

La fiesta de la Santa Cruz y el culto de los cerros

Johanna Broda*

Los pueblos nahuas del Alto Balsas, como Ameyaltepec, Oapan, San Juan Tetelcingo, situados en el centro-norte del estado de Guerrero, colindan con los nahuas del centro del estado, región donde comienza La Montaña de Guerrero. A esta región más amplia pertenecen Citlala, Acatlán y el santuario de Oztotempan. En todos estos lugares, la fiesta de la santa Cruz se celebra el 3 de mayo de manera muy elaborada. A pesar de que las ceremonias varían considerablemente de un pueblo a otro, la región comparte numerosos rasgos comunes. Las particularidades de estos ritos tienen interés no sólo en términos de la etnografía de los pueblos indígenas de Guerrero sino también para el estudio comparativo de la cosmovisión y ritualidad mesoamericanas, desde sus raíces prehispánicas hasta la actualidad.

En los años setenta se publicaron varios excelentes informes etnográficos sobre estos ritos en Citlala y Oztotempan (Sepúlveda, 1973; Suárez Jácome, 1978; Olivera, 1979). Estos datos se complementan por investigaciones más recientes de Villela (1990, 1998), Neff (1994), Matías (1994), Good (2001, 2004), Broda (2001, 2004) y Celestino (2004), entre otros autores.

Aunque la fiesta de la santa Cruz oficialmente pertenece al culto católico, su ejecución dista mucho de los cánones de la liturgia oficial. Los principales ritos no se desarrollan en la iglesia sino en los cerros más altos de la región, en los pozos de agua, en ciertas barrancas y otros lugares del paisaje circundante. Entre las muchas ceremonias que componen esta fiesta, los ritos en el cerro constituyen su parte más llamativa. De hecho, el nombre de la fiesta en náhuatl es yalo tepetl, “la ida al cerro”. Otro rasgo distintivo es que se trata de ceremonias públicas en las que

* Investigador titular en el Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM.



participa todo el pueblo. Su organización recae en las autoridades tradicionales, los mayordomos y en ciertos grupos de parentesco; además interviene en ellos el rezandero o cantor que intercede por el bien colectivo y es notoria la ausencia del sacerdote católico.

Ameyaltepec

En la tarde del 1 de mayo, la gente de Ameyaltepec —pueblo que ha sido estudiado por Catharine Good (1988, 2001) desde hace muchos años— asciende al cerro de San Juan para pasar la noche en su cumbre donde se encuentra un rústico altar de piedras con cuatro cruces adornadas de sayas, listones, cadenas de flores (cempoalxochitl y cacaloxochitl) y arcos de ramas verdes. Sobre el altar colocan ofrendas de comida; se trata de las ofrendas tradicionales de las fiestas indígenas mesoamericanas que incluyen mole verde de semilla de calabaza con guajolote o pollo, tamales, tortillas, pan, sandía, sal, chocolate y jarras de agua; además de copal, velas, cohetes, y lo que quizás sea la ofrenda más significativa: unas pequeñas canastas con semillas de maíz (Broda, 2001).

El grupo de doncellas, llamadas las pastoras, canta toda la noche, acompañadas por el rezandero o cantor. Al amanecer, la gente levanta la ofrenda y se obsequia recíprocamente de la comida que cada uno trajo, en lo que constituye un intercambio ceremonial. Comen parte de esta comida allí mismo. Por última vez se encienden grandes cantidades de copal sobre el rústico altar que pronto será abandonado por la gente que, con aparentes prisas, emprende el camino de regreso al pueblo.

Otras ceremonias similares se desarrollan en los altares con cruces que se encuentran en los diferentes barrios de Ameyaltepec, a orillas del pueblo y en la cercanía de los pozos. Estos altares están a cargo de familias particulares y se adornan este día de manera espectacular: las cruces se visten con lujosos delantales hechos de satín y encajes (tlaquenti, “ropa, vestido”) y concadenas de flores. La ofrenda consiste, al igual que en el cerro, en comida, y en medio de ella se colocan canastos con granos de maíz para la siembra. El elemento más vistoso es de reciente innovación: profusas cantidades de sandías rojas. No faltan el copal y los cohetes (Broda, 2001).



San Juan Tetelcingo

El 2 de mayo, cuando han terminado las ceremonias de los de Ameyaltepec, los habitantes del vecino pueblo de San Juan Tetelcingo ascienden al mismo cerro para hacer allí sus ofrendas. Es de notar que ambos pueblos comparten este cerro alto en su colindancia, aunque lo llaman de manera diferente, respectivamente. De acuerdo con Celestino (2004: 177), al cerro conocido en Ameyaltepec como cerro de San Juan, lo identifican los de Tetelcingo como Cacalotepetl, “el cerro del Cuervo”. Al retirarse, los de Tetelcingo cargan con sus dos cruces del cerro bajándolas al pueblo para que en la “Misa de Rogación” que tendrá lugar a fines de mayo (en la fiesta movable de la Ascensión de Cristo) escuchen misa y “que juntas coman” con las demás 27 cruces del pueblo que se reúnen para este efecto en la iglesia. Posteriormente, las cruces son regresadas a sus lugares respectivos en el campo y en los cerros. ¡Hay que imaginarse el impacto visual que tiene esta congregación de cruces adornadas con cadenas de flores que reciben sahumerios de copal y ofrendas de comida, acompañados del tronar de los cohetes, y los cantos, los rezos y las súplicas de la gente!

En San Juan Tetelcingo la gente “tiene memoria” (quimaztica) de que dentro de los cerros hay agua que sale a través de los manantiales. Pero además, en el interior de los cerros moran las deidades del viento, los yeyecame (“los vientos”) de varios colores, y se encuentra el origen del maíz. Se cree que en las “cimas de los cerros” (pane tepetl) se forman las nubes y ahí viven las serpientes y las nubes de agua. La gente recuerda que en esas alturas moran las deidades vinculadas con el agua a quienes están dedicadas las cruces de madera. Los cercos de los altares en las cimas de los cerros son lugares donde yacen los muertos que son “los protectores”. En las plegarias a las cruces, el rezandero invoca a la lluvia, la fertilidad y a los muertos (Celestino, 2004). Según la cosmovisión indígena, los muertos o ancestros desempeñan un papel fundamental en el cumplimiento del ciclo agrícola (Good, 2004 y Broda, s.f.).

San Agustín Oapan

Otro pueblo de esta región es San Agustín Oapan, que fue cabecera tributaria mexicana en la época prehispánica, y un importante pueblo durante la Colonia, donde el Camino Real hacia Acapulco cruzaba el Río Balsas. La petición de lluvias se efectúa el 2 de mayo en el cerro más alto de la región, el Mishuehue y ha sido descrito por Good (2001) y Broda (2001). A este cerro sube un grupo reducido de personas, adultos y niños, que arriban a la puesta del sol. La vegetación en esta



época del año es completamente seca, sólo destacan algunos árboles en flor en el paisaje abrasado por el sol y el intenso calor. Esta parte del Alto Basas es una de las regiones más calurosas de México.

En lo alto del escarpado cerro se encuentra un rudimentario altar de piedras con dos cruces de madera pintadas de azul. La ofrenda que la gente de Oapan sube a la cumbre del Mishuehue consiste en las acostumbradas comidas; no faltan las velas, el copal y los cohetes. Adornan las cruces con cadenas de flores y colocan en el altar pequeñas canastas con semilla que se sembrarán en el próximo temporal. La gente reunida pasa la noche en vela acompañados por el cantor, rezando y bebiendo mezcal. Escuchan el trueno de los cohetes que se oyen a lo lejos desde los cerros de las comunidades vecinas sintiendo de esta manera que ellos forman parte de una comunidad más grande, en la que cada uno contribuye a la tarea común de pedir el buen temporal.

La salida del sol ilumina el altar con las cruces. La gente se levanta y con prisas se retira del lugar de culto. En el altar sólo dejan las flores y la cazuela con el guajolote en mole que es la ofrenda reservada para los zopilotes. Éstos pronto se apropiarán de ella, lo cual es visto como una buena señal para el próximo temporal. Con ansiedad se observa si el zopilote, desde sus alturas en el cielo azul, efectivamente se acerca a la ofrenda que se le ha dejado en lo alto del cerro (Broda, 2001).

El Mishuehue es un antiguo lugar de culto a los aires, los yeyecame (ehecame), desdoblamiento de ehécatl, el viento. El dios prehispánico del viento (Ehécatl-Quetzalcóatl) barría los caminos para la lluvia y estaba íntimamente emparentado con Tláloc (el dios de la lluvia). En esta región nahua de Guerrero se ha conservado la creencia en los zopilotes como manifestación del viento, pájaros poderosos que traen la lluvia desde Oztotempan. El gran pozo o falla natural de Oztotempan es un centro de peregrinación importantísimo para una amplia región de comunidades nahuas de Guerrero, y representa, en términos de la cosmovisión, una entrada al paraíso del dios de la lluvia (el antiguo Tlalocan) al cual se accede mediante la cueva (oztotl) y donde se ubica también la casa de los vientos, puesto que en Oztotempan vive “el dueño del viento” (iteco-ehécatl) (Good, 2001; Broda, 2001).



Oztotempan

Allí se congregan en la fiesta de la santa Cruz cientos de peregrinos que llegan desde lejos a caballo, en mula o a pie. De acuerdo con el estudio pionero de Sepúlveda (1973), éstos acuden de más de 30 comunidades en el estado de Guerrero, incluyendo aquellas del Alto Balsas donde se sitúan Ameyaltepec, San Juan y San Agustín Oapan. De acuerdo con un calendario distribuido entre las comunidades participantes, algunos pueblos visitan el pozo desde el 15 de abril; sin embargo, la concurrencia mayor tiene lugar entre el 1 y 2 mayo, con la asistencia de cientos, hasta miles de peregrinos.

Existe una compleja organización ceremonial a cargo de estos ritos que involucra a toda la región. Las Hermandades de la Cruz tienen un mayordomo encargado de llevar la ofrenda a su cruz respectiva en Oztotempan. Las principales ceremonias son dirigidas por la comunidad cercana de Atliaca, con el apoyo de los demás pueblos. Desde el 25 de abril, día de san Marcos, se intensifican las actividades rituales en Oztotempan. Cada día, hasta el 2 de mayo, asisten diferentes pueblos de la región que tienen sus respectivas cruces en la rústica capilla que se encuentra a orillas de la gran barranca.

En la actualidad hay más de 80 cruces dentro de la capilla, más otras 10 ubicadas al borde del pozo. Los peregrinos colocan sus ofrendas de comida, velas, copal, y principalmente las semillas de maíz al pie de sus correspondientes cruces. Se quedan rezando durante toda la noche y conducen una procesión alrededor del pozo. Al amanecer saludan al sol naciente y preparan unas ofrendas de comida y flores que son lanzadas al fondo del pozo. En los rezos que acompañan este acto, el cantor se dirige a los vientos, a la Cruz, a san Marcos, a san Isidro y a san Francisco, pidiendo la lluvia y abundantes cosechas (Sepúlveda, 1973; *cf.* también el reciente estudio de Good, 2001).

Citlala

Sobre la celebración de la santa Cruz en Citlala, existen los estudios pioneros de Suárez Jácome (1978) y Olivera (1979) (*cf.* La síntesis en Broda, 2001). En este lugar, al igual que en los demás pueblos de esta región montañosa de Guerrero, los cerros, las cuevas, los peñascos, las barrancas y los pozos se consideran espacios sagrados donde residen los aires (ahacatl, es decir, ehécatl), seres sobrenaturales asociados con los vientos de los cuatro rumbos.



En San Nicolás Citlala, las ceremonias culminantes de la fiesta tienen lugar en la cumbre del cerro Cruztenco y en los pozos del pueblo. Su finalidad es propiciar los aires del este para atraer la buena lluvia, mientras que procuran prevenir contra los aires negros del norte que traen granizo, heladas y lluvia en exceso (Suárez Jácome, 1978: 5).

Estas ceremonias se celebran en Citlala con particular lujo y vistosidad. En los cargos que se designan con un año de anticipación, participan más de 400 personas. Las ceremonias se inician el día de san Marcos y duran nueve días, hasta el 2 de mayo. Las cruces, que normalmente se ubican en el cerro Cruztenco, cada una correspondiente a un barrio, se bajan al pueblo y durante siete días se mantienen en las casas de los regidores de cada barrio. El 1 de mayo son llevadas al lecho del río donde se colocan sobre un altar a la sombra de unos ahuehuetes ancestrales. Las cruces se adornan con cadenas de flores, panes y los delantales bordados llamados tlaquenti que se visten a la cruz a manera de falda (sayas). Se les ofrecen canastas con semillas de maíz, frijoles y calabaza que posteriormente serán usadas para la siembra.

Otras ofrendas incluyen velas, copal, pollos, cadenas de flores con pan y los delantales bordados para las cruces. Mientras se quema copal, la banda de música toca y los rezanderos entonan sus plegarias. Las cruces casi desaparecen debajo de la cantidad de las cadenas de flores (de cempoalxochitl y cacaloxochitl), los panes y los tlaquenti nuevos colocados encima de los que ya tienen. En una procesión que avanza lentamente, las cruces son llevadas por las calles del pueblo hasta la iglesia, mientras que siguen recibiendo ofrendas en el camino.

Así adornadas son introducidas en la iglesia. La gente se queda allí velando y rezando durante toda la noche. Esa misma noche, los “tigres” (jóvenes disfrazados con trajes amarillos y máscaras de jaguares) hacen su aparición por las calles del pueblo; ellos participarán en las peleas rituales que caracterizan a esta fiesta (Olivera, 1979: 145-148).

Los principales ritos tienen lugar el 2 de mayo en lo alto del cerro Cruztenco, a cuatro horas de camino. Cuando sale el sol, las autoridades de los barrios hacen la primera “entrega” de ofrendas en el altar. Sacrifican unos 100 pollos negros y cuatro grandes guajolotes, cortándoles la cabeza y haciendo escurrir la sangre en lo profundo de un agujero que han excavado en la tierra. La sangre se considera alimento para “Nuestro Señor (Señora) la Tierra que con su fuerza nos



traerá la lluvia”. Las entrañas de los guajolotes son ofrenda para los zopilotes, que son los ayudantes del viento; “ellos acarrear las nubes” (op. cit.: 151). La principal ofrenda, llamada cuemiti tlacuallo (“la comida del zurco”), se inicia a las tres de la tarde. Las cruces acaban de arribar a la cumbre, cubiertas de cadenas de flores y panes (Suárez Jácome, 1978: 9). Ahora las autoridades depositan en el altar la ofrenda principal. Se queman grandes cantidades de copal y los asistentes, rezando de rodillas frente al altar, imploran con fervor la llegada de las lluvias (Olivera, 1979: 155). Los primeros en recibir la comida compartida son los niños; ellos son los “inocentes”, cuya intermediación es crucial para asegurar la llegada de las lluvias (Suárez Jácome, 1979: 9). También se hacen ofrendas de ropa en miniatura por cada niño que ha muerto desde la fiesta del año anterior. De estos niños se dice que “ya han alimentado a la tierra, están cerca de ella... Son acompañantes de la Santa Virgen de la Cruz... y le ayudarán a hacer que llueva pronto” (Olivera, 1979: 154).

Análisis de los ritos

El análisis comparativo de estas descripciones monográficas permite observar denominadores comunes y pautas rituales (Broda, 2001). En primer lugar, destaca que se trata de rituales públicos sustentados por la estructura comunitaria (los diferentes cargos, las hermandades, el papel del rezandero o cantor como especialista ritual indígena, la participación de las pastoras, las viudas, etcétera) y la fuerza cohesiva creada por el intenso trabajo colectivo que implican las fiestas. Existe un patrón común en cuanto a las ofrendas y un conjunto de otros elementos rituales. Las ofrendas incluyen comidas de mole verde de semilla de calabaza con guajolote o pollo, tamales, tortillas, pan, sandía, sal, chocolate y jarras de agua; además de copal, velas, cohetes, y lo que quizás sea la ofrenda más significativa: canastas con semillas de maíz.

En cuanto a la petición de lluvias, llama la atención el importante papel simbólico que se les atribuye a los niños en estos ritos. Otro elemento íntimamente relacionado con la llegada de las lluvias es el rugido del jaguar y el simbolismo del jaguar en general, materializado en la pelea de los tigres que aún se actúa con gran dramatismo en esta región de Guerrero. A este contexto pertenece también la imagen cosmológica de los zopilotes, los cuervos y los vientos (yeyecame), es decir, pájaros o elementos atmosféricos que traen la lluvia y que están relacionados con Oztotempan, el gran pozo o cueva que simbolizaba antaño la entrada al paraíso del dios de la lluvia.



El profuso simbolismo de las cruces plantea el fenómeno histórico del sincretismo en el sentido de la reinterpretación simbólica de sus significados. Distante de la teología y liturgia cristianas, este sincretismo abarca un complejo simbolismo que muestra variantes locales en los ritos y las creencias. Si bien la cruz se invoca como “nuestra santísima Virgen”, es decir, la Virgen María, o “nuestra Madre (Tonantzin)”, esta advocación se hace en el sentido de “la Santa Cruz de nuestro mantenimiento”, “nuestra Señora (o Señor) de la tierra que sembramos” (Olivera, 1979: 144), o en la advocación del tonacaquahuitl, “el árbol de nuestro sustento” (Celestino, 1997: 123). Se trata de una deidad masculina y femenina a la vez, en el sentido de la concepción prehispánica de la tierra relacionada con la fertilidad y los mantenimientos (tonacayotl), entre ellos el maíz (Broda, 2001, 2004).

Por el otro lado, encontramos también la advocación de la cruz como “nuestro Padre” (Totatzin) (Celestino, 2004) o en plural como totatzitzihuan, “nuestros reverenciados padres” en referencia a los difuntos o ancestros que moran en los cerros (Good, 2004). Es de notar que los santos también reciben este mismo nombre (Celestino, 2004). La personalidad de las cruces se conecta además con el territorio del pueblo, las milpas y los cerros donde habitan los “aires” (yeyecame), y los muertos y/o ancestros (totatzitzihuan). Estas cruces generalmente están pintadas de azul o verde, colores que simbolizan el agua. Son “cruces de agua” que tienen la fuerza mágica de atraer la lluvia y proteger a los cultivos de los peligros de esta estación (Olivera, 1979: 144). El simbolismo de los ritos que se hacen con estas cruces, se centra en la siembra del maíz y la petición de agua; además procuran atraer al viento benéfico al tiempo que conjurar a los vientos dañinos.

El ritual de la “ida al cerro” (yalo tepetl), de hecho, abarca una secuencia de tres fiestas relacionadas con el ciclo agrícola: 1) el 1 y 2 de mayo (significativamente, las principales ceremonias no tienen lugar el 3 de mayo, la fiesta católica propiamente dicha, sino durante los dos días anteriores; el periodo ceremonial a veces empieza el 25 de abril, día de san Marcos; 2) el 15 de agosto, y 3) el 13 de septiembre. En las tres fechas se da culto a la santa Cruz, y a Tonantzin, “nuestra madre”, “la Virgen [María]”. Las tres fiestas comprenden unas ceremonias que tienen lugar en la iglesia del pueblo, por un lado; y por el otro, están los ritos que se desarrollan en la cumbre del cerro (yalo tepetl) (Broda, 2001 y Good, 2001).



En esta región de Tierra Caliente, la siembra tiene lugar a fines de junio-principios de julio, cuando han caído las primeras lluvias. Para la siembra se usan aquellas semillas que se han consagrado durante las ceremonias de la santa Cruz. Los ritos del 15 de agosto coinciden con la importante fiesta católica de la “Asunción de María”, y garantizan la maduración de la planta del maíz. Por otro lado, el 13 de septiembre cae en la víspera de la fiesta católica de la “Exaltación de la Santa Cruz” (14 de septiembre); en el mundo indígena este día se llama xilocruz (la cruz de jilote, el brote del maíz tierno) y se centra alrededor de las ofrendas de las primicias de la milpa que se hacen en la iglesia.

Las primicias del xilocruz culminan dos semanas más tarde en la fiesta de San Miguel (29 de septiembre) cuando la gente hace profusas ofrendas de elotes y demás comida en la iglesia de Ameyaltepec, así como a los difuntos que están enterrados en el patio de la iglesia. Los primeros elotes se recogen a partir del xilocruz, el 13 de septiembre, y durante el mes de octubre. La cosecha propiamente dicha tiene lugar entre el 10 y el 20 de noviembre (Good, 2001). De manera similar, en Oztotempan los ritos se repiten el 14 de septiembre con las ceremonias de xilocruz dedicadas a fomentar la maduración del maíz (el “jilote”); mientras que en octubre o noviembre se organiza otra peregrinación a Oztotempan para agradecer el cumplimiento del temporal (Sepúlveda, 1973: 14, 20). En términos simbólicos se trata del “cierre del temporal” que se celebra en muchas regiones indígenas de México entre el 30 de octubre y el 4 de noviembre (Broda, 1995 y 2004).

El estudio de la fiesta de la santa Cruz plantea la presencia de complejos procesos históricos. De indudable origen litúrgico en España; su implantación en México y los resultantes procesos sincréticos no están bien conocidos y requieren de futuras investigaciones. A este respecto, resultaría fundamental obtener información específica acerca de la labor evangelizadora de las órdenes y la creación de cofradías y hermandades en la región bajo estudio durante los siglos XVI y XVII.

Mientras que el simbolismo de la santa Cruz en España estaba íntimamente ligado a las guerras de Reconquista (Broda, 2004), en esta región de Guerrero las cruces se impusieron también como símbolo de conquista en los antiguos lugares de culto prehispánico situados en cerros, cuevas, barrancas y pozos de los alrededores de los pueblos. Así, una transformación del



simbolismo de la cruz tuvo lugar, ya que adquirió atributos de los antiguos dioses nahuas y por consecuencia, hoy en día, muestra afinidades, aun con el culto mexica ligado con el ciclo agrícola.

En la fiesta de la santa Cruz se produjeron asombrosas convergencias de costumbres prehispánicas e hispanas. Por otro lado, hay que tomar en cuenta que las condiciones climáticas en México y en España son totalmente diferentes y, mientras que en España se celebraba la estación del retoñar de la naturaleza, en México, mayo es el mes más seco y caluroso del año, y los ritos se encaminan a pedir la lluvia y preparar las condiciones para la siembra. Esto significa que a partir del modelo litúrgico español, implantado en los siglos XVI y XVII, tuvo lugar una reelaboración simbólica en la cual la cosmovisión y los ritos prehispánicos tuvieron una influencia preponderante.

La reinterpretación indígena cambió profundamente el significado de la fiesta hispana, que se encauzó en otra lógica cultural, tanto simbólica como de utilidad práctica en relación con los ciclos agrícolas y climáticos y el paisaje circundante. De esta manera, la fiesta de la santa Cruz llegó a ocupar un lugar central en la vida material y religiosa de los nahuas de Guerrero.

El sincretismo que surge después de la Conquista condujo hacia la reinterpretación simbólica (Báez-Jorge, 1994, 1998; Aguirre Beltrán, 1986; Bartolomé y Barabás, 1982) y la configuración de nuevas tradiciones populares, y, a la vez, se conservaron elementos antiguos que se articularon con la nueva religión impuesta por los españoles. Por lo tanto, un aspecto fundamental son las propiedades retentivas de las ideologías religiosas y de las prácticas rituales —su bagaje histórico.

