerados como entidades sagradas y ejes cósmicos.

En el caso de Coatetelco la laguna de Coatetelco y el cerro del Teponasillo vienen a ser estos entes sagrados de la naturaleza que van a funcionar como los pivotes o ejes a partir de los cuales se van a orientar las prácticas rituales (Figura 3.1). De inicio tenemos como paisaje la laguna y el cerro, a los cuales Maldonado (2005) denomina "vínculo matriz que configuran uno de los núcleos fundamentales en el contemporáneo rito agrario del huentele a los aires" y añade citando a León Portilla "los asentamientos humanos, pueblos y ciudades, debían ser: in atl, in tépetl: "agua, monte". Los que en ellos habitaban se llamaban altepehuaquech: "los que tienen el agua, el monte" (*ibidem* 2005: 23).

La laguna de Coatetelco funciona como el *axis mundi* y es lo que le ha dado también una particularidad a las prácticas rituales que van a conformar el espacio ritual.

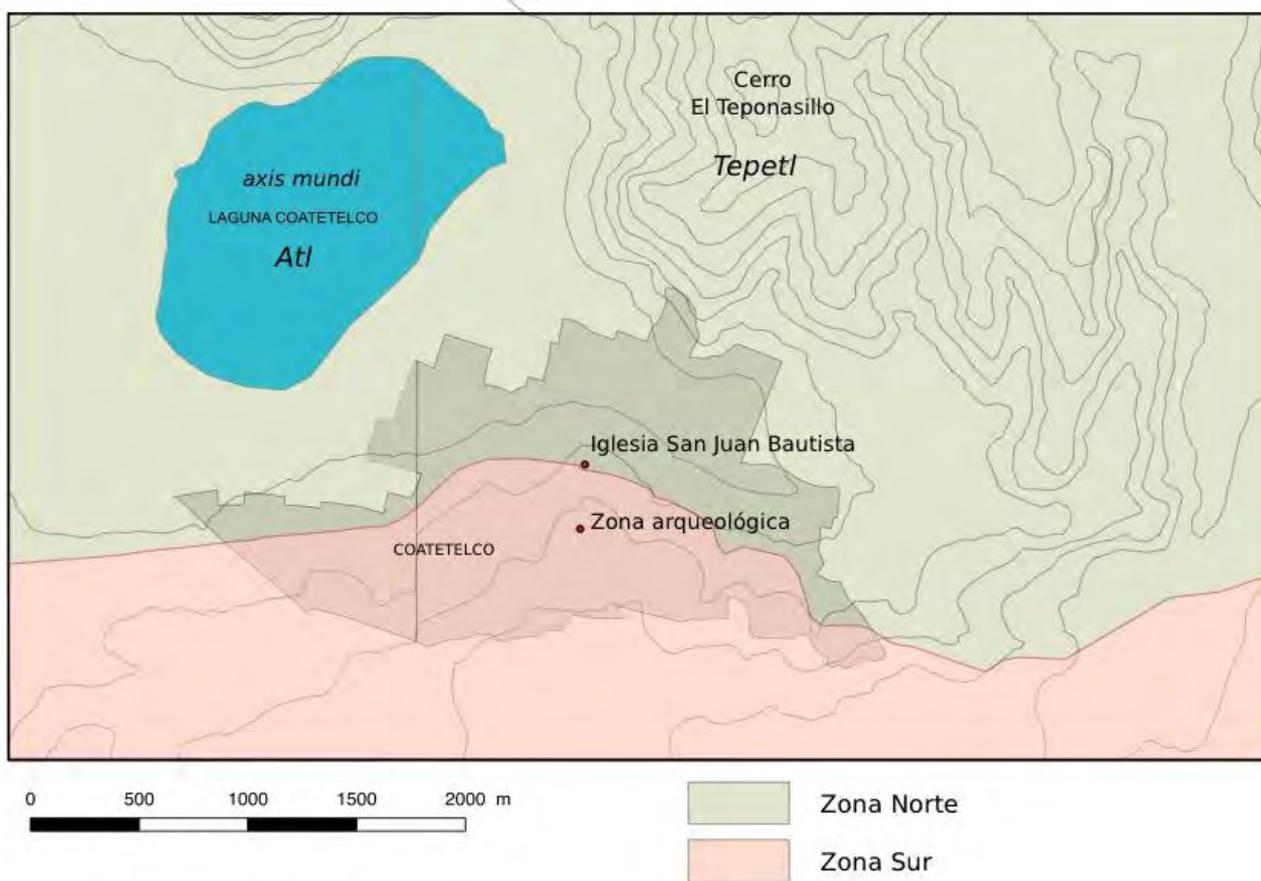


Figura 3.1 El Altépetl y los ejes cósmicos de Coatetelco.

A continuación se describe el mito fundacional de la laguna de Coatetelco

..., se dice que Cuauhtlitzin, hija del señor de Xochicalco, ante la eminente conquista mexicana de esta ciudad, logra escapar "silenciosamente [...] de la gruta del sol " junto con un centenar de personas de distintos sexos y edades, guiadas por un anciano guerrero (Mayauhcantli)", llegando a través de un largo subterráneo hasta "un pequeño valle rodeado de unos montes áridos". En este valle elige para establecerse el pedregoso cerro ubicado inmediatamente al norte de Coatetelco, al cual Cautlitzin nombró "el Cerro del Teponaxtli" (hoy en día, Cerro del Teponasillo).

En el Cerro del Teponasillo, Cautlitzin esperaba reconstruir, a la usanza de su antiguo hogar amurallado, Xochicalco, una réplica de este eximio centro ceremonial. No obstante, el ambicioso proyecto se vería truncado ante la expansión del poderío mexicano que amenazó con invadir, asimismo, las cercanas tierras de Coatetelco y someter militarmente a la "tribu fugitiva de Xochicalco" (*ibidem*: 9-10). Ante el fatal desenlace, revelado en sueños a Mayauhcantli, para salvar al pueblo del dominio mexicano, entonces encabezado por Moctezuma, Cautlitzin, "recordando que era la maga de su casa", creó en el preciso momento de gran tensión bélica, con su corona de flores blancas, la laguna de Coatetelco (Maldonado, 2005: 44).

La deidad tutelar de Coatetelco es Cuauhtlitzin, que es un desdoblamiento de Cihuacóatl – Tonantzin, deidades de la tierra y que como nos lo recuerda Maldonado (*ibidem*: 46) " las deidades de la tierra, de la vegetación y las propiciatorias de la fertilidad, en su complejo Cihuacóatl-Quilaztli-Ichpochtli-Xochiquetzal, ocuparon un núcleo predominante dentro del ciclo agrícola y del calendario de fiestas en las provincias mexicanas de Cuauhnáhuac y Huaxtepec".

Entonces analizando lo anterior se tiene que, los rituales agrícolas que se hacen en Coatetelco son también para propiciar la fertilidad de la milpa.

Ahora bien para realizar correctamente el ritual, la danza era indispensable porque no solo era un componente del rito, sino ella en sí era rito. Esto es relevante ya que nos dice de la importancia de las danzas rituales para los pueblos prehispánicos cuyo origen se establece en la cosmovisión misma, y esto nos hace entender mejor la presencia que todavía tienen en las comunidades indígenas en donde aún es tradición viva.

Así, Sten (1990: 12-13) nos dice que " por las descripciones del siglo XVI que llegaron hasta nuestros días, sabemos que la danza prehispánica era vista como un rito, un conjuro mágico cuyo fin era conseguir el beneplácito de los dioses a la vez que de éstos se esperaba el bienestar del hombre..." Y añade "Para Westheim, el fin supremo de la danza era la comunión con la deidad, y

apoya esta tesis citando el nombre de una de las danzas en el mes Tóxcatl, que quiere decir "abrazar a Huitzilopochtli" (quinaua in Huitzilopochtli), lo que significa el más estrecho contacto con el sol".

En aquella época la danza además de servir como lazo de cohesión también pudo haber servido como medio de ejecutar el poder y esto nos dice mucho sobre la sociedad prehispánica. Uno de los objetivos de este estudio es que nos interesa demostrar que la danza es una forma de comportamiento que está íntimamente ligada con la sociedad y la cultura que la representa, llevando implícito un proceso de comunicación, pues es lenguaje simbólico transmitido a través del cuerpo. La danza es pues un reflejo de la estructura social y cultural en un tiempo y espacio dado.

3.3 - La danza ritual agrícola

Existen varias definiciones o conceptos de lo que es la danza, pero para los fines de este estudio la que más conviene es la del enfoque antropológico, ya que la palabra "danza" tiene varias connotaciones y éstas dependen de la cultura que las genera, entonces Sten (1989: 17) nos propone como definición de la danza lo siguiente: "la danza lleva implícito un proceso de comunicación y entraña una elaboración intelectual previa; se encuentra dentro del marco de la cultura humana y de la sociedad; tal como cualquier otra actividad humana la danza es, en el amplio sentido de la palabra, un comportamiento humano".

En el México prehispánico se le denominaba de dos maneras a la danza : *netotiliztli* y *macehualiztli*, y como lo cita la antropóloga Sten (*ibidem*: 19) *netotiliztli* es el verbo bailar, pero *macehualiztli* es bailar como ritual y ya tiene una connotación mística. Para entenderlo mejor citaremos lo que decía Motolinia "no sólo llamaban e honraban e alababan a sus dioses con sus cantares de la boca más también con el corazón y con los sentidos del cuerpo para lo cual bien hacer, tenían e usaban de muchas momorativas, así en los meneos de la cabeza, de los brazos y de los pies como con todo el cuerpo trabajaban de llamar y servir a los dioses" (*ibid*: 19). Asimismo también es interesante lo que señala Sten citando a Van der Leeuw

Para el hombre primitivo el baile y el rezo se compenetran, son uno, mientras que nosotros cuando rezamos olvidamos la danza. Nosotros bailamos para nuestro propio placer o para el placer de otro o para el arte. Para el hombre primitivo, la danza es un conjuro mágico, y nunca una actividad puramente estética, o sea inútil Para el hombre común contemporáneo la danza, como la música o la poesía, ya no reflejan sus sentimientos o pensamientos y se han vuelto como otras artes, una costumbre de un puñado de los elegidos que no se relacionan con la religión...El hombre primitivo

no solamente baila, sino por medio del baile desea obtener algo. Este algo puede ser un trofeo de guerra o de la cacería, un prisionero o sencillamente el amor... La danza no es placer individual, sino que atañe a toda la sociedad. Tiene una función claramente social. Se puede decir que entre todos los actos mágicos, la danza es el más importante (...). (*ibidem*: 20)

Se puede decir entonces que para el hombre mesoamericano, la danza ritual agrícola tenía un fin utilitario, en el sentido de que lo que se pedía a las deidades eran principalmente las lluvias y la fertilidad vegetal, las cuales son necesarias al buen crecimiento de la planta maíz.

Así, para el hombre mesoamericano la actividad dancística estaba íntimamente ligada a los dioses, ya que la danza es vida porque es movimiento, y la vida según su cosmovisión la crearon los dioses, por lo tanto la inmovilidad es símbolo de muerte. Aparte de la poesía y la música, se utilizaba también la danza para transmitir la fe en los dioses y hacer el culto a las divinidades. El mito de la creación del universo de la cultura maya nos dice que la inmovilidad es anterior a la creación, nada mejor que citar cómo empieza el mito de la creación del mundo maya y que empieza así « Esta es la relación de como todo estaba en suspenso, todo en calma, en silencio; todo inmóvil, callado, y vacía la extensión del cielo. Popol Vuh » (Recinos, 1986: 56).

O sea, es una no-existencia, entonces para vivir, para agradecer de la vida que crearon los dioses hay que moverse, hay que bailar para acercarnos a ellos, para ser casi como ellos, para ser hombre-dios, porque en la cosmovisión mesoamericana desde sus orígenes los dioses bailan, porque sólo el movimiento es creador de vida.

Aquí se podría aventurar a decir que en el origen de las danzas rituales, había como un desdoblamiento psíquico-somático al que se le podría denominar hipotéticamente como proceso de ontogénesis que sienta las bases para la creación de una cosmogénesis generada por:

..., exceso de potencia , un exceso de energía, un desbordamiento, un estallamiento de plenitud...[..]. Toda creación es el estallamiento de una plenitud. Los dioses crean por un exceso de potencia, por un desbordamiento de energía. La creación sobreviene por un acrecentamiento de substancia ontológica"(Eliade 1957 :87).

Actualmente sabemos que las danzas conocidas como tradicionales y que forman parte de la religiosidad popular, tienen un substrato prehispánico, y aunque ya no se realizan como en tiempos de antes de la conquista y la colonia, sí guardan en muchos aspectos sus rasgos fundamentales, pero sobre todo siguen siendo una parte importantísima de la cultura de los pueblos campesinos indígenas, cosa que no es difícil de entender como lo señala Sten (*ibidem*: 43), citando ahora a

Sahagún:

Tened cuidado de areito y del atabal y de las sonajas y de cantar, con esto despertais a la gente popular y dareis placer a nuestro señor dios que está en todo lugar ; con esto lo solicitaréis para que os haga mercedes y con esto metereis vuestra mano en el seno de sus riquezas porque el ejercicio de tañer y cantar solicita nuestro señor para que haga mercedes.

Por ésto, hasta ahora persisten las danzas rituales, por eso tal arraigo, la iglesia no las pudo erradicar y hasta la fecha las danzas en muchas de las fiestas patronales y en las procesiones se ofrendan, de hecho, se asistió a una misa en Coatetelco en donde al terminar la misa se dijo "Se ofrendan estas danzas a "

A la danza ritual como componente del ritual agrícola se le considera actualmente como parte de la religiosidad popular o cultura popular, en tiempos prehispánicos se consideraba a la danza como actividad de los dioses y a los danzantes como mensajeros de los dioses, como intermediarios entre lo profano y lo sagrado.

La danza ritual agrícola tiene su origen en los rituales agrícolas, en Coatetelco ha tenido continuidad desde tiempos prehispánicos.

Actualmente esta continuidad dancística se manifiesta en lo que se conoce como danzas tradicionales o autóctonas, y aunque ya no se invoca ni agradece a dioses prehispánicos, sí se sigue agradeciendo y pidiendo, pero ahora a los santos patronos que vinieron a sustituir a las antiguas deidades ahora en nuevas representaciones resimbolizadas y resemantizadas, cuyas raíces sin embargo, siguen siendo de substrato mesoamericano, y que se pueden observar en muchos de los elementos que conforman el ritual dancístico.

3.4 - La danza como ofrenda

En Coatetelco las danzas se ofrendan, se efectúan en el atrio de la iglesia y en procesiones dentro del pueblo recorriendo sus calles en un trazado bien definido o en una procesión fuera del pueblo y se realizan principalmente durante las festividades del día de la Virgen de la Candelaria que son del 21 de enero al 1 de febrero, en un trayecto de aproximadamente 10 kilómetros, que dura de cuatro a cinco horas.

La danza, es la que da el inicio al ritual, lo acompaña y lo concluye. Se pueden ejecutar también paralelamente al ritual denominado " *Huentle a los aires* " durante las festividades de San Juan Bautista, el 23 de junio. Se ejecutan también durante la procesión a la Virgen de la Candelaria, en

este caso la procesión con sus danzas que la acompañan es en sí el rito, se dice que la procesión es una imploración con los pies. Se ejecutan también en las festividades a la fertilidad en agosto en la Asunción de la Virgen María, en este caso la procesión es en el pueblo. Es importante señalar que el ritual *Huentle a los airecitos*, el de petición de lluvias, se inicia y termina en la laguna de Coatetelco, *axis mundi* del pueblo y cuyo mito etiológico dió origen al pueblo de Coatetelco.

El ritual *Huentle a loa airecitos* que se realiza durante la "Feria de San Juan Bautista y San Pedro" corresponde a las fechas del 23 y 29 de junio, y se ejecutan también danzas en procesión.

La danza es cultura y la cultura también es danza, es con el cuerpo que venimos y estamos en el mundo, todo empieza a partir del cuerpo, naturalmente el cuerpo, el movimiento y gestualidad que con él se pueden hacer no podían abstraerse en la implicación de los rituales, pues el rito fundamentalmente es gesto y movimiento, es una exteriorización del pensamiento.

Por lo mismo el cuerpo no podía escapar a una ideología o visión del mundo, pues ésta, parte del cuerpo, el cuerpo es su punto de partida, y es con el cuerpo que se danza, y a través de él, danzando se ofrenda.

En las sociedades prehispánicas el cuerpo estaba íntimamente ligado con los mitos, así López Austin nos dice (1984: 184), de la importancia que para los antiguos nahuas tenía la cabeza

La capacidad de expresión de la cabeza se menciona en los textos de Sahagún ya como el uso de la región para producir el símbolo (" indicamos con la cabeza "), ya como lugar en el que voluntaria e involuntariamente aparecen los signos del sentimiento humano, sobre todo en el rostro o en sus distintas partes : la cara "se enoja, se atemoriza" ; las cejas "muestran ira". Pero sobre todo , la cara es el sitio por el que surge al exterior la fuerza vital del aliento que, como se ha visto, está cargada de sentimiento y de valor moral.

O por ejemplo, también el corazón

El corazón era concebido como centro vital y como órgano de la conciencia. Los verbos con los que se atribuye al corazón la comunicación de la vida al organismo son dos : *teyolitía* y *tenemitía*. Estos verbos tienen matices peculiares. El primero deriva del verbo *yoli*, que está ligado a las ideas de interioridad, sensibilidad y pensamiento, identificando la vida con la sensación y la actividad mental de los seres animados (*ibidem*: 187).

Por su parte Sten (1990: 79), citando a Sahagún añade "en la fiesta de Huey Tecuilhuitl (VIII) en que se sacrificaba a la diosa del maíz Xilonen, las mujeres bailaban en cabello, los cabellos tendidos y las trenzas con que suelen atar los cabellos llevábanlas atadas desde la frente hasta el colodrillo."

Es conocido que según el mito, el maíz nace de los cabellos de Centéotl.

Las partes del cuerpo humano, no solamente tenían un valor simbólico, sino también una resonancia con su cosmovisión (Figura 3.2) y que persiste hasta nuestros tiempos, así nos lo explica López Austin al citar

(...), Knab, al estudiar grupos nahuas de la Sierra Norte de Puebla, pudo encontrar una conexión entre las tres entidades anímicas, los tres niveles del mundo y tres elementos. Al tonalli corresponden "la estrella" y el aire. Al yóllotl, el mundo central del Talocan y el agua ; a la tercera entidad anímica, el mundo inferior y la tierra (*ibidem*: 398).

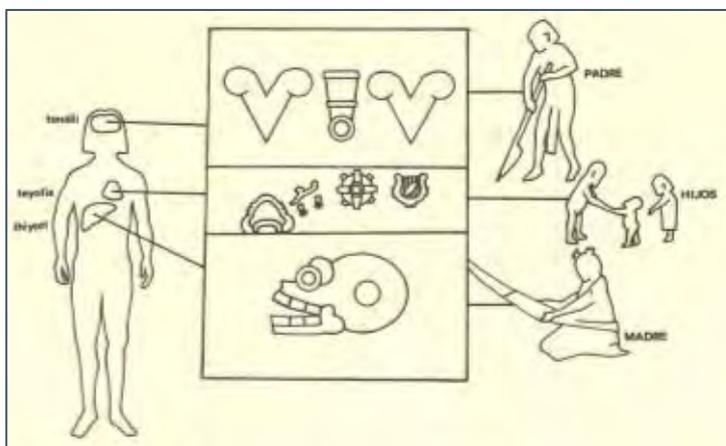


Figura 3.2 Entidades anímicas, capas del cosmos y familia nuclear
Fuente : López Austin, Alfredo. (1984), *Cuerpo Humano e Ideología*, UNAM, pp. 398.

Las partes del cuerpo humano también se relacionaban con las actividades agrícolas, así el mismo López Austin, continúa diciendo (*ibidem*: 398)

Las labores agrícolas eran consideradas como la inevitable agresión que el hombre hacía a la Gran Madre, a la que el labrador tenía que herir al clavar la coa. "Labrar la tierra" se decía en náhuatl elimiqui (n), lo que literalmente significa "perjudicar el hígado"; precisamente el hígado, la residencia del ihiyotl.

Es muy conocida entre los estudiosos de culturas mesoamericanas la Lámina Ixxiii del Códice Vaticano Latino 3738 (Figura 3.3), en donde se muestra la figura de un hombre desnudo, rodeado de

los veinte signos de los días (veintenas del calendario cronológico mesoamericano), cada uno de ellos unidos por una línea a una parte del cuerpo (*ibídem*: 399)

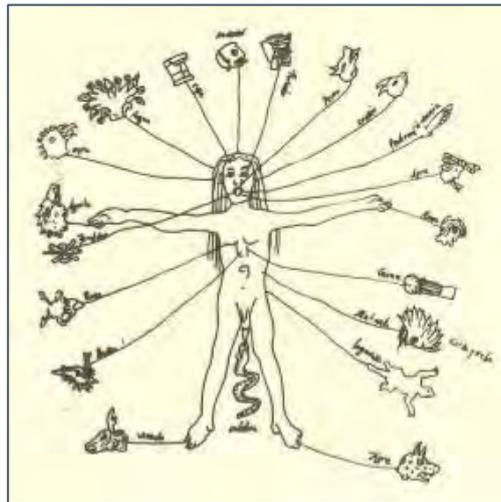


Figura 3.3 Hombre desnudo rodeado de los veinte días mexicas.

Fuente : López Austin, Alfredo. (1984), *Cuerpo Humano e Ideología*, UNAM, México, pp. 399.

Todo esto nos habla de la importancia capital del cuerpo humano en la cosmovisión indígena y por lo tanto de la implicación del mismo en las danzas rituales agrícolas.

Esto nos muestra lo relevante de las danzas en las culturas prehispánicas y nos explica su continuidad y representaciones actuales en las comunidades indígenas campesinas contemporáneas, pues como lo dice Broda (2004), "ha existido una gran continuidad en la cultura mesoamericana".

Las danzas rituales asociadas a los ciclos del maíz, son tradiciones vivas, que se hacen "por la costumbre" como lo dicen sus ejecutantes, o para "divertirse" como lo dice el maestro Tecuanero de Coatetelco. Sin embargo son herencia directa del pasado, y aunque es obvio que ya no se hacen como pudieron haberse hecho en tiempos prehispánicos y coloniales, lo que se ve actualmente es una reelaboración, por medio de una resimbolización, resemantización y adaptación.

Que hayan sido impuestos o escogidos por opción propia estos cambios, no le quita su autenticidad a las manifestaciones dancísticas. La manera en como se ejecutan estas danzas actualmente es la prueba de que los campesinos indígenas tienen una enorme capacidad para desarrollar estrategias, para innovar y crear,

Broda (2004 : 385), refuerza lo argumentado cuando dice

De este modo, si bien es cierto que no se deben olvidar los procesos que acontecen en las ciudades y en el mundo globalizado, también lo es que la condición campesina milenaria de los pueblos mesoamericanos y su profundo arraigo en la tierra, así como el conocimiento de los medios naturales específicos en los que habitan, constituyen las condiciones materiales que mantienen vivos antiguos complejos ideológicos.

3.5 - La danza ritual agrícola en el espacio geográfico

El origen de la danza nació a partir de que el hombre tuvo conciencia de sí mismo, esta toma de conciencia lo llevó a cuestionarse del porqué de su existir y de su presencia sobre la superficie terráquea ; se cuestionó entonces sobre el sentido de su existencia y por lo mismo se considera a la danza como la más antigua de las artes. No solamente a través de estos cuestionamientos empezó a elaborar cosmovisiones basadas en la sacralización de la naturaleza, pues su entorno inmediato, el biotopo en el cual desarrollaba todas sus actividades de subsistencia, y los elementos que lo conformaban le daban la justificación a representaciones simbólicas, de la inmanencia de las cosas

Dallal (2006 : 31), nos dice al respecto

La maravillosa idea de inventar a sus dioses le permitió, en un principio, no sólo asignarle nombre a fenómenos y ciclos de vida aún no comprendidos cabalmente por él ; cada dios era asimismo la representación de funciones que él mismo podría desempeñar en la medida en que desarrollara sus facultades concretas. Estas funciones quedaban representadas simbólicamente en las estructuras rituales.

Para darle una explicación a lo "inexplicable" creó el mito, pero para hacer real el mito, creó el rito, es entonces como nace la danza ritual (Figura 3.4 y Figura 3.5). La danza existe desde que el hombre apareció sobre la tierra, numerosas esculturas, pinturas, dibujos, leyendas y bajos relieves lo atestiguan y aunque no se sabe cómo se realizaban los movimientos, como por ejemplo qué tipo de ritmo, qué cadencia, cuál era la coreografía, estos testimonios al menos nos indican que las danzas eran parte muy importante en las sociedades antiguas.



Figura 3.4 Detalle de coreografía colectiva de sacerdotes – coreógrafos en la representación del paraíso del agua en Tepantitla, Teotihuacán.

Fuente : Dallal, Alberto. (2006), *Estudios sobre el arte coreográfico*, UNAM, México, pp. 16.

Y añade "se ha podido comprobar que prácticamente todas las culturas primitivas han utilizado y aplicado la danza como primera forma colectiva de comunicación, de expresión y de registro de sus principales sucesos, reales o inventados..." (*ibidem*: 19).

Pero las danzas rituales agrícolas de invocación de lluvias y buenas cosechas nacieron con la invención de la agricultura.



Figura 3.5 Pintura rupestre de 5 000 años de antigüedad de mujeres cosechando granos silvestres, en la Meseta de Tassili, en el Sahara Central.

Fuente : Colombres, Adolfo. (2014), *Teoria transcultural del arte. Hacia un pensamiento visual independiente*, CONACULTA, México, pp. 295.

Y él mismo prosigue

Los integrantes de la comunidad se reunían, al principio espontáneamente, para enmarcar y medir el ciclo biológico y agrícola fundamental : el intervalo dentro del cual se prepara la simiente para la reproducción y la recolección de la cosecha y de los frutos. Tanto desde el punto de vista biológico como del agrícola, estas danzas resultaban imprescindibles en el proceso de subjetivación y simbolización colectivo (*ibidem*: 22 -23).

Con el descubrimiento de la agricultura las "fuerzas creadoras" de la tierra como la fertilidad, la sexualidad toman fuerte identidad femenina, creando así diosas de la fertilidad (Cuauhtlitzin), los elementos como el viento, la lluvia (los airecitos) se vuelven dioses o entes de carácter "incierto", como lo dice Eliade (1964: 109) "El descubrimiento de la agricultura no sólo transformó radicalmente la economía del hombre primitivo sino sobre todo su economía de lo sagrado. Otras

fuerzas religiosas entraron en el escenario : la sexualidad, la fecundidad, la mitología de la mujer y de la Tierra."

La danza ritual agrícola desata procesos de organización comunitaria para la realización del ritual danzado, cuya finalidad se orienta hacia un objetivo común de bienestar para la comunidad, la importancia de la danza en la vida social queda evidente. Las danzas rituales agrícolas no sólo son el resultado concreto de las representaciones míticas, son también parte de los mecanismos de comunicación y transmisión de la cultura, ya que estos mecanismos llevan implícitos los procesos de organización comunitaria, ya tan sólo para aprender a ejecutarla, obliga a obedecer a ciertos códigos establecidos. Dallal lo recuerda, diciendo "Aún las formas y ritmos más populares y comunes de la danza establecen códigos de capacitación y rutinas de transmisión y aprendizaje para su más plena y adecuada ejecución" (*ibidem*: 40).

En toda la organización comunitaria para la realización de la danza ritual agrícola también entran en línea de cuenta la confección del vestuario, que para los hogares campesinos representa un gasto económico importante pero lo asumen, así como la preparación de las bebidas y los alimentos rituales para el *huentle* (ofrenda) y para la comunidad participante.

Todo esto hace finalmente que la danza ritual agrícola sea un verdadero acto social, y como nos lo dice Dallal "El arte de la danza es una actividad humana por excelencia y, por tanto, el espacio en el que se crea, el que se va creando al realizarse, es un espacio humanizado..... adquiere consistencia humana en el devenir propio de su ejercicio : se hace acción, se hace composición y, por consiguiente se hace historia." (*ibidem*: 13)

Sí, se está de acuerdo que se hace historia, pero queremos añadir también que si se hace historia, forzosamente entonces se hace geografía, se crea espacio geográfico.

La geografía ritual también se concretiza con el trazado del recorrido ritual conocido como procesión (Figura 3.6), en este caso es el itinerario que se realiza durante la procesión dedicada a la Virgen de la Candelaria, que corresponde a una de las fiestas santorales más importantes de Coatetelco, junto con la de San Juan Bautista en el mes de junio (Cuadro 8).

Esta procesión es muy interesante porque hay una división bipartita del espacio procesional, por un lado sale la procesión de la capilla de la Virgen de la Candelaria en Tetecala, y por el otro sale la otra procesión de la iglesia de San Juan Bautista en Coatetelco. Es en lo que los organizadores de la procesión llaman la segunda enramada en donde se encuentran los dos grupos y de aquí parten juntos para la iglesia de San Juan Bautista.

El traslado de la Virgen de la Candelaria de Coatetelco a Tetecala, en el contexto de la "Fiesta patronal de la Virgen de la Candelaria" que se lleva a cabo del 21 de enero al 1 de febrero (pero el mero día de la Candelaria es el 2 de febrero), durante 10 días se le celebra a la virgen y sobre todo las danzas ocupan un papel protagonista como ritual, pues se efectúa una procesión entre Coatetelco y Tetecala cuya distancia recorrida es de aproximadamente 10 kilómetros. Durante todo el recorrido se efectúan danzas y se termina con danzas en el atrio de la iglesia de Tetecala (se regresa la virgen "prestada"), siendo las más representativas la danza del tigre o tecuanis, la danza de vaqueros, la danza de pastoras y la danza de chinelos

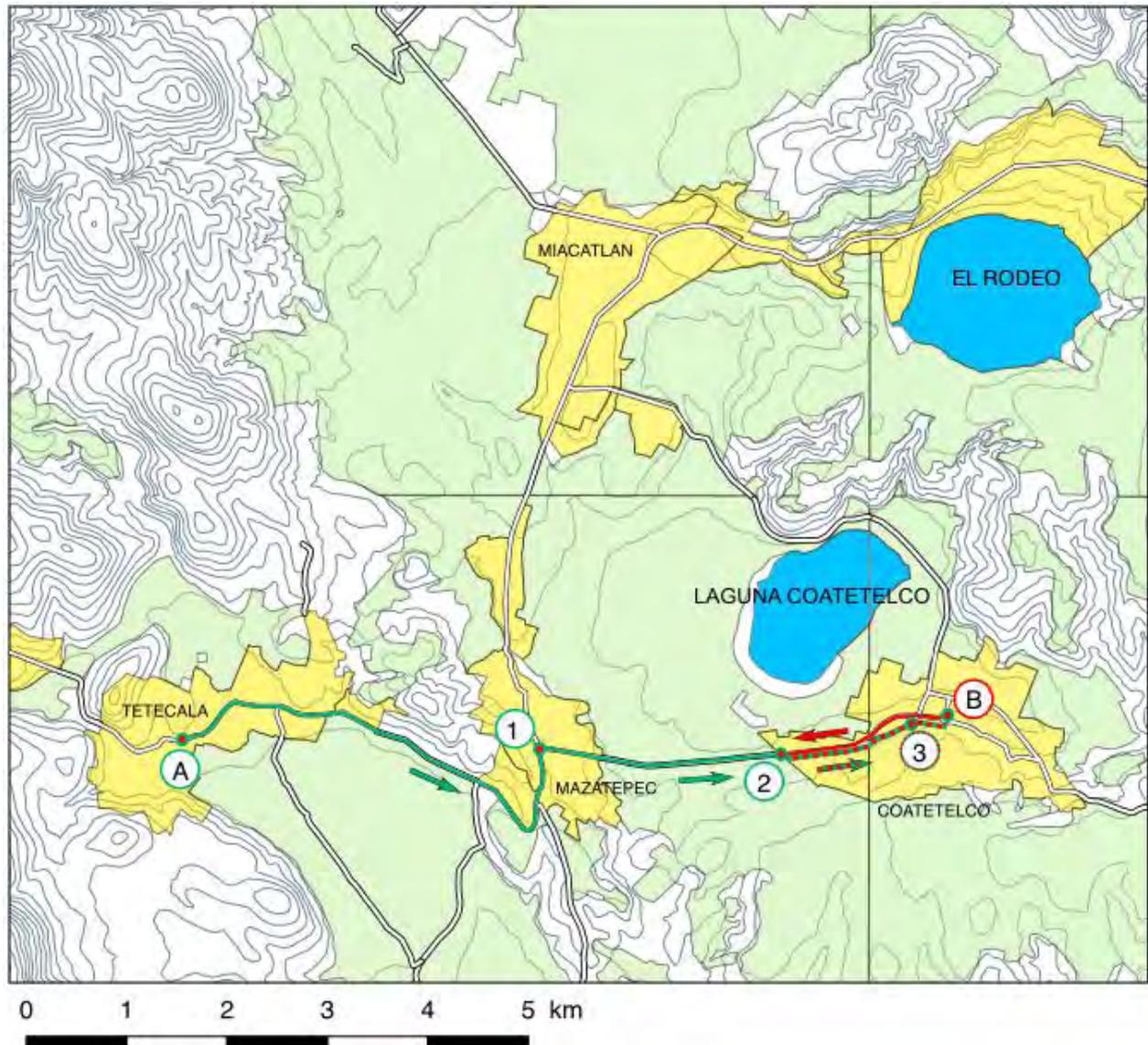


Figura 3.6 Trazado de la procesión dedicada a la Virgen de la Candelaria, El tiempo (del 21 de enero al 1 de febrero) y el espacio (procesión) ritual danzado.

Cuadro 8. Ritual danzado para iniciar el festejo de la V. de la Candelaria que inicia en Coatetelco el 22 de enero y termina el 1 de febrero.

| | | |
|---|------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| A | Salida de la Capilla de la Virgen de la Candelaria | De 4 :00 a 5 :00 las Pastorcitas cantan las mañanitas a la Virgen de la Candelaria original; Salida de la procesión |
| 1 | Primera enramada en el cruce Mazatepec Coatetelco | Llegada a la 7 :30. Salida a la 7 :45 |
| 2 | Segunda enramada ⁸ en la salida oeste de Coatetelco, carretera Mazatepec-Coatetelco | Llegada a las 8 :45. Se queda la Virgen toda la tarde. |
| B | Salida de la Iglesia San Juan Bautista de Coatetelco | Salida con la hermana de la V. de la Candelaria de la iglesia San Juan Bautista rumbo a la 2° enramada. Llegada a las 10 :00. Encuentro de "las dos hermanas". Permanecen hasta la 5 : 00 de la tarde |
| 3 | Tercera enramada en la calle 5 de mayo | 5:30 salida rumbo a la 3° enramada. Llegada a la 6 : 30 de la tarde ; Se quedan toda la noche y todo el otro día hasta la 5:30 de la tarde. Salida hacia la iglesia de Coatetelco donde llegan a la 5:45 : Misa, Rosario y danzas. |

3.6 - El calendario de los ritos y danzas en torno al cultivo del maíz.

Resumiendo en los términos que utiliza Maldonado (2005), se tiene que en Coatetelco al tiempo cronológico (a), se le superpone el calendario de los trabajos agrícolas (b), con el calendario de los rituales agrícolas (c), él lo nombra la unión tripartita, esta unión tripartita se articula dialéctica y simultáneamente en lo que él emite hipotéticamente como una *triada cültica fusionada*. Esta triada cültica, es:

- 1) El culto a los aires.
- 2) El culto a las deidades femeninas de la fertilidad vegetal.
- 3) El culto a los muertos.

Esta unión tripartita en una triada cültica rige la organización ritual agrícola y por lo tanto también la socioeconómica.

En el desarrollo de las fiestas patronales, las danzas que las acompañan son parte integral de los ritos agrarios a lo largo del año, y sus trabajos agrícolas asociados (Figura 3.7).

Se puede notar también en la misma figura, que hay períodos en donde las danzas son integrantes totales en las fiestas patronales, actualmente sin ellas en las procesiones "sería muy triste" como lo dijo el maestro tecuanero.

Se puede percatar también que las danzas están insertas en todo el proceso ritual a lo largo de todo el ciclo agrícola. La danza se presenta como pensamiento, sentimiento y energía proyectados en el espacio del territorio ejidal, en un tiempo que es el tiempo del ciclo agrícola del maíz.

⁸ Lugares donde se va parando la procesión para descansar

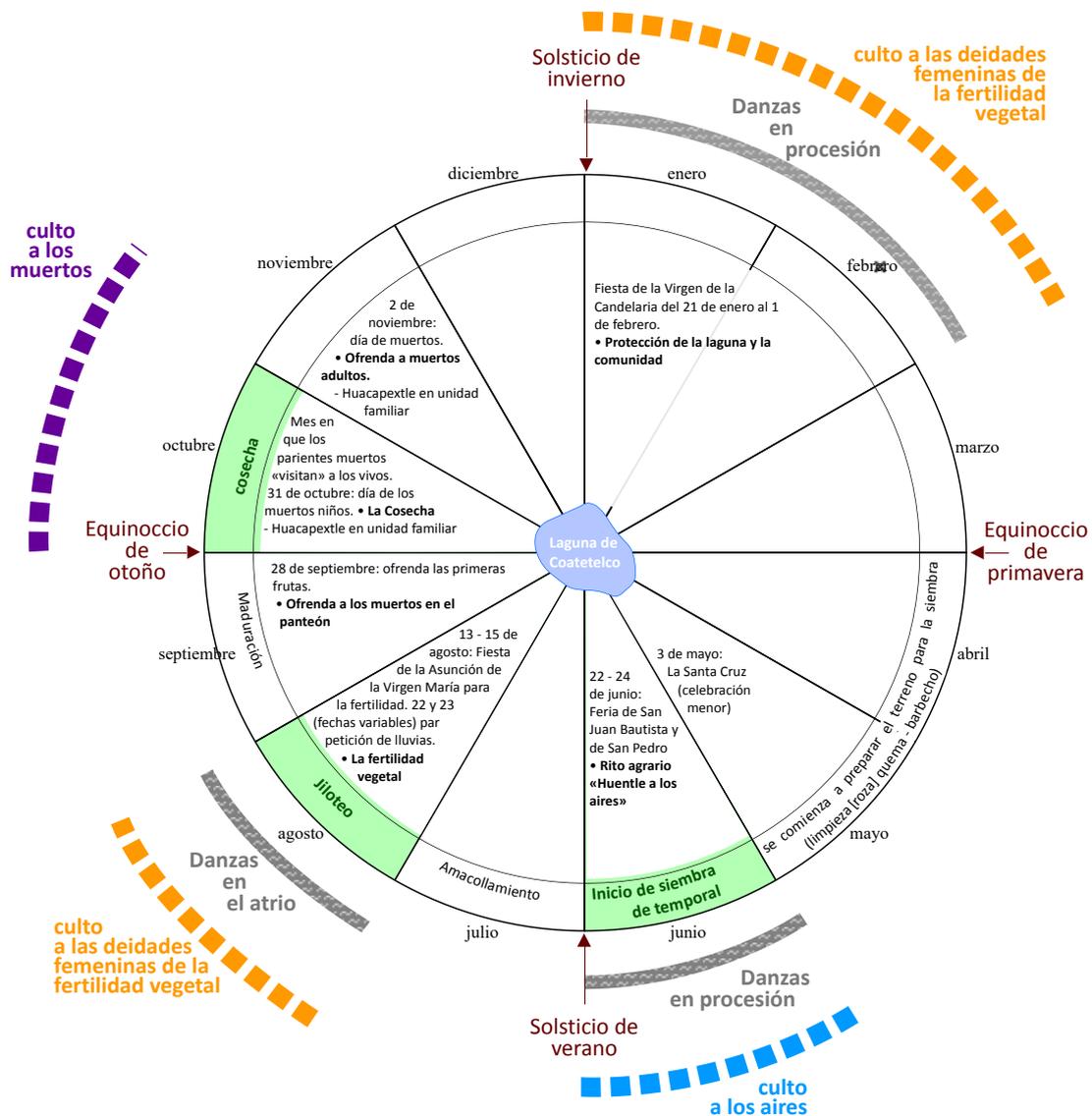


Figura 3.7 El Calendario agrícola ritual en Coatetelco. La danza como relación cuerpo-espacio-temporal.

Las principales danzas rituales agrarias en Coatetelco son : la de Tecuanis o del Tigre tipo Coatetelco, la de Vaqueros y la de Pastoras.

**Huacapextle*: Ofrenda colgante realizada durante las festividades de muertos

**Huentle a los Aires*: Ritual agrario que consiste en poner ofrendas y pedir buen temporal en cada uno de los geosímbolos sacros que conforman la geografía ritual.

Existen también las de Moros y de Chinelos y las Contradanzas, pero éstas son de origen muchísimo más reciente y por lo mismo no se ha podido encontrar un precedente de origen prehispánico.

Cabe hacer un pequeño paréntesis para mencionar la danza de Tecuanis (del jaguar) tipo

Coatetelco porque es una danza que se piensa, por ciertos estudios que se han hecho en cuanto a sus orígenes, que está estrechamente relacionada con la petición de lluvias, esta danza es protagonista en las dos fiestas patronales más importantes de Coatetelco, que como ya se ha mencionado son la de la Virgen de la Candelaria (fines de enero, principios de febrero) y la de San Juan Bautista (fines de junio).

Cortés Palma (2015: 17) al respecto nos dice "en el pasado el jaguar era considerado un Dios por las civilizaciones Olmecas, Mayas y Mexicas que lo respetaban, lo veneraban, lo representaban en las obras de arte, y contaban muchas leyendas y mitos de él".

Basándose entonces en la leyenda de Zitlala del estado de Guerrero, el mismo autor sugiere que la danza de tecuanis sí es una danza ritual asociada a las buenas cosechas, pues es danza de petición de lluvias, él dice que en esta leyenda existe la relación (*ibidem*: 25).

« SACRIFICIO DEL « JAGUAR NAGUAL » = LLUVIAS = BUENAS COSECHAS »

Y añade "están citados en la matrícula de los tributos del código mendocino, como tributarios de trajes de jaguar y de puma entre otros ; a Coatetelco, Miacatlán" (*ibidem*: 32).

Es impresionante que se puedan observar todavía hasta nuestros días posturas y gestos corporales significativamente similares, (figuras 3.8 y 3.9) y bastante significativo lo que ya se decía en el Popol Vuh "El tercero era la casa de los tigres, Balami-ha, así llamada, en la cual no había más que tigres que se revolvían, se amontonaban, gruñían y se mofaban. Los tigres estaban encerrados dentro de la casa" (Recinos, 1986: 56).

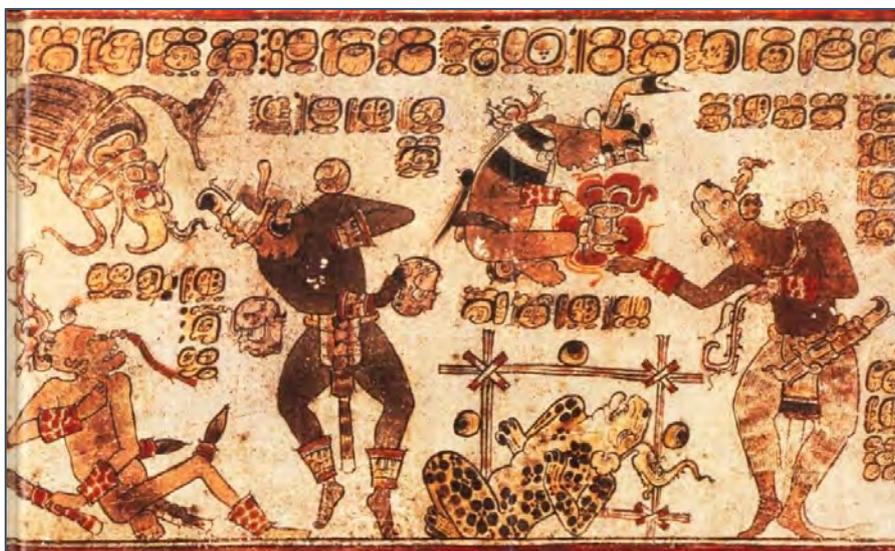
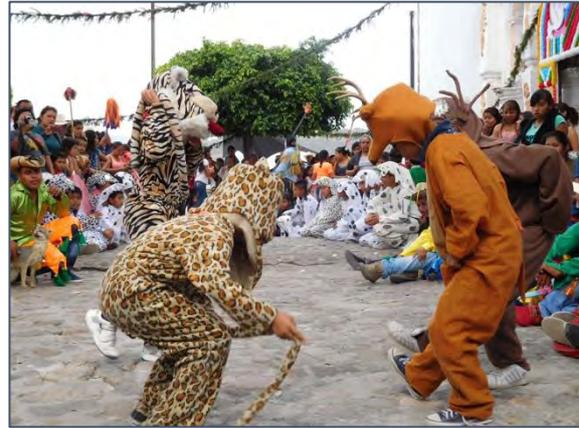


Figura 3.8 Dibujos mayas de una vasija polícroma, en donde se aprecian un jaguar y un mono antropomorfo, se trata de un ritual danzado. La vasija data de entre los años 703 hasta 755 de nuestra era.
Fuente : Dyckerhoff Ursula, Hanns J. Prem, *Le Mexique Ancien* (1987), Ed.Bordas, Paris, pp. 327-330.



(a) El danzante jaguar en la misma posición que aparece en el códice maya citado aquí arriba. Archivo de campo, 24/01/2016



(b) Impresionante la similitud de los pasos cruzados del mismo códice. Archivo de campo, 24/01/2016

Figura 3.9 Danzantes de la Danza de Tecuanis tipo Coatetelco

CAPÍTULO 4 - LA DANZA RITUAL, GEOINDICADOR DE ORGANIZACIÓN SOCIAL

Los capítulos precedentes nos dan algunos elementos para comprender cómo hasta nuestros días siguen existiendo danzas rituales, cómo a través de la organización social que se da en el interior de los núcleos familiares se organiza y representa el Comité de fiestas, que como en el caso de Coatetelco, es de estructura bastante protocolarizada y organizada.

Las danzas tradicionales, las que forman parte en su mayoría de la religiosidad popular, o lo que actualmente también se le nombra cultura raíz, son las que se hacen en las fiestas de los "Santos Patronos" y la fecha de estas fiestas patronales coincide con fechas de las antiguas fiestas agrícolas en donde se hacían peticiones de lluvia, de fertilidad y de agradecimiento por las buenas cosechas. En todos los pueblos campesinos en donde todavía se practica agricultura de temporal existen estas fiestas y danzas agrícolas de linaje sagrado.

Como muestra de estos procesos de comunicación que dan cohesión social, qué mejor ejemplo que la organización social denominada en Coatetelco "El Comité de fiestas" que es una especie de sistema de cargos que "representa los intereses colectivos de la comunidad" (Maldonado, 2005 : 61), y que como parte de los procesos de identidad y de apego al territorio se inscribe como "núcleo regidor e integrador" (Maldonado, 2005). Éste se compone de un presidente, un secretario, un tesorero y varios vocales, este Comité tiene la obligación de participar en dos festivas procesiones en donde se integran cuadrillas de danzas : de los Tecuanes, compuesta de niños ; las Pastorcitas, integrada por niñas ; los Chinelos, los Moros, las Contradanzas, y la de Vaqueros.

El Comité de fiestas tiene su oficina en la ayudantía que es donde se ubica la comisaría ejidal ; esto nos da una prueba más del entramado relacional que existe en Coatetelco para la realización del ritual, y en particular el ritual en procesión y que corresponde al de las fiestas de la Virgen de la Candelaria (los últimos ocho días de enero hasta el 1 de febrero en Coatetelco) y el de San Juan Bautista (23-24 de junio), y San Pedro (28-29 de junio) que se concretiza por medio de procesiones con danzas en las tres festividades santorales citadas anteriormente. Se puede observar que estas tres fechas corresponden a dos periodos bien marcados en el ciclo pluvial, el de secas y el de lluvias.

Es pertinente señalar lo que Maldonado (*ibidem* : 13) emite como hipótesis pero que ayuda mucho para comprender la estructuración y desarrollo espacio-temporal de las danzas rituales ligadas al ciclo del maíz en Coatetelco. Su hipótesis parte de que el núcleo fundamental de la religiosidad indígena coatetelse se vincula con la *tríada cáltica fusionada* :

I) El culto a los "aires", corresponde a los ritos de propiciamiento de buen temporal.

El culto a los diocesillos del viento, Ehecatotontin, y de la lluvia, tlaloque (súbditos de Ehécatl Quetzalcóatl y de Tláloc), y a los dioses de las montañas, tepictoton, que en su resemantización actual configuran como entes agrarios propiciatorios del buen temporal : los "aires" (su culto : 23 de junio, se conecta paralelamente en el calendario católico con la víspera de la fiesta patronal de San Juan Bautista, la cual se liga a su vez con el festejo consagrado a San Pedro el 28 y 29 de junio).

II) El culto a las deidades femeninas de la fertilidad vegetal, corresponde a los ritos de la fertilidad de las plantas.

En su complejo Cihuacóatl-Quilaztli-Ichpochtli-Xochiquetzal, que en su aspecto cristiano convergen en distintas creencias y cultos marianos (v.g. la tlanchana o sirena). En el calendario católico se engrana con la fiesta de la Candelaria (2 de febrero) y de la Asunción de la Virgen María (13-15 de agosto).

III) El culto a los muertos, corresponde a los ritos de la cosecha.

De fines de septiembre a principios de noviembre : tiempos de los primeros frutos y de la cosecha, respectivamente.

Así, en estas tres fases festivo-rituales, el Comité de fiestas en estrecha colaboración con las autoridades municipales y el pueblo participan activamente en la realización de la fiesta y sus rituales aportando ayuda tanto material (ingredientes y preparación de los alimentos, bebidas, la banda de viento, los coheteros –que simbolizan el contacto de lo terrenal con el cielo- las ofrendas florales y los grupos de danzas, y hasta dinero) y tiempo consagrado para la organización. Al final de cuentas es necesaria toda una organización socioeconómica para poder celebrar las fiestas del calendario católico con sus respectivos rituales.

Por las fechas citadas en la triada cültica se puede observar que corresponden a dos períodos climáticos fuertemente diferenciados y que muy probablemente fueron los que han incidido e influido en la cosmogénesis mesoamericana, en donde las deidades del agua y de la lluvia, y las deidades de la fertilidad vegetal adquirieron tal desarrollo en mesoamérica a tal grado que hasta nuestros días sigan prevaleciendo prácticas rituales, que aún resemantizadas, sigan guardando su conexión con los ciclos climáticos, pues "Si algún rasgo común puede señalarse en tan vasta región, es la posibilidad de cultivo de temporal, lo que permitió caracterizar a las sociedades mesoamericanas como agricultores que dependieron básicamente del maíz sustentado por las lluvias estacionales (López Austin, 2015: 10).

De alguna manera se entiende, porque en gran parte del territorio de Coatetelco se siguen practicando los ritos propiciatorios de buen temporal, de fertilidad y de agradecimiento por las buenas cosechas en los territorios ejidales de agricultura de temporal.

La danza al ser un componente del ritual, y éste al funcionar como un mecanismo de la comunicación y transmisión de la "costumbre", se hace partícipe en los procesos de construcción espacial. La danza ritual se conecta, se articula con el espacio geográfico y pasa a ser componente espacio-estructurador de un territorio, porque los rituales no se hacen en cualquier lugar indiscriminadamente, se hacen en los itinerarios y lugares que son sitios localizables, puntos con coordenadas precisas y elegidos como sacros. Sin embargo cabe precisar también que no siempre es así pues en otras culturas mesoamericanas, el *axix mundi* y los espacios rituales, por ser cualitativos, pueden cambiar de sitio.

Al ser danza ritual, el hacer parte del rito, exige una organización y concertación prealable y meticulosa, y esto hace que se estimulen y desarrollen los lazos y redes interpersonales y colectivas que le dan cohesión a la comunidad al mismo tiempo que mantienen su memoria e identidad. En consecuencia la danza crea Topofilia.

Las relaciones interpersonales y la cooperación entre los miembros de una comunidad para la realización de la fiesta del santo patrono, favorecen y crean lazos afectivos y sentimientos de comunión y solidaridad, todo orientado hacia la realización de un objetivo común.

4.1 - Referente identitario y de apego al territorio. Articulación entre danza ritual y apego al territorio.

Esta articulación se encuentra en el momento en que la danza forma parte del ritual, siendo el ritual un componente importante de la comunicación de los procesos de construcción simbólico – espacial.

En principio, si bien las danzas tradicionales que representan la cultura popular de Coatetelco, ya no se hacen de manera "conciente" con la finalidad para la cual se hacía en su versión prehispánica, se siguen haciendo como parte de "la costumbre", ésto quiere decir "de la costumbre" que viene de los padres, abuelos, tíos, etc., hasta tiempos ancestrales mesoamericanos, cuya finalidad estaba relacionada a la petición del buen temporal y la fertilidad, pues

La danza es una tradición que se va transmitiendo de generación en generación, y ésto la convierte en una herramienta de los pueblos que la practican para mantener su cohesión comunitaria y su propia personalidad, su propia forma de ser, su esencia, distinta a las otras expresiones culturales de otras regiones o países del mundo (Cortéz Palma, 2015: 86).

4.2 - Entrevistas

Pedro García Tirso, representante de danza de vaqueros (24/01/2016)

Por qué danza ?

Porque lo llevo en la sangre, danzo desde pequeño. Que yo recuerde, ya lo hacían mis padres, mis abuelos, mis tíos y ya desde antes. Yo no danzo para la gente, yo danzo para las imágenes y lo que representan. Me motivo cuando oigo la música y el ritmo que lleva, los pasos ya no son los mismos que los de nuestros ancestros. Yo trato de crear nuevos pasos, pienso que es importante innovar, crear. Cuando bailo, luego muchos me critican porque dicen que no hago bien los pasos, pero yo les digo que no bailo para ellos, yo bailo por la motivación que me da lo que representa la virgen.

Nicolas Sánchez, músico violinista de danza de vaqueros (24/01/2016).

La danza se reintrodujo a Coatetelco, ya casi tenía 30 años que no se hacía la danza. Aquí la danza que hacemos es tipo Coatetelco, es particular porque es del lugar y de las costumbres de aquí.

Yo soy músico y de hecho tratamos de rescatar esta danza y su música, la reintroducimos porque queremos salvaguardar nuestra identidad como coatetelses. Inclusive en la búsqueda de la música que acompaña esta danza, hicimos comparaciones con las músicas de vaqueros de otros pueblos aquí en Morelos también, en donde hacen este tipo de danzas también, y hasta las fusionamos y resultó algo muy curioso y bonito. Realmente queremos rescatar nuestra identidad.

Maestro tecuanero y músico pitero (01/02/2016)

Yo aprendí sólo, a tocar de oído, solo escuchando. No quiero que se pierda la tradición, me empeño en transmitir la tradición a los jóvenes, ya que es la única garantía de que haya una continuidad en la práctica de esta creencia y costumbre.

Ésto lo he hecho desde siempre, de toda la vida, por algunos años se estaban perdiendo las danzas, y así las procesiones eran muy tristes. Pienso que se me debería de reconocer mi labor de rescate de las danzas de Tecuanes, me gustaría recibir algún reconocimiento por mi labor.

Me gustaría recibir un poco de ayuda financiera para hacer las danzas, pues el material que usamos como son los trajes, instrumentos, etc. tienen un costo financiero, y para nosotros es un enorme esfuerzo proveerlo.

Esposa del maestro tecuanero y pitero (01/02/2016)

Yo soy muy creyente en la Virgen de la Candelaria, le pido muchas cosas, entre ellas también le pido lluvia, que haya un buen temporal para tener maíz, para que crezca bien la planta, pues el maíz es lo principal. La última siembra no tuvimos cosecha porque no llovió suficiente, sólo obtuvimos cosecha

de frijol chino, tres costales.

Las prácticas rituales, como lo son las danzas rituales asociadas a los ciclos del maíz, al participar en la estructuración de una geografía ritual, van construyendo simultáneamente el espacio simbólico. Ambos espacios se perciben y construyen a partir del cuerpo. Se construyen materialmente con el cuerpo a través de su prolongación que son las herramientas y técnicas y se perciben con el cuerpo a través de los órganos de percepción que son el tacto, el olfato, el oído y la vista, creando así la apropiación simbólica del territorio, creadora de afectos y apegos.

Así, todo el entramado de relaciones que se crean a través de las prácticas dancísticas rituales y en donde todos los órganos de la percepción (oído, olfato, vista, tacto, gusto) entran en juego, sumados a la convicción de que el ritual tiene un objetivo y sentido, contribuyen al desarrollo de fuertes sentimientos identitarios (Figura 4.1) y topofilicos.

Todo empieza desde la preparación de la fiesta del pueblo, en donde los lazos e interrelaciones individuales y colectivos se desarrollan por medio de la concertación, cooperación y organización. Con el trabajo voluntario y comunitario y donación voluntaria tanto de alimentos, flores, etc. y hasta de dinero, todos enfocados hacia un mismo objetivo común colectivo, los cuales propician sentimientos de solidaridad y comunalidad. El amor al pueblo, sus costumbres y tradiciones que le dan memoria e identidad se vuelve enorme

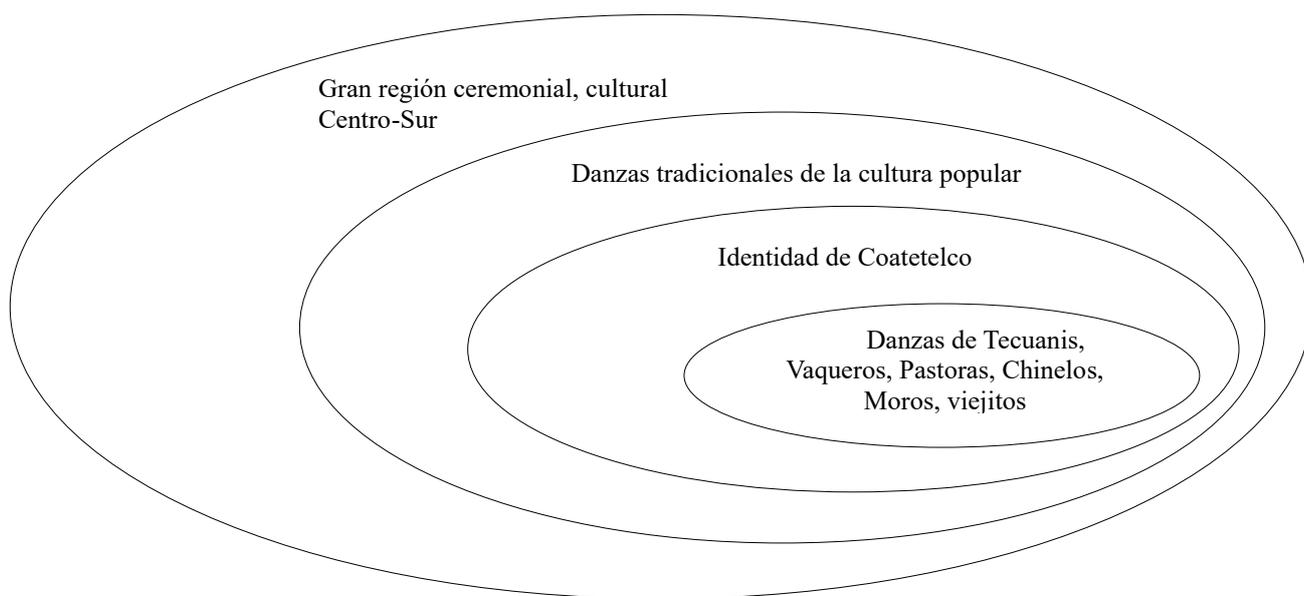


Figura 4.1 Universo de la identidad de Coatetelco a través de las danzas.

4.3 - Los elementos de las danzas autóctonas y su esencia artística

Como se mencionó anteriormente, existen en Coatetelco diferentes danzas que se presentan siempre en las fiestas santorales y que son principalmente:

- Danza del Tigre (Tecuani) tipo Coatetelco
- Danza de Vaqueros
- Danza de Pastoras
- Contradanzas
- Chinelos

Se llegan a representar otras danzas, como las Danzas Aztecas, las Danzas de Viejitos, etc., pero éstas están menos presentes.

Se les reconoce como auténticas danzas, no solamente porque forman parte del acervo de su cultura, sino también porque cuentan absolutamente con todos los elementos que hacen a la danza, éstos son (Dallal, 2012: 20-21):

- el cuerpo humano
- el espacio
- el movimiento
- el impulso del movimiento (sentido, significación)
- el tiempo (ritmo, música)
- la relación luz-oscuridad
- la forma o apariencia
- el espectador-participante

Estos elementos al converger simultáneamente originan la danza. Tomando en cuenta que el cuerpo humano es la materia prima de la danza, entendiendo a éste en primer lugar como un ente físico que permite el movimiento.

Pero para que haya movimiento tiene que haber una motivación, un impulso ; cargados de sentido y de significación. Entonces aquí es donde se podría decir que simultáneamente, entra en acción el cuerpo sensible, el suprasensible, el etérico, el de los sentimientos y emociones, el de los pensamientos, en un todo para volverlo cuerpo simbólico cargado de mensajes simbólicos y significados.

La danza se define también por la necesidad de un espacio, ya sea en el atrio de una iglesia, en una procesión, en las calles del pueblo, etc., el espacio es fundamental, de todas maneras el hombre no puede sustraerse del espacio, y hablando de espacio geográfico, la gravedad lo "planta" en él.

La relación luz-oscuridad es también importante; no causa el mismo impacto visual y

emotivo y por tanto estético bailar de día que de noche, delante de una fogata en plena luna llena.

Los trajes, las máscaras, los accesorios al dar una forma, una apariencia al danzante tienen como objetivo transmitir mensajes de diversa índole como pueden ser los mítico-religiosos.

Todo así ritmado en un tiempo que no solamente es el de los ciclos agrícolas, sino también en el tiempo que le marque el ritmo musical, el ritmo que le imprimen -tanto el maestro pitero tecuanero, el violonista de la danza de vaqueros, las pastoras a su bastón tronador- a sus instrumentos, que al marcar ciertos ritmos van dando cadencias rápidas o lentas a los movimientos de los miembros del cuerpo, al ritmo y cadencia de la procesión.

Finalmente, las danzas de Coatetelco, al ser danzas colectivas y comunitarias, tanto el participante como el espectador forman un sólo cuerpo procesional, el espectador va avanzando al mismo tiempo que los danzantes, y va "conteniendo", "englobando" la procesión.

Se coincide completamente con la propuesta de Colombres (2005) cuando dice que las manifestaciones artísticas de los pueblos indígenas, no deberían considerarse de la "Cultura Popular" o "Arte tradicional" o en el peor de los casos "Folklore", simplemente es **Arte** en toda la acepción de lo que este vocablo conlleva. El nos recuerda la relación del mito con el arte diciéndonos "El mito guarda una estrecha relación con el arte, pues ambos seleccionan cuidadosamente su objeto para erigirlo en símbolo, sorteando el follaje del azar para alcanzar el núcleo de una necesidad espiritual y satisfacerla. De este modo, los dos destilan por igual el aceite esencial de lo humano" (*ibidem*: 86) y añade "Tanto el mito como el arte configuran un metalenguaje, una forma expresiva y comunicativa, y se organiza sobre elementos similares. Cassirer señalaba el estrecho parentesco del mito con la poesía. Para Lévy-Strauss, el mito recorre el mismo camino que el arte" (*ibidem*: 88).

El mito se imbrica con lo social a través del rito (*ibidem*: 531), el rito es un medio de comunicación directo que necesita del arte hasta el grado de llegarse a convertir en una especie de « *Performance* » o « *living art* » (Colombres, 2005). En las danzas el cuerpo se estetiza y es el primer soporte de la identidad. Colombres refiriéndose a Escobar dice que "se concilian lo individual y lo social, lo biológico y lo cultural, lo ético y lo bello" y concluye "La fiesta ritual es, en sí misma, una obra de arte total, la síntesis suprema de la creación colectiva, pues en ella todo converge y cobra su mayor sentido" (*ibid*:531)

Las danzas en Coatetelco no tienen ninguna intención de presentarse como espectáculo, a pesar de que sus integrantes dicen divertirse cuando las realizan, pero esta "diversión" forma parte del ritual, y es lo que crea los vínculos de solidaridad, de hermandad, de cariño y apego al territorio.

Entonces, en un intento de entrar en contacto con el mito, que está en el mundo de lo

imaginario, se realiza el rito para concretizarlo y ambos funcionando en una relación dialéctica tanto el uno retroalimentando al otro sin saber realmente si primero fue el rito o el mito. El rito es movimiento y es acción, ya sea con objetos, o con el cuerpo a través de danzas. En Coatetelco el objetivo esencial es establecer, reproducir y renovar las identidades individuales y colectivas.

Entonces, el hombre imprime al espacio lo que ya existe en él, lo que le es inherente a su naturaleza humana.

CONCLUSIONES

En Geografía Cultural las interrogantes se centran en las cuestiones de la identidad y territorialidad como fenómenos culturales. En Coatetelco existe una fuerte identidad y apego al territorio debido a una continuidad histórica del complejo ideológico mesoamericano, en que no ha habido ruptura, sino más bien readaptación de lo sacro a través de los procesos de sincretismo.

Para tratar de comprender estas cuestiones culturales la geografía cultural se apoya en las herramientas que nos proporciona la Topofilia, disciplina y enfoque humanístico desarrollado por el geógrafo norteamericano Yy-Fu-Tuan, y el cual nos propone abordar la problemática tomando en cuenta los siguientes aspectos: la percepción, la actitud, los valores y la visión del mundo.

Estos son aspectos que nos ayudan a comprender el desarrollo del apego a un lugar y que tiene que ver con los sentimientos y afectos que nos arraigan a él, en particular cuando se es campesino indígena que practica agricultura de temporal, se puede fácilmente pensar que, por la ardua labor en el campo, trabajo extremadamente físico, en donde todos los sentidos de la percepción están en contacto con la naturaleza sustentadora de vida, la tierra se les "mete" al cuerpo, no solamente por los productos que se obtienen de ella sino también por todo lo que ésta representa en la esfera simbólica del campesino, como lo es su cosmovisión y sus actitudes desarrolladas hacia el lugar y hacia los procesos de la naturaleza. No por nada, en el mito fundacional mesoamericano del origen del hombre, se dice que el hombre fue hecho de maíz, y actualmente los campesinos dicen "el maíz es nuestra carne, nuestra sangre y nuestros huesos" "es lo principal". Entonces es el campesino coatetelse que practica agricultura de temporal el que mantiene vivas sus creencias, y a lo cual se le denomina actualmente como manifestaciones de la « religiosidad popular ».

Así, el espacio de sus representaciones (simbólicas) que conforman su geografía ritual, representa un espacio al que se le agradece y se le quiere, es también un espacio estructurador de múltiples afectos y sentimientos.

Por su situación geográfica, Coatetelco se ubica en una zona climática en donde la actividad agrícola de temporal depende fuertemente de los ciclos pluviométricos. Esta actividad agrícola tradicional se ha llevado a cabo en Coatetelco desde tiempos prehispánicos y es el resultado de un largo proceso de adaptación del cultivo del maíz al biotopo en el cual se estableció la población indígena tlahuica coatetelse, con una larga tradición de saberes sobre el medio natural que les rodea.

El calendario agrícola del maíz y sus cultivos asociados, están condicionados por dos períodos pluviométricos fuertemente contrastados. Estos períodos en el lenguaje común se les conoce como época de lluvias y época de secas, y que en lengua náhuatl se les denomina *Tonalmilli* (período de secas) y *Xopalmilli* (milpa de lluvia).

El cultivo del maíz sigue siendo el cultivo central, pues no solamente garantiza la seguridad alimentaria, sino que por lo mismo ritma la vida socioeconómica y cultural de la comunidad. El tipo de agricultura que se practica en Coatetelco sigue siendo principalmente de temporal y su cosecha se utiliza básicamente para el sustento familiar, es decir, de autoconsumo.

Existe a menor escala una agricultura comercial y poco capitalizada dependiente de los dictados del mercado, pero son pocos los ejidatarios que la practican porque es muy incierto el mercado debido a la especulación que ejercen los intermediarios..

Sin embargo los ejidatarios tratan de ir alternando y conciliando estos dos tipos de agricultura. Aún así, la agricultura de temporal es la que sigue asegurando la alimentación familiar y comunitaria.

Las ganancias que pueden obtener en la agricultura comercial, sirven de ingresos complementarios, entonces no hay una lucha por el espacio entre estos dos tipos de agricultura.

El hombre mesoamericano, al observar su entorno y tratar de adaptarse a él, al mismo tiempo se preguntaba sobre el sentido de su existir. El entorno físico y la cosmovisión que desarrollaron los pueblos mesoamericanos, como resultado de esta relación dialéctica, se proyectó y expresó en un tipo de organización social y ésta a su vez ha ido estructurando el espacio en Coatetelco.

Así, no solamente en el espacio físico se observan las milpas, sino también en el espacio simbólico se establecen espacios rituales que dan una geografía ritual, la cual se puede constatar actualmente durante el desarrollo de las fiestas patronales, que se realizan en períodos específicos del año y que se calcan en marcadores climáticos, así como también en los marcadores religiosos de la geografía ritual.

Entonces se trabajan dos territorios, el de la milpa y el de las creencias (territorios tangibles y territorios intangibles). Uno retroalimentando al otro simultáneamente, creando así una organización del espacio que da el paisaje característico de milpas.

Otro de los elementos estructuradores del espacio geográfico ritual son los « ejes cósmicos fundacionales » que son elementos naturales del paisaje y que para Coatetelco son el Cerro del Teponasillo y La Laguna de Coatetelco. En la cosmovisión mesoamericana corresponde a lo que se denominaba *Altépetl*; *atl*-agua, *tépetl*-cerro.

Apartir de estos dos ejes cósmicos, centros prístinos, se empieza a organizar el espacio y sirven de pivote para la estructuración de una geografía ritual.

El sentido de lo sacro forma parte de la cultura de un pueblo, y la cultura es lo que media entre el hombre y su entorno físico. Lo sagrado modela, estructura el espacio. Coatetelco es un pueblo de fuertes raíces indígenas, cuya vida se rige a lo largo de ciclos agrícolas de temporal, en donde las lluvias no dependen del hombre sino de la voluntad de los entes sagrados que controlan los

elementos de la naturaleza como las lluvias y la fertilidad.

Debido a la incertidumbre de las lluvias, se pide para tener abundante lluvia y fertilidad en la milpa, y se agradece por las buenas cosechas. En estas acciones de alto valor simbólico participan todos los integrantes de la comunidad implicándose y organizándose a diferentes niveles tanto individual como colectivo, en un complejo entramado de relaciones socioeconómicas.

La geografía ritual se compone de marcadores religiosos que son elementos de la naturaleza.

Estos marcadores sacros, pueden ser desde árboles, plantas, troncos de árboles caídos, rocas, cuevas, llanos, manantiales, etc., que van conformando un paisaje ritual en la percepción de los coatetelses.

Coatetelco tiene como antecedente mítico-agrícola a las deidades femeninas de la fertilidad del complejo *Cihuacóatl-Cuahutlitzin-Tonantzin*, siendo Cuahutlitzin la deidad tutelar. Existen otras deidades o entes sagrados que aunque no son tutelares sí son sumamente importantes pues forman parte de los rituales de pedimento de lluvias y éstos pertenecen al complejo *Ehécatl Quetzalcoatl-Tláloc*.

Estas deidades se fueron convirtiendo a través de procesos de sincretismo en cultos marianos como el de la Virgen de la Candelaria y el de la Virgen María. San Juan Bautista y San Pedro son los que reemplazaron a las antiguas deidades y entes de la lluvia y el viento. Fundamentalmente los objetivos de las plegarias siguen siendo los mismos que en tiempos de antes de la conquista, es decir; la petición de las buenas lluvias y la fertilidad de la milpa para obtener suficientes cosechas.

Los procesos de conquista y colonización, no lograron desaparecer por completo la cosmovisión milenaria. Los indígenas sólo se adaptaron a las imposiciones espirituales para poder sobrevivir y seguir conservando sus costumbres y creencias, y en este esfuerzo de adaptación se fueron dando los mecanismos de sincretismo, que es lo que vemos actualmente.

En Coatetelco está la tierra y el monte, pero está también la laguna, cuerpo de agua que le dió origen al pueblo y una identidad muy particular e íntimamente ligada a ella; la luz percibida durante la puesta del sol crea también sentimientos topofílicos, la tranquilidad que transmiten las quietas aguas de la laguna. Quietud y luminiscencia calurosa son los atributos estéticos de la laguna, o en todo caso así lo perciben sus habitantes y al mismo tiempo perciben su espacio como algo muy particular y único, que a los ojos de alguien del exterior pasa desapercibido, para ellos es más que un soporte, es uno de los aspectos más importantes del sentido de su existencia.

Coatetelco es un pueblo en donde todavía persisten tradiciones, creencias y costumbres de sustrato prehispánico, que han persistido a lo largo de su historia, de las más representativas están las danzas, éstas siguen siendo parte central de los rituales agrícolas, son herencia directa del pensamiento mesoamericano, y es evidente que un complejo ideológico que se desarrolló en 8 000

años de antigüedad con fuerte arraigo a la tierra, no puede desaparecer tan fácilmente. Así, en todas las procesiones que se hacen, siempre se acompañan de danzas que se efectúan en las fiestas patronales en fechas que coinciden con el ciclo agrícola del maíz. Las dos grandes fiestas patronales que siguen alimentando la memoria coatetelse son la de la Virgen de la Candelaria, que es un ritual agrícola de la fertilidad vegetal, y la de San Juan Bautista, que es un ritual agrícola de petición de lluvias y que en náhuatl se le nombra *Huentle a los airecitos*. En estos dos grandes rituales las danzas son un elemento fundamental para el buen desarrollo del ritual y porque como dicen sus pobladores "es menos triste y nos divertimos con las danzas".

En oposición a lo que Marc Augé (1992: 100) denomina los no-lugares, Coatetelco entra en la categoría de lugar antropológico. El lugar antropológico es el lugar de la memoria y de la identidad, el entramado de las relaciones en la comunidad tiene fines identitarios, relacionales e históricos. En esta comunidad existen todas las características que la definen como tal, en primer lugar, los rituales del maíz están al opuesto de la homogeneización de las necesidades y comportamientos de consumo que dictan los grandes grupos empresariales. La estructura geoespacial del pueblo, nos habla de su cosmovisión, la geografía ritual nos habla de sus mitos y ritos y en las relaciones sociales, hasta hace poco se conservó una fuerte endogamia, aún todavía casarse con alguien del "exterior" es sólo tolerado. Es el lugar de los ancestros, la continuidad histórica ha construido su espacio histórico. La continuidad del entramado relacional asociado y trabajando con el ecosistema ha construido una sociedad orgánica.

La configuración del espacio geográfico coatetelse está dado por una dialéctica de prácticas religiosas y prácticas agrícolas que giran desde su fundación hasta nuestros días alrededor de lo que se denomina « los ejes cósmicos » que son la laguna de Coatetelco y el cerro del Teponasillo, y a partir de los cuales se ha configurado una geografía ritual.

Se puede hablar de una identidad singular coatetelse, por sus fiestas y sus tradiciones, en donde la danza es imprescindible y garante de la identidad.

APÉNDICE

Para el trabajo de campo realicé cuatro salidas en distintas fechas, las cuales relato a continuación y muestro con fotografías.

1.- Coatetelco, último fin de semana del mes de noviembre 2015.

Para un primer contacto con el lugar y acercamiento con la gente, hice un recorrido por las diferentes calles del pueblo y también visité la iglesia, pues es el lugar sacro de donde sale y se recibe a la Virgen de la Candelaria. Este primer contacto fue dentro del contexto de un festival anual que existe desde hace dieciséis años y al cual se le denomina Festival del Pescado, donde se da a conocer la riqueza cultural local. Dicho festival cultural tiene como escenario la laguna.

El festival está muy bien organizado con una programación para presentar grupos de danzas autóctonas y talentos locales. Es en este festival que conocí a Héctor Jiménez Cruz que además de ser oriundo de Coatetelco y danzante es también antropólogo Social egresado de la UAM (Universidad Autónoma de Morelos), es él quien me introdujo a los grupos de danzantes, pues no es fácil tomar contacto con ellos, sobre todo con el maestro tecuanero-pitero de la danza de tecuanis. Gracias a Héctor pude ir al lado de los danzantes y observar cómo se implicaban en la ejecución de sus danzas y escuchar todo lo que intercambiaban oralmente.

Ahí también conocí al grupo de campesinos conocidos como « La Cuadrilla del Sur » quienes son los que han logrado preservar la tradición (el ritual) *El Huentle a los Airecitos*.

En este festival también se elige a la reina de la laguna, que es la reina Cuahutlitzin. Cuahutlitzin es la diosa tutelar de Coatetelco y que dió origen a la laguna.

2.- Coatetelco, diciembre de 2015.

Visita al museo de sitio del INAH y al sitio arqueológico, recorrido por el pueblo.

3.- Coatetelco, enero 2016.

Aquí presencié el inicio de la fiesta dedicada a la Virgen de la Candelaria, se inicia en la iglesia con una misa y con una ofrenda de danzas en el atrio de la iglesia, es en este momento que pude observar la totalidad de la danza-teatro de Tecuanis, que es la que siempre protagoniza el inicio de las festividades, enseguida se presentó la danza de Pastoras y luego la de Vaqueros, en el mismo atrio se estaban preparando impresionantes construcciones de juegos pirotécnicos que se quemarían

llegada la noche.

4.- Tetecala, febrero de 2016.

En esta salida participé en la procesión que sale de Coatetelco y se dirige al pueblo de Tetecala para regresarle la Virgen de la Candelaria que este último les presta cada año. Así en un hermanamiento entre estos dos pueblos se desarrollan las festividades de la Virgen de la Candelaria anualmente. Tuve la ocasión de conocer lo que se denominan las enramadas, éstas son lugares en donde los procesionarios descansan beben y comen, pues la procesión dura seis horas en pleno sol. Muy interesante para el estudio resultó ser la enramada preparada especialmente para los danzantes y sus familias, en donde tuve el privilegio de ser invitada al convivio y compartir los alimentos y bebidas preparados para la ocasión, además de poder conversar sobre la importancia que tiene para el acontecimiento la ejecución de las danzas. En esta salida pude ver la impresionante procesión danzada con danzas de Tecuanis, Vaqueros, Pastoras y Chinelos.

Aquí pude ver la profundidad y riqueza de esta práctica sacra, además de constatar los lazos de fuerte hermandad y cooperación que existen entre las dos comunidades y las personas organizadoras y participantes. Por otro lado me pregunté cómo era posible que los danzantes pudieran aguantar durante horas y en pleno sol danzar sin parar, la respuesta pienso que está en que la danza ritual es una experiencia fisiológica de lo sacro, al accionar el cuerpo, que es lo más concreto, tangible y disponible que tenemos de inmediato –pues el primer espacio que habitamos es nuestro espacio corporal-, se logra adentrarse en una fisiología mística, y esto ayuda a realizar el objetivo y cuando se hace en comunidad el efecto es aún mayor.

El sentido de lo sacro en las danzas rituales no solamente genera plenitud orgánica si no sobre todo, por los procesos de comunicación que se implican para su transmisión y continuidad, crea comunalidad e identificación al lugar que les dió origen. Lo que era celebración religiosa mesoamericana, se volvió fiesta patronal cuyo eje articulador sigue siendo el ciclo agrícola del maíz.

Finalmente cuando se esta en la búsqueda de las respuestas frente a lo que no comprendemos, en un desesperado, valiente e intrépido intento por conectarse a lo que suponemos que rige el universo, emerge el impulso creador como un lenguaje que se convierte en arte, así las danzas rituales, las que se danzan en honor y con devoción a los Santos Patronos durante las fiestas patronales, no escapan a esta lógica. Por esto considero que estas danzas son creaciones artísticas que han logrado atravesar siglos, y aunque seguramente no se realizan como en tiempos de antes de la Conquista, pues se han operado procesos denominados de sincretismo, no quiere decir que hayan perdido su carácter artístico, además de que las han innovado y enriquecido.



Chalchiuhtlicue, era venerada en Coatetelco prehispánico, era diosa joven doncella, diosa de los lagos, de los ríos y del mar. Códice Florentino.



En tiempos prehispánicos también se veneraba a Cuahutlitzin, que es la deidad tutelar que le dió origen a la laguna y al pueblo de Coatetelco. Actualmente se elige a una joven que representa a Cuahutlitzin como reina del Festival Cultural de Coatetelco.



Un campesino y pescador coatetelse.



Una escena de la danza del tigre o tecuani tipo coatetelco



Aquí los tecuanis cazan a los venados y se los llevan para comérselos.



Los perros de caza acompañan la comparsa.



Una verdadera coreografía, con frases coreográficas perfectamente trazadas.



Las pastoras van cantando durante la procesión.



Cabeza de tecuani (fiera feroz) esperando su turno para danzar.



Niñas nahuas, tlahuicas contemporáneas.



Portando a la Virgen de la Candelaria.



Los niños esperan con impaciencia y alegría el momento de danzar



Adolescentes tecuanis a la cabeza de la procesión



En la danza de Vaqueros es un honor portar el toro



La danza de Chinelos llena de mucho colorido y alegría la procesión.



La primera enramada de bienvenida a la Virgen de la Candelaria y descanso para los danzantes.



La banda de música de la procesión se resguarda y descansa del ardiente sol a la sombra de este enorme árbol.



La procesión de entrega de la Virgen de la Candelaria a Tetecala y danzantes de Vaqueros.



En plena acción el tecuani es realmente feroz.



La entrada de la capilla en Tetecala.



Personaje “El ermitaño” que acompaña a los campesinos a atrapar al tecuani.



La reina del Festival Cultural y gastronómico, Cuahutlitzin.

BIBLIOGRAFÍA

- Alemán Cleto, Teódula (2015). *Coatetelco. Pueblo indígena de pescadores*. Fondo editorial del Estado de Morelos, Cuernavaca, Morelos.
- Augé, Marc (1992). *Non – Lieux, Introduction à une anthropologie de la surmodernité*. Editions du Seuil, Paris.
- Barsaeló Oliete Ma. Teresa (1982). *Las actividades primarias en el Estado de Morelos, 1950-1970*, en Boletín del Instituto de Geografía, UNAM, México, núm. 12, pp. 67-117.
- Broda, Johanna, Good Eshelman Catherine (2004). *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas*. UNAM, México, D.F.
- Broda, Johanna, Iwaniszewski Stanislaw, Montero, Arturo (coordinadores) (2007). *La montaña en el paisaje ritual*. UNAM, IIH, CONACULTA, INAH, México, D.F.
- Canabal Cristiani, Beatris, Contreras Pérez, Gabriela, León López, Arturo (2006). *Diversidad Rural. Estrategias económicas y procesos culturales*. UAM-Xochimilco, Plaza y Valdes editores, México, D. F., [en línea] Disponible en: <https://books.google.com.mx/>
- Cisneros Sosa, Armando (2006). *El sentido del espacio*. Editorial Miguel Ángel Porrúa, México, D.F.
- Claval, Paul (2012). *Geographie Culturelle. Une nouvelle approche des sociétés et des milieux*. Editions Armand Colin, 2^e édition, Paris.
- Claval, Paul (2008). *Religions et ideologie. Perspectives géographiques*. PUPS, Maison de la Recherche, Université Paris-Sorbone, Paris.
- Claval, Paul (1999). *Los fundamentos actuales de la geografía cultural*. Doc. Anál. Geogr. 34, Université de Paris-Sorbonne. Laboratoire espace et Cultures [en línea]. Disponible en: <http://www.raco.cat/index.php/DocumentsAnalisi/article/viewFile/31679/31513>.
- Colombres, Adolfo (2014). *Teoría transcultural del arte. Hacia un pensamiento visual independiente*. CONACULTA, México, D.F.
- Cortés Palma, Óscar (2015). *Danza de los Tecuanes*. Secretaría de Cultura de Morelos, México, D.F.
- Dallal, Alberto (2006). *Estudios sobre el arte coreográfico*. UNAM, México, D.F.
- Dallal, Alberto (2007). *Los elementos de la danza*. UNAM, México, D.F.
- Dyckerhoff Ursula, Hanns, J. Prem (1987). *Le Mexique ancien*. Editions du club France Loisirs, Paris.
- Eliade, Mircea (1969). *Le mythe de l'éternel retour*. Editions Gallimard, Paris.
- Eliade, Mircea (1965). *Le sacré et le profane*. Editions Gallimard, Paris.
- Eliade, Mircea (2010). *Mito y Realidad*. Ed. Kairós.
- Hernández Azuara, César (2011). *Danza y música en la vida ritual de comunidades indígenas de la*

Huasteca Potosina. Estudio etnohistórico de las danzas Tzacamson y Pulikson. Tesis Doctorado. México, D.F.

Hernández Azuara, César (2004). *Danzas del costumbre como ofrenda ritual. Reproducción cultural de cuatro comunidades Nahuas de la Huasteca.* Tesis Maestría, México, D.F.

Maldonado, Jiménez Druzo (2005). *Religiosidad indígena. Historia y etnografía. Coatetelco, Morelos.* Instituto Nacional de Antropología e Historia INAH, México, D.F.

Morayta Mendoza, Luis Miguel (coord.) (2011). *Los pueblos nahuas de Morelos. Atlas etnográfico. Tohuaxca, togente. Lo nuestro, nuestra gente.* Gobierno del Estado de Morelos, INAH, México, D.F.

Muñoz Gutiérrez, Carlos s.f. *El Ser Humano desde la Psicología.* Pág. 16. [en línea]. Recuperado de: <http://perso.ya.com/aparterei/filosofia/escuelas.pdf>

López Austin, Alfredo (1984). *Cuerpo humano e ideología.* UNAM, México, D.F.

López Austin, Alfredo (2015). *La razones del mito. La cosmovisión mesoamericana.* Edicions Era, México D.F.

Parrés, Felipe N. de (1941). *El Estado de Morelos. Datos relativos al territorio,* en Boletín de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, México, t. LV, núm. 4, pp. 335-415.

Prontuario de información geográfica municipal de los Estados Unidos Mexicanos. Miacatlán, Morelos (2009).

Recinos, Adrian (1986). *Popol Vuh. Las antiguas historias del Quiché.* Traducidas del texto original con introducción y notas. Ed. Fondo de Cultura Económica, Colección Popular, México.

Sahagún, fray Bernardino de. *Historia General de las cosas de Nueva España: el Códice Florentino.* Disponible en: <https://www.wdl.org/es/item/10096/view/1/1/>

Sten, María (1990). *Ponte a bailar, tu que reinas.* Ed. Joaquín Mortiz, S.A. de C.V., México, D.F.

Tuan, Yi-Fu (2007). *Topofilia.* Traducción de Flor Durán de Zapata. Editorial Melusina, España.

Vidal Zepeda, Rosalía (1980). *Algunas relaciones clima-cultivos en el Estado de Morelos,* Instituto de Geografía, UNAM, México.

ABREVIATURAS DE OBRAS CITADAS

| | |
|---------|------------------------------------------------------------------------------|
| CONABIO | Comisión Nacional de la Biodiversidad |
| CONAGUA | Comisión Nacional del Agua |
| FIRCO | Fideicomiso de Riesgo Compartido |
| INAH | Instituto Nacional de Antropología e Historia |
| SAGARPA | Secretaría de Agricultura, Ganadería, Desarrollo Rural, Pesca y Alimentación |

INDICE

| | |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| INTRODUCCIÓN | 4 |
| CAPÍTULO I - MARCO TEÓRICO CONCEPTUAL DE LA GEORAFIA CULTURAL | 7 |
| CAPITULO 2 - ENTORNO HISTÓRICO - GEOGRÁFICO DE COATETELCO | 13 |
| 2.1 - Localización | 13 |
| 2.2 - Límites político-administrativos..... | 13 |
| 2.3 - Periodo prehispánico | 14 |
| 2.4 - Periodo colonial y pérdida de la lengua originaria, el náhuatl | 18 |
| 2.5 - Periodo precapitalista, las haciendas azúcareras..... | 20 |
| 2.6 - Coatetelco contemporáneo, vocación de la tierra y seguridad alimentaria..... | 21 |
| 2.7 - El entorno físico – geográfico como base del desarrollo del fenómeno ritual | 27 |
| 2.8 - Clima | 27 |
| 2.9 – Geología e hidrología | 30 |
| 2.10 - Orografía | 31 |
| 2.11 - El paisaje milpero..... | 37 |
| 2.12 - Area Cultural a la que se circunscribe Coatetelco..... | 41 |
| CAPÍTULO 3 - EL MITO..... | 44 |
| 3.1 - El mito como fundamento del rito..... | 44 |
| 3.2 - El mito fundacional de Coatetelco..... | 47 |
| 3.3 - La danza ritual agrícola | 50 |
| 3.4 - La danza como ofrenda..... | 52 |
| 3.5 - La danza ritual agrícola en el espacio geográfico..... | 56 |
| 3.6 - El calendario de los ritos y danzas en torno al cultivo del maíz..... | 60 |
| CAPÍTULO 4 - LA DANZA RITUAL, GEOINDICADOR DE ORGANIZACIÓN SOCIAL | 64 |
| 4.1 - Referente identitario y de apego al territorio. Articulación entre danza ritual y apego al territorio..... | 66 |
| 4.2 - Entrevistas..... | 67 |
| 4.3 - Los elementos de las danzas autóctonas y su esencia artística..... | 69 |

| | |
|----------------------------------------------------------------------|----|
| CONCLUSIONES | 72 |
| APÉNDICE | 76 |
| 1.- Coatetelco, último fin de semana del mes de noviembre 2015. | 76 |
| 2.- Coatetelco, diciembre de 2015. | 76 |
| 3.- Coatetelco, enero 2016. | 76 |
| 4.- Tetecala, febrero de 2016. | 77 |
| BIBLIOGRAFÍA | 82 |
| ABREVIATURAS DE OBRAS CITADAS | 84 |
| INDICE | 85 |
| FIGURAS | 87 |
| CUADROS | 88 |

FIGURAS

| | | |
|-------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| Figura 1.1 | La cultura es un proceso geoespacial..... | 11 |
| Figura 1.2 | Naturaleza tripartita del ser humano, según Freud. | 12 |
| Figura 2.1 | Localización de Coatetelco..... | 14 |
| Figura 2.2 | TLALHUIC Territorio político Tlalhuica..... | 16 |
| Figura 2.3 | Fotografía de imagen en el museo arqueológico de sitio de Coatetelco INAH, 2015.. | 17 |
| Figura 2.4 | Organización del espacio social..... | 26 |
| Figura 2.5 | (a) pescador prehispánico, (b) pescador coatetelse de hoy | 30 |
| Figura 2.6 | Geografía ritual regional Carta INEGI E14 – 2010..... | 32 |
| Figura 2.7 | El monte sagrado y el ciclo agrícola..... | 34 |
| Figura 2.8 | Carta de los parajes sagrados o marcadores religiosos..... | 38 |
| Figura 2.9 | Ritual "El Huentle a Los Airecitos" | 39 |
| Figura 2.10 | Fases de crecimiento del maíz en lengua náhuatl..... | 40 |
| Figura 2.11 | Area cultural | 42 |
| Figura 3.1 | El Altépetl y los ejes cósmicos | 48 |
| Figura 3.2 | Entidades anímicas, capas del cosmos y familia nuclear..... | 54 |
| Figura 3.3 | Hombre desnudo rodeado con las correspondencias corporales y los veinte días mexicas | 55 |
| Figura 3.4 | Coreografía colectiva de sacerdotes coreógrafos. | 56 |
| Figura 3.5 | Pintura rupestre de mujeres cosechando..... | 54 |
| Figura 3.6 | El tiempo y el espacio ritual danzado..... | 59 |
| Figura 3.7 | La danza como relación cuerpo-espacio-temporal. | 61 |
| Figura 3.8 | Danzas míticas rituales mayas..... | 62 |
| Figura 3.9 | Danzantes de la Danza de Tecuanis tipo Coatetelco..... | 63 |
| Figura 4.1 | Universo de la identidad de Coatetelco a través de las danzas..... | 68 |

CUADROS

| | |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| Cuadro 1. Población y viviendas de las comunidades de estudio | 23 |
| Cuadro 2. Comparación entre la población con dotación ejidal y la población actual en las comunidades estudiadas | 24 |
| Cuadro 3. Número de certificaciones individuales y tamaño de las parcelas reconocidas bajo el Programa Procede | 24 |
| Cuadro 4. Número de productores y superficies beneficiados por el programa Crédito a la palabra, con montos destinados por comunidad estudiada, 1998..... | 24 |
| Cuadro 5. Cuadro de las temperaturas y precipitaciones promedio..... | 27 |
| Cuadro 6. Los ciclos de la reproducción agrícola..... | 35 |
| Cuadro 7. Geografía ritual | 36 |
| Cuadro 8. Ritual danzado..... | 60 |