

co como una manera de llegar a generalizaciones sobre la religiosidad de los grupos indígenas del México actual. Sobre esta religiosidad, puedo precisar algunas características que se van a ilustrar con los datos empíricos que expongo a continuación. Entre estas generalizaciones sobre la vida ritual indígena en Mesoamérica señalo las siguientes:

- a. La vida ritual, la acción ritual, y la visión del mundo, la cosmología detrás, son elementos esenciales para mantener y reproducir la identidad cultural de los pueblos indígenas y otros grupos culturalmente diferenciados en Mesoamérica hoy.
- b. La vida ritual implica una intensa, constante, actividad colectiva; en ella participan todos los miembros de la sociedad (hombres, mujeres, niños, jóvenes, adultos, ancianos, personas de todos niveles económicos) y por lo mismo las celebraciones como las que describo aquí son centrales para mantener la integración de las familias y las comunidades.
- c. Lo que observamos hoy, en la cosmología y en las prácticas religiosas de los nahuas, es el resultado de una experiencia histórica que refleja la capacidad de adaptación creativa de los pueblos mesoamericanos. Han integrado aspectos del cristianismo, el catolicismo europeo, dentro de su propia tradición cultural, creando una síntesis muy rica, internamente coherente. Trato de presentarla del punto de vista de los indígenas, sin distinguir los elementos de origen cristiano de los elementos indígenas.
- d. Hay una gran preocupación en la vida ceremonial por la relación entre la comunidad, el paisaje, la tierra, los elementos del mundo natural. Para los indígenas su acción ritual asegura el funcionamiento del mundo natural y el mundo social.

Hay otras preguntas importantes para los antropólogos dedicados al estudio de los grupos indígenas actuales. ¿Cómo han logrado sobrevivir las culturas indígenas en las Américas, 500 años después de la invasión europea? ¿Cómo logran mantener una identidad cultural propia, a pesar de todos los cambios que han vivido, no solo en la colonia, sino en los siglos 19 y 20? Por una parte las relaciones económicas, políticas que mantienen los grupos indígenas con la sociedad dominante son claves para su sobrevivencia. Pero también son importantes el arte, la estética, la vida ceremonial y la cosmología.

En esta presentación exploro el ritual y su papel en facilitar la continuidad cultural: consiste en una introducción a la región de mi estudio, una descripción del culto a los muertos entre los nahuas de la cuenca del río Balsas, Guerrero, y un análisis de la importancia de los muertos en la agricultura tradicional. Cabe aclarar que ha habido relativamente poca influencia de grupos protestantes en la región y las prácticas que describo se comparten entre todos los habitantes de los pueblos nahuas del alto Balsas, Guerrero, quienes en la gran mayoría se consideran católicos. Son mejor conocidas las fiestas de los santos, que también celebran, pero aquí presento el ritual relacionado con la agricultura y los muertos.

La Región y los Nahuas

La región cultural más amplia donde realicé mi trabajo de campo consiste en 22 pueblos nucleados y una serie de pequeñas rancherías distribuidas por ambas orillas del río Balsas o esparcidos entre los altos cerros que rodean el valle prin-

cipal, en el estado de Guerrero. Por lo menos 60,000 hablantes de la lengua nahuatl vive en este territorio y su población está creciendo rápidamente.

Este grupo ha florecido dentro del medio ecológico conocido como el bosque tropical seco. En los últimos 15 años especialistas en las ciencias naturales han reconocido la gran riqueza biológica de este tipo de ecosistema, caracterizado por una alta concentración de especies endémicas. El contraste dramático en el paisaje entre la larga época seca y la corta, intensa época de lluvias constituye un tema importante en el arte nahua y es una preocupación constante para la agricultura de temporal de la milpa, el milenario sistema agrícola mesoamericano basado en el cultivo del maíz, el frijol y la calabaza.

Concentré mi trabajo de campo en 8 de los pueblos que han desarrollado una dinámica producción artesanal, sobre todo en Ameyaltepec y San Agustín Oapan. A partir de 1961 empezaron a transferir los motivos estilizados que adornaban su alfarería tradicional al rustico papel de amate hecho en la Sierra Norte de Puebla para crear una nueva forma de arte conocida hoy día en todo México e internacionalmente. Los mismos artesanos desarrollaron un activo comercio ambulante y así lograron ganancias excepcionales, especialmente entre 1970 y 1990. Han sido exitosos en la economía de mercado y son muy sofisticados en sus interacciones con los turistas nacionales y extranjeros. Esta situación contrasta con el estereotipo del indígena como un ser aislado, pasivo e tímido frente al mundo “moderno”. A diferencia de los modelos convencionales que postulan un proceso de aculturación lineal, en este caso el nuevo comercio fortaleció la identidad cultural propia (véase Good 1988).

El comercio itinerante ha sido una estrategia económica preferida por ellos desde hace siglos. Durante la época colonial este grupo nahua combinaba la agricultura de subsistencia y la ganadería con la arriería y el pequeño comercio. A lo largo del siglo XIX y hasta 1940 los nahuas de la Cuenca del Río Balsas se dedicaron al comercio itinerante de la sal de mar. Realizaban viajes a la Costa Chica con recuas de mulas para aprovisionarse en las salinas: luego viajaban dentro del estado para vender la sal en pueblos y plazas urbanas. Durante la década de 1950, después de romper su comercio tradicional, los nahuas de Ameyaltepec y San Agustín Oapan combinaron elementos de su tradición alfarera con su astucia mercantil para crear artesanías novedosas y para abrir mercados nuevos entre los turistas extranjeros que llegaban a México.

Al establecer redes de venta en todo el país los comerciantes acumularon una riqueza material considerable. Utilizaron sus ganancias para realizar fiestas cada vez más lujosas, comprar tierras de cultivo y animales de trabajo, mejorar su vivienda y su dieta. También invirtieron en bienes para el intercambio recíproco, para el ritual agrícola, y para las ofrendas a los muertos. Este uso de recursos responde a los valores culturales y a las relaciones sociales ya existentes en la comunidad. La vida social nahua se basa en dos conceptos: el trabajo o *tequitl*, entendido en términos amplios, no solo trabajo físico sino ritual, artístico, intelectual, y el acto de amar y respetar, *tlacaiita* y *tlazohtla*, expresado en el dar y recibir recíproco de los bienes y del trabajo. Estos intercambios nutren el flujo de *fuertza*, *chicahualiztli* o energía vital que define los grupos domésticos y las comunidades (Good 1994.) El constante intercambio recíproco de objetos y del trabajo humano y *fuertza* ocurre entre los vivos y los muertos, entre grupos domésticos y el pueblo, entre el grupo étnico y la tierra, los santos, y otros seres sagrados. Además de guiar el uso de la riqueza generada por el comercio, estos conceptos y la vida ceremonial basado en ellos ocupan un papel en el proceso

histórico de recrearse a sí mismos como nahuas. Aquí examino cómo la vida ceremonial constituye las comunidades socialmente y cómo expresa una continuidad histórica en su cultura. Enfatizo el ritual para los muertos y su papel en facilitar la producción agrícola, un aspecto que no ha sido muy desarrollado en el trabajo etnológico sobre la religión en Mesoamérica.

El cultivo del maíz ha sido la base de la civilización mesoamericana desde hace más de 3500 años. Durante mi trabajo de campo en la Cuenca del Río Balsas, era evidente que para este grupo nahua, igual que para otros grupos indígenas, el cultivo del maíz y las prácticas rituales vinculadas con él son centrales a su identidad cultural. En otros trabajos (Good 1988) he explorado la organización del trabajo y los aspectos ecológicos y tecnológicos de la agricultura de subsistencia en la región. Aquí quiero enfatizar un aspecto de la actividad ceremonial necesaria para el éxito en la producción del maíz: el culto a los muertos.

Los Muertos y los Vivos

Los nahuas mantienen una relación muy estrecha con los muertos que se expresa ritualmente en diferentes momentos del ciclo vital y del calendario anual. La manifestación más espectacular de esta relación se da en las ofrendas del 31 de octubre y del 1 y 2 de noviembre. Estas han crecido en tamaño y lujo como resultado de la prosperidad económica generada por la venta de las artesanías. Documenté la misma tendencia en toda la vida ritual de la región incluyendo las fiestas para los santos, las bodas, los regalos rituales de ropa, las ceremonias agrícolas y el trabajo festivo colectivo. La energía humana y los bienes invertidos en la vida ceremonial fortalecen las redes de obligación recíproca necesarias para la agricultura, la construcción de casas, el servicio en el sistema de cargos. También constituyen un apoyo para la sobrevivencia en las ciudades donde venden. Descubrí que el gasto suntuario, lejos de ser un desperdicio de recursos revierte en aumentar la capacidad productiva colectiva - no individual - a largo plazo. Observar a través de los años la actividad ritual alrededor de los muertos me llevó a descubrir otros significados. La preocupación constante entre los nahuas para mantener relaciones directas con sus difuntos refleja una cosmovisión compleja, históricamente transmitida. Aquí quiero describir el entierro, y las ofrendas que revelan la relación directa entre los muertos y la producción del maíz: no puedo elaborar sobre todas las prácticas mortuorias.

El entierro

Una serie de objetos rituales acompaña a los muertos en el momento del entierro. Cada objeto refleja diversos aspectos de los lazos sociales formados durante la vida de la persona o hace referencia a las experiencias del difunto después de su muerte. Durante su vida cada persona debe recibir un regalo ritual de ropa, normalmente de sus padrinos de bautizo; junto con la ropa recibe una jícara pintada y un rosario: estos objetos se guardan toda la vida para enterrarse con la persona. La jícara permite que el muerto tome agua en sus andanzas posteriores: se llena continuamente con el agua tomada durante su vida en las distintas ocasiones rituales. Trenzan un cinturón de las mechas de velas, contribuidas por cada compadre y cada comadre. El tamaño del cinturón refleja así las relaciones sociales ritualmente establecidas en la vida; amarrado a la cintura del difunto antes de enterrarlo este cinturón le da fuerza y lo jala por su camino. Se colocan cuatro o cinco granos de maíz rijo en la boca del difunto al enterrarlo. También llevan un morral de ixtle para la comida ofrendada durante el

velorio y una cantimplora llena de agua. Esta comida sirve de regalo para los otros muertos que encontrará en el camino.

Tejen huaraches de palma distribuida el domingo de ramos en San Agustín Oapan, centro histórico de la región que dan fuerza al difunto. Los nahuas cortan pedazos de tela de la ropa de diferentes santos en importantes lugares de peregrinación como Cuetzala del Progreso y Tixtla ya que transmiten la fuerza, chichahualiztli, de la imagen. Cargan pedazos de estas telas durante sus viajes comerciales para evitar que las personas se pierdan cuando andan lejos de su pueblo. Las cintas cumplen la misma función después de la muerte. Es muy marcado el uso de las fibras, las telas y de los objetos tejidos en el ritual para los muertos. Los nahuas utilizan la imagen de un cordón, o de fibras y tejidos en la frase “no rompemos el cordón” (*xticotoniskeh*) para referirse a su continuidad con un pasado histórico común y una comunidad que perdura. (Good 1994)

Todos los informantes concuerden que al separarse de su cuerpo físico, el alma enfrenta un gran cuerpo de agua; algunos dicen que es un río y otros lo comparan con el mar. Para cruzarlo necesita la ayuda de un perro negro que viene a recoger el alma y la carga sobre su lomo. Después de pasar el agua el perro abandona al difunto en un playón lleno de grandes rocas. El alma camina solo y pronto aparecen los cuervos que empiezan a pegarlo en la cabeza; para poder seguir su camino saca los granos de maíz de la boca y los arroja al piso. Esto distrae a los cuervos y así el difunto puede continuar su viaje. Empieza a ver vegetación verde, lujosa, y muchas milpas altas; pronto el difunto se encuentra rodeado de milpas llenas de elote, calabaza, frijól, melones. Ve manantiales de agua cristalina que brotan por todos lados y muchos flores. El alma nueva encuentra entonces las otras almas que habitan allí; estas le dan la bienvenida y le piden regalos y noticias de los vivos que ésta acaba de dejar; de no traer ningún encargo todos se ponen tristes y empiezan a llorar. Pero cuando vienen bien aprovisionada las almas viejas la festejan, la dirigen a su lugar y la guían en sus nuevas actividades.

Las Ofrendas, el Cultivo del maíz, y la Lluvia

Los nahuas dicen que los muertos “trabajan”. Los muertos trabajan junto con los vivos en la agricultura y benefician directamente a la comunidad viva al controlar la lluvia y la productividad de las plantas y la tierra. Hay que recordar que por la extrema aridez del bosque tropical seco, el rendimiento de las milpas varía hasta 70%, según la cantidad y frecuencia de la lluvia. Los muertos pueden traer el viento y las nubes cargadas de agua y hablan directamente con los santos y los dioses para que ellos manden la lluvia. También pueden aumentar la productividad de las plantas y la tierra, o la pueden reducir. Así que dentro de su compleja cosmología los muertos son esenciales para la fertilidad en general.

En la percepción local de la muerte, la persona deja su cuerpo físico pero sigue perteneciendo a la comunidad y al grupo doméstico como miembro productivo. Al considerar así a los muertos los nahuas desarrollan un sentido de su propia historicidad que está ligado íntimamente con los muertos, los lugares de entierro, y las actividades rituales que los involucran. Estas ideas concuerdan con el uso de las víctimas de sacrificio en la época prehispánica para llevar recados y mensajes, o para cumplir tareas específicas después de su muerte. A partir de un concepto del difunto como actor social que “trabaja” en determinadas esferas, tal vez era lógico que los pueblos mesoamericanos atribuyeran a los

sacrificados la capacidad de trabajar en beneficio de la sociedad.

En la región del Río Balsas los informantes siempre insisten en que los muertos son “ligeros” y “veloces” porque son libres de su cuerpo. No están fijos en la tierra y pueden hacer llegar las peticiones de los vivos a lugares donde éstos no pueden ir. Los muertos actúan en concierto con otras fuerzas - el viento, los zopilotes, las cuevas, los manantiales, los cerros, los santos, y Tonantzin (“nuestra reverenciada madre” o la Virgen). Un hombre me lo explicó así:

A nosotros, la gente (pegó a sí mismo en el pecho para indicar la existencia corporal) no nos hacen mucho caso. No nos hacen mucho caso porque somos gente. Pero a las almitas, a ellas sí les hacen caso. Las almitas son almitas. Ellas pueden ir a todos lados. Ellas pueden ir lejos. Ellas pueden hasta Tonantzin, los santos y Dios. Ellas son ligeras, son rápidas, y se van. Y sí les hacen caso a las almitas. Pueden escucharlas mejor que a nosotros. Y las almitas pueden explicar las cosas bien, pueden pedir las cosas. Nosotros, la gente, podemos hablar a las almitas, y ellas nos escuchan. Las almas llevan nuestros recados arriba, hasta los que mandan la lluvia. Y las almitas pueden explicar lo que nosotros, la gente, aquí abajo, estamos necesitando.

Los vivos también invocan directamente a estas entidades sagradas. Por medio de toda su actividad ritual la comunidad nahua coordina y organiza una constelación de fuerzas necesarias para la producción agrícola.

Los muertos reciben ofrendas especiales durante la temporada húmeda cuando una escasez de lluvia pone en peligro a los cultivos. En Ameyaltepec los cantores llaman al pueblo para poner ofrendas a los muertos. En este caso asisten las familias que se encuentran en el pueblo; las almas que reciben las ofrendas llamarán a las otras almas y pronto logran reunir las. Entonces los cantores y la misma gente del pueblo hablan a los muertos para explicar que no ha llovido, que sus milpas están sufriendo por la falta de agua, y piden su intervención.

Varios aspectos de la fiesta de San Miguel, una figura cristiana sujeto a mucha reinterpretación, en todo México, tienen un simbolismo agrícola que no puedo detallar aquí pero quiero señalar que en estas fechas los muertos llegan en masa para residir un mes en el pueblo. El 29 de septiembre en todas las casas las mujeres preparan una ofrenda especial para darles la bienvenida. Después, durante todo el mes de octubre colocan comida para los muertos en los altares familiares. Así que es un mes entero dedicado a los muertos. Las ofrendas más lujosas se realizan el 31 de octubre y el 1 y 2 de noviembre.

Existen varias diferencias entre las ofrendas de bienvenida y las de despedida que son significativas; las primeras son principalmente de elotes y otros productos de la milpa que uno mismo, o un familiar, cultivó. Se utilizan frutos agrícolas para recibir a los muertos cuya llegada coincide con el inicio de la cosecha. Estas ofrendas reconocen explícitamente su ayuda durante el ciclo agrícola y por eso deben de consistir en productos de la milpa; así los vivos y los muertos alimentan mutuamente. Las últimas ofrendas son de despedida y por eso incluyen morrales de ixtle, servilletas y ollas vacías para que los muertos lleven la comida consigo. También los muertos reciben colectivamente encargos y mensajes de los vivos cuando se acaba su estancia en la comunidad de la misma manera que un difunto individual en el momento de su entierro.

Otro elemento que sobresale en las ofrendas a los muertos es la gran atención que se presta a los detalles estéticos de su arreglo en cuanto a la estructura general, la ubicación de los objetos y las combinaciones de colores. Estas

ofrendas son visualmente espectaculares; son obras de arte efímeras que los miembros del grupo domestico construyen colectivamente y sobre las que inciden las redes sociales mayores. Las ofrendas a los muertos se montan en el altar familiar de cada casa, y también en el lugar del entierro.

El Poder de los Muertos y la Agricultura

Para terminar quiero retomar una pregunta clave que surgió del análisis del material etnográfico; ¿porque los muertos tienen un papel tan central en el pensamiento nahua? Para explorar esto hay que examinar su conceptualización de la relación entre los humanos, la tierra y la agricultura. Los nahuas del alto balsas expresan una idea clave con la siguiente afirmación: *“Nosotros comemos la tierra, y la tierra nos come a nosotros”*. Los humanos “comen la tierra” por medio del maíz ya que la tierra nutre las plantas y los humanos reciben su fuerza a través del grano. Por eso se observa una constante preocupación en el ritual agrícola por impulsar el flujo de la fuerza o *chicahualiztli*. Un hombre lo describió así: *“Nos dieron el maíz para comer, y él nos da su fuerza. Por eso lo respetamos, porque es nuestra fuerza. Sin maíz no podemos vivir nosotros, ni los animalitos pueden vivir sin el maíz...”* Al recibir el don inicial del maíz y dedicarse a la agricultura para producirlo, los seres humanos incurren en una deuda perpetua con la tierra: dependen de la tierra igual que de la lluvia y por eso dicen “comemos la tierra”.

Por otra parte cuando dicen “la tierra nos come a nosotros” se refieren a la descomposición lenta del cuerpo enterrado después de la muerte. Usan la expresión “la tierra come” para la absorción gradual del cadáver, y también para la descomposición de la caja de madera, la ropa, y lo demás. Me han descrito en detalle las etapas en que se descompone alguien después de la muerte, proceso que dura unos cinco años, terminando con el comentario, *“Es bonito, me gusta, me gusta así. Así debe de ser; comemos la tierra y luego la tierra nos come”*. Esta conceptualización implica ver la tierra como un ser vivo que nutre, pero que también devora. La tierra da sustento a la comunidad humana, pero a la vez necesita alimentarse.

Las almas de los muertos tienen poder porque son parte de la comunidad humana que ya saldó su deuda primordial con la tierra. Esta conceptualización también explica porque los niños muertos en infancia se consideran moradores de un lugar especial con poderes excepcionales para traer la lluvia y ayudar en la productividad de la milpa. Estos difuntitos reciben solamente ofrendas líquidas - café, chocolate, caldo sin carne; me han explicado que esto se hace porque no comieron maíz, o “no comieron tierra” en sus cortas vidas. Estos niños muertos están “limpios”, son “ligeros” van “más lejos” porque “no tienen *tlahtlacolli*”. Los nahuas traducen esta palabra como “pecado” pero no en el sentido cristiano; los datos etnográficos demuestran mas bien que *tlahtlacolli* se refiere a una deuda no pagada, o a un favor no reciprocado. Los niños que nunca comieron comidas sólidas se encuentran sin *tlahtlacolli*, son “puros” porque nunca contrajeron una deuda con la tierra.

Finalmente quiero llamar la atención al significado de las comidas y de las metáforas de alimentar y comer generalizadas en el sistema ritual nahua. Existen complejos intercambios ceremoniales de comida entre los actores sociales humanos que refuerzan mi interpretación. En los datos expuestos ha sido muy claro que también consuman comida los seres no físicos como las almas de los muertos y los santos. Ellos consuman y disfrutan de los vapores, olores y sabores de la comida ofrendada. Del punto de vista local, por medio de las comidas

se transmite el trabajo humano, *tequitl*, y la fuerza, *chicahualiztli*, de los que la producen y la preparan. La comida y el consumo de la comida facilita la circulación de la fuerza, aumenta la productividad y significa la dependencia mutua.

Una conversación con unos compadres de Ameyaltepec sobre las ofrendas para el maíz reveló otra idea sumamente importante. Repitieron lo que he escuchado con gran frecuencia en todos los pueblos de la región: *“Tienes que cuidar al maia, y respetarlo, para que esté contento contigo, para que se quede contigo, para que se haga mas. El maia se aleja de las personas que lo maltratan, que lo tiran dondequiera, que lo queman, que no lo respetan. El maíz se va cuando no está contento”*. Señalaron una ofrenda de comida a la mazorca deshojada como un acto que demuestra al may que es querido y respetado. *“Hay que dar de comer al maíz porque el maíz nos da de comer a nosotros”*. Usaron la frase, *“tu lo nutres y lo protejas y a ti te nutrirá y te protegerá”* (*tohua tic-huapahuas huan mitz huapahuas*). Esta formulación en particular expresa de manera explícita la idea de la transmisión de fuerza o *chicahualiztli* entre el maíz y los humanos. La palabra *huapahua* implica nutrir, criar, proteger, cuidar; se usa principalmente para describir la relación ideal que existe entre madre e hijos. Esclarece el sentido de la relación que la gente mantiene con el maíz; es una relación recíproca que debe de existir entre madres e hijos, el compromiso de nutrirse mutuamente implica un endeudamiento permanente, en su visión las mismas relaciones prevalecen entre la comunidad de agricultores, los muertos, la tierra viva, y el maíz por el trabajo físico y la actividad ritual colectiva.

Una Observación Histórica Final

Lo que he descrito aquí es la versión contemporánea de una cosmovisión mesoamericana más generalizada histórica y actualmente. Muchos elementos de la vida ritual nahua se pueden encontrar también arqueológicamente y en los documentos históricos sobre la religión prehispánica (Broda 1971, 1983, 1987, 1991, 2001; López Austin 1994; Monaghan 1990). Por otra parte los datos demuestran la capacidad nahua de incorporar elementos nuevos incluyendo símbolos cristianos y seguir elaborando una visión propia del cosmos, del mundo natural, y de la actuación correcta del cosmos, del mundo natural, y de la actuación correcta de la comunidad humana. Demuestra la tenacidad extraordinaria de los pueblos mesoamericanos quienes han sufrido 500 años de conquista y diversos proyectos de cambio social impuesto. Mantener esta visión del mundo y realizar los actos rituales necesarios para ella, reflexionar sobre su cosmología en su arte y la vida cotidiana, y ordenar las relaciones humanas de manera coherente con ella, les permite reproducir su propia sociedad frente a los cambios impuestos. El caso nahua permite apreciar que estas acciones rituales crean un grupo social vigoroso y aseguran una continuidad en la cultura en el presente y para el futuro.

La historia de Mesoamérica no se detiene con la conquista. Tenemos que reconocer que los grupos sociales actuales son portadoras de la tradición cultural mesoamericana que siguen utilizando en el mundo moderno. Se siguen generando nuevas formas y expresiones que podemos documentar en la actualidad si los entendemos desde una perspectiva histórica, y a través de la auténtica investigación etnográfica enfocada en entender la visión propia de las culturas indígenas. Espero que esta exposición haya contestado algunas de las preguntas que se plantearon a principio sobre la importancia de la vida religiosa en las comunidades indígenas del México actual.

B I B L I O G R A F Í A

Broda, Johanna

1971. Las fiestas aztecas de los dioses de la lluvia". *Revista Española de Antropología Americana*, vol.6:245-327, Madrid.

1996 "Paisajes Rituales del altiplano central" en *Arqueología Mexicana* Vol. IV, no. 20:40-49. Ed. Raíces México.

2001 a "La etnografía de la fiesta de la Santa Cruz: Una perspectiva histórica" en Johanna Broda y Félix Báez-Jorge, coords.: *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*:165-238, Fondo de Cultura Económica, México.

2001b "Ritos mexicas en los cerros de la Cuenca: Los sacrificios de niños", en Johanna Broda, Stanislaw Iwaniszewski y Arturo Montero, coords.: *La montaña en el paisaje ritual (estudios arqueológicos, etnohistóricos y etnográficos)*. 295-317. ENAH-IIA, UNAM, México.

Broda, Johanna y Báez-Jorge, Félix, coordinadores

2001 *Cosmovisión, Ritual e Identidad en los Pueblos Indígenas de México*. Fondo de Cultura Económica, México.

Broda, Johanna, Stanislaw Iwaniszewski, y Arturo Montero, coordinadores

2001 *La Montaña en el paisaje ritual*. México, D. F. CONACULTA-INAH, UAP y Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM.

Broda, Johanna y Good, Catharine, coordinadoras

s.f. Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: Los rituales agrícola. Manuscrito entregado al Instituto de Investigaciones Historicas, UNAM.

Good Eshelman. Catharine

1988 *Haciendo la lucha: Arte y comercio Nahuas de Guerrero*. México, Fondo de Cultura Económica.

1994 "Trabajo, Intercambio y la Construcción de la Historia: Una Exploración Etnográfica de la Lógica Cultural Nahuá" *Cuicuilco*, Nueva Época, vol. 1, n. 2: 139-153.

2001^a El Ritual y la reproducción de la cultura: ceremonias agrícolas, los muertos, y la expresión estética entre los nahuas de Guerrero. En Broda & Báez Jorge, *Cosmovisión, Ritual e Identidad de los Pueblos Indígenas de México*. Fondo de Cultura Económica. 239-296.

2001b Oztotempan: el Ombligo del Mundo. En Broda, Iwaniszewski, y Montero, coords. *La Montaña en el Paisaje Ritual*. CONACULTA-INAH, UAP, Instituto de Investigaciones Históricas UNAM. 375-393.

López Austin, Alfredo

1994 *Tlalocan y Tamoanchan*. México, Fondo de Cultura Económica.

Monaghan, John

1990 "Sacrifice, Death and the Origins of Agriculture in the *Codex Vienna*". *American Antiquity*, vol. 55(3): 559-569.