

A. Tonatiuh Romero Contreras

Rituales y actividades materiales en la antigua agricultura indígena

Ciencia Ergo Sum, vol. 11, núm. 1, marzo-junio, 2004, pp. 25-35,

Universidad Autónoma del Estado de México

México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=10411103>



Ciencia Ergo Sum,

ISSN (Versión impresa): 1405-0269

ciencia.ergosum@yahoo.com.mx

Universidad Autónoma del Estado de México

México

¿Cómo citar?

Fascículo completo

Más información del artículo

Página de la revista

www.redalyc.org

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto



Rituales y actividades materiales en la antigua agricultura indígena

A. Tonatiuh Romero Contreras*

“A Dios rogando y con el palo dando”

Refrán popular

Recepción: mayo 26 de 2003
Aceptación: diciembre 4 de 2003

* Centro de Investigación en Ciencias Agropecuarias, Universidad Autónoma del Estado de México.
Correo electrónico: lautona@aol.com

Resumen: Se identifican los rituales agrícolas y su relación con las actividades materiales en los cultivos, principalmente del maíz, a través del seguimiento de su ciclo completo: desde la preparación de la tierra hasta su almacenamiento. Se utilizaron principalmente los datos procedentes de las crónicas del siglo XVII, ubicadas y arregladas en orden cronológico con el ciclo de cultivo (barbecho-cosecha-almacenamiento). Se explican, además, los sentidos metafóricos y materiales, y se construyen tablas analíticas que establecen las correspondencias entre ritual y actividad material del ciclo agrícola.

Palabras clave: ritual, conjuro, deidad, ciclo agrícola, actividad material, agricultura.

Rituals and Physical (Material) Activities in Ancient Indigenous Agriculture

Abstract. This study identifies agricultural rituals and their relation with physical activities in cultivation (principally of corn), following the complete cycle from preparation of the land to storage of its produce. The study primarily utilizes data originating from seventeenth century chronicles, which were located and arranged in chronological order in accordance with the cultivation cycle (fallow, harvest, storage). It explains metaphoric and material meanings, and constructs analytical tables that establish correspondences between rituals and activities associated with the agricultural cycle.

Key words: ritual, conjuration, god, agricultural cycle, physical (material) activity, agriculture

Introducción

Es común entre los estudiosos del campo mexicano, principalmente de los allegados a la ‘revolución verde’, ignorar o desechar las prácticas religiosas campesinas relacionadas con los cultivos por considerarlas fuera de la ciencia, o inservibles para la investigación agrícola.¹ Sin embargo, un estudio más cuidadoso de este fenómeno indica que los rituales practicados tienen una gran carga empírica de actividades materiales agrícolas para cuidar los cultivos. Estos rituales y prácticas materiales que se ejercen durante todo el ciclo entre la siembra y la cosecha, posibilitan al campesino el logro de los plantíos; ambas actividades son indivisibles en su mundo tradicional, donde no se puede hacer una sin la otra (*Cfr.* López-Austin, 1990: 7-10). Es decir, en el mundo tradicional campesino, las prácticas y la cosmovisión no es-

tán separadas, ambas conviven en el plano cotidiano, donde ambas influyen una a la otra. Las conexiones entre las deidades y los vivos son y han sido mantenidas por los rituales para el éxito de las actividades materiales diarias de los campesinos (*Cfr.* Olivier, 2001: 101-120; Martí, 1961).

Existe otra razón por la cual se tiende a desplazar la importancia de los rituales en las ciencias agrícolas; radica en su dificultad para entenderlos por el constante uso de plegarias y rezos en forma de metáforas. Ya en el siglo XVI, fray Diego Durán (1982: v. II) escribía al respecto:

[...] todos los cantares [plegarias y rezos] [...] son compuestos por unas metáforas tan oscuras, que apenas hay quien las entienda, si muy de propósito no se estudian y platican para entender el

1. Así los catalogaba Efraim Hernández Xolocotzi.

sentido de ellas. Yo me he puesto de propósito a escuchar con mucha atención lo que cantan, y entre las palabras y términos de la metáfora, paréceme un disparate, y después platicando y conferrido, son admirables sentencias.

Esta ignorancia sobre la relación entre los ritos y las prácticas agrícolas seguía igual casi un siglo después cuando, a principios del siglo XVII, un religioso a quien se le solicitó información sobre esos rituales afirmaba:

[...] es todo en lenguaje dificultoso, y casi ininteligible [...] no es otra cosa que una continuación de metaphoras, no solo en los verbos, sino aun en los nombres sustantivos y adjetivos, y pasa a una continuada alegoría (Ruiz, 1982: 127).

Precisamente este mundo metafórico al que se refería el religioso es el que corresponde a la cosmovisión y cultura del mundo campesino; si no es entendido, difícilmente se accede a la conexión de los rituales con las actividades agrícolas y su entorno. En los ritos está inmersa y enlazada la relación entre las semillas, plantas, animales, plagas, instrumentos, suelos y ambiente, con las prácticas de uso y manejo de los recursos en las parcelas.

El presente artículo identifica los rituales agrícolas y su relación con las actividades materiales en las plantaciones a través del seguimiento del cultivo del maíz en su ciclo completo, desde la preparación de la tierra hasta su almacenamiento. Se tomó este cereal específico como eje de la investigación por dos motivos: primero, porque fue y es el principal sustento de los campesinos mexicanos; y segundo, porque del maíz se encuentra mayor información factual sobre los ritos de su cultivo en las fuentes etnohistóricas, aunque también se tomaron en cuenta algunos rituales de otras plantas importantes en la dieta indígena.

Para lograr lo anterior, se utilizaron principalmente materiales escritos en el siglo XVII, específicamente los informes que mandaron pedir los obispos para ayudar a extirpar y castigar las ‘idolatrías’ que todavía persistían entre los indígenas de la Nueva España. Entre estos informes destacan los de Pedro Ponce, cura del partido de Tzumpahuacán (al sur del valle de Toluca), quien escribió una *Breve relación de los dioses y ritos de la gentilidad* (1610); también la crónica del bachiller Hernando Ruiz de Alarcón, *Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que hoy viven entre los naturales desta Nueva España* (1629), que fue escrito —dice el autor— “habiendo gastado en esto cinco años todo el tiempo que me

**Los rituales practicados
tienen una gran carga
empírica de actividades
materiales agrícolas para
cuidar los cultivos.**

pude desocupar” y por la gran dificultad de obtener la información. Finalmente, Gonzalo de Balsalobre, cura del partido de Zola, en Oaxaca, porta valiosa información en su libro *Relación auténtica de las idolatrías, supersticiones, vanas observaciones de los indios del Obispado de Oaxaca*, escrita antes de 1656.

Una vez seleccionados los materiales rituales de las anteriores crónicas, se procedió a ordenarlos exponiendo, primero, su información según el orden cronológico del ciclo de cultivo del maíz (barbecho-siembra-cosecha-almacenamiento); segundo, se explican los sentidos metafóricos y materiales de los ‘conjuros y plegarias’ dentro del contexto en que son invocados; y tercero, se construyen tablas al final de cada parte del ritual para establecer y analizar las correspondencias entre ritual y actividad material en el ciclo agrícola del maíz; finalmente se discuten los resultados y consideraciones de esta relación.

En este trabajo he usado el término “ritual” (Rappaport, 1987: 207-208; 1999: 139-168) para referirme a la ejecución de actos convencionales explícitamente destinados a obtener la intervención de agentes sobrenaturales en los asuntos de los cultivos, con el fin de propiciar cambios en las relaciones de los participantes con los diversos elementos. Estos rituales forman una serie articulada de acciones que se producen de acuerdo con una secuencia denominada ciclo ritual, y en este caso aplicada al cultivo del maíz.

1. El ciclo ritual y material del cultivo del maíz

1.1. El barbecho

El inicio del ciclo agrícola se marca con la apertura de tierras para el cultivo, conocido comúnmente como “barbecho”. Esta actividad, tal y como lo conocemos ahora, es de origen español; en la época precortesiana el cultivo se hacía con coa o palo plantador, la remoción del suelo evitaba prácticamente la labranza. Sin embargo, los cronistas españoles equipararon este acto de clavar la coa como parecido o equivalente al barbecho europeo, por lo que así se interpreta en los documentos e informes.

Al iniciar esta actividad, informa el padre Ponce (1892: 7):

[...] los campesinos primero hacen su oración a la tierra diciéndole que es su madre y que la quieren abrir y ponerle el arado, o coa a las espaldas, a este punto piden favor a [su deidad] *Quetzalcoatl* [en su forma de protector de la agricultura] para que les dé esfuerzo para poder labrar la tierra.

El anterior ritual no está descrito con particularidades por los cronistas, pero en general el campesino se disculpaba con la tierra por la ‘deformación’ que iba a hacerle al trabajar en su superficie; además, le pide favorecerlo en dejarse plantar semillas de las cuales depende su sustento (tabla 1).

1.2. La siembra del maíz

Después del barbecho, entendido aquí como limpia del terreno o remoción del suelo, se preparaban los indígenas para la siembra del maíz. Según el padre Ruiz:

[se preveían] de una coa o tarecua de palo duro y bien labrado, con que han de cavar para sembrar el maíz; cojen la espuerta de palma [una especie de canasto] donde tienen guardados las mazorcas de maíz que han de servir de semilla, y esto se entiende que aunque habían de sembrar mucha cantidad, siempre empiezan la siembra por unas mazorcas escogidas sobre la que cae el conjuro como comprendiendo las demás: éstas las guardan al fin de las cosechas atándolas primero en manojos, y valiéndose para ello por cuerda del mismo hollejo que cubre la mazorca [brácteas] y colgándolas al aire, y cuando ya están del todo secas las ponen en la espuerta [canasto] de palma que han de llevar para empezar por ella la siembra [...] Cogida pues la dicha espuerta y la tarecua, entra el conjuro hablando con la tarecua [este conjuro se hace en la casa del campesino]: “¡Ea espiritado [diciéndole al palo plantador, refiriéndose a él como mágico], cuya dicha está en las lluvias [por la relativa facilidad de clavarse en la tierra húmeda después de las primeras lluvias], haz tu oficio [ponte a trabajar] que ya han venido los espiritados [las nubes], o los dioses [tlaloques], ahora voy a dejar al espiritado príncipe [el maíz] entre otros que es siete culebras” [es decir procede a mezclar la semilla conjurada, con otras semillas que servirán para la siembra. El nombre de siete culebras se le daba por la forma que toman las hojas o brácteas del maíz cuando se atan las mazorcas mediante racimos de siete] (Ruiz de Alarcón, 1892: 176).

Acto después, el campesino le hablaba a la semilla del maíz contenida en el canasto, preparándola para la marcha al campo:

¡Ea, vámos [maíz], que aquí está la espuerta [el canasto ya con las semillas conjuradas para la siembra] de la diosa del pan [Centeotl] que te llevará por el camino [hacia la milpa], que mucho ha que te tenía guardado en ella tu madre [tierra] y ya han llegado los espiritados sus hermanos [las nubes, la temporada de lluvias] (Ruiz de Alarcón, 1892: 176).

Es importante recordar que la deidad Centeotl, era considerada la diosa del maíz maduro, y cambiaba de nombre

Tabla 1. Barbecho.

Ritual	Actividad material
Plegaria a la ‘madre’ tierra con que pide permiso para labrarla y sembrarla	Limpieza del terreno y labranza.
Plegaria a Quetzalcoatl para obtener fuerza en el comienzo del cultivo	Limpieza del terreno y labranza.

según la madurez de la planta; tomaba el nombre de Xilonen cuando la mazorca empezaba a formarse después de haber ‘jiloteado’, es decir, haberse formado la espiga que fecunda la planta (Robelo, 1951: 55).

Hecho esto, el campesino partía con dicho aparejo: la espuerta con maíz y la coa al barbecho; llegando, empezaba otro conjuro en que decía:

¡Ea!, manos a la obra, espiritado [arado o coa] cuya dicha son las aguas, que aquí es donde hemos de poner debajo de la tierra al espiritado siete culebras [al maíz guardado para semilla, el cual estaba atado] (Ruiz de Alarcón, 1892: 176).

El mismo Ruiz da otra interpretación de la metáfora de las siete culebras: “esto era [dicho] así por los racimos o atados de las mazorcas, o de las cañas en que se daba, o de la forma en que las siembran y nacen de siete en siete”. Aunque también con ese nombre de siete culebras, o Chicomecoatl era conocida la diosa del maíz Centeotl (Robelo, 1951: 55). Después de este conjuro, el campesino volvía a hablar con la tierra, la prevenía y le encargaba el buen logro de su siembra:

¡Ea, ya has de tu parte lo que debes, espejo carilabrado, que vaheas [se refiere a la tierra que hecha vapor del suelo después de las primeras lluvias que esperan los campesinos para proceder a la siembra], que ya te he de entregar al noble varón y culebras [a las semillas del maíz] porque aquí es muy a propósito para su estadía que ya han llegado los espiritados [las nubes] (Ruiz de Alarcón, 1892: 176).

Simultáneo a estas palabras, el campesino iba haciendo los hoyos para depositar el maíz con la coa o tarecua y lo sembraba. Otra variante del conjuro para la siembra del maíz, procede del pueblo de Chilapa, ubicado en la tierra caliente de Guerrero. Ruiz observaba que una vez tomado el maíz para sembrarse, el campesino indígena decía:

Yo en persona, el sacerdote o espiritado, o encantador [él mismo se sentía con poder de hacer mandar]: atiende, hermana semilla, tú que eres sustento; atiende, princesa tierra, que ya encomiendo en tus manos a mi hermana la que nos da, o la que es nuestro

Tabla 2. Siembra del maíz.

Ritual	Actividad material
Conjuro a la coa o tarecua	Preparación de los instrumentos para la siembra.
Conjuro a la espuerta que tiene maíz	Toma del maíz escogido previamente como mejor semilla para la siembra (germoplasma), el cual ha sido conservado en manojos atados con las brácteas y secado.
Conjuro a la “madre tierra”, ya húmeda por las lluvias.	Comienzo de la siembra del maíz con la coa o tarecua.

mantenimiento; no incurras caso afrentoso cayendo en falta, no hagas como hacen los mohinos enojados y rezongones; advierte que lo que te mando no es para que se ejecute con dilación, que es ver otra vez a mi hermana, nuestro sustento, luego muy presto ha de salir sobre tierra; quiero ver con gusto y detalle la enhorabuena de su nacimiento a mi hermana nuestro sustento [un crecimiento exitoso] (1982: 177).

Después de estas palabras, proseguía su siembra hasta acabar (tabla 2).

1.3. Ritual para evitar el ataque de los animales al cultivo

Una vez que el maíz había brotado, los campesinos esperaban unos ocho o quince días para llevar a la sementera una candela de cera y copal en honor de aquellas deidades o espíritus que anteriormente habían invocado; ahora su preocupación era la protección de las plantas tiernas, suculentas para pájaros y animales del campo, por lo que procedían a realizar otra parte del ritual que comenzaba con encender y quemar copal en medio de la sementera para pedir a los dioses que “les libren sus sementeras de los animalejos” (Ponce, 1892: 8).

En general, ya encendidas las candelas “invocan a ciertos espíritus que llaman *tlaloques tlamacazques* [ayudantes de Tláloc y protectores del cultivo], suplicándoles tengan cuidado de la sementera guardándola de los animalejos como tejones, ardillas y ratas para que no les hagan daño” (Ponce, 1892: 8). Los *tlaloques* era el nombre generalizado que daban a las deidades menores que estaban subordinadas a Tláloc, deidad de la lluvia y muy ligado a la agricultura, para que ejecutaran de los diversos fenómenos meteorológicos asociados con los cultivos.

Después de la petición a los *tlaloques*, se proveían de fuego e incienso y se dirigían a las orillas de las sementeras. Al recorrerla toda, procedían a quitar las cañas quebradas o mazorcas y espigas destrozadas que encontraban, o los fru-

tos caídos que los animales habían dañado o empezado a comer; después hacían un sahumero en los lugares afectados pidiendo el socorro y ayuda con otro conjuro:

Yo mismo en persona. El brujo tigre [el tigre u ucelote, era uno de los principales enemigos de los animales destructores del cultivo, entonces el campesino que hacía el ritual se fingía él mismo ser un tigre que advertía a los animales], he venido a buscar a mis tios los espiritados, los amarillos espiritados, los pardos espiritados [se refiere a las ardillas, tejones y tuzas], que digo. Que ya está aquí el resto [los destrozos en la milpa], por aquí vinieron [recorriendo el camino con los destrozos], por aquí entraron, por aquí salieron, pues ya vine a correrlos y aventarlos y ya no han de hacer aquí más daño, que yo les mando vayan y habiten muy lejos de aquí, que ya traigo el incienso blanco y pardo y amarillo [copal, tabaco y fuego], con cuya virtud los atajo y impido para que no puedan pasar los dichos mis tios, los espiritados o extranjeros, los pardos o amarillos espiritados (Ruiz de Alarcón, 1892: 168).

Con estos conjuros continuaba el sahumado del sembradío, sobre todo en los lugares donde había destrozos de animales. La acción combinada de limpieza y de los tres elementos [copal, tabaco y fuego], se piensa ahuyentaba en gran medida a los destructores del cultivo. Otros campesinos añadían las siguientes palabras a la práctica: “Mi Padre, las cuatro cañas que echan llamas” [se refieren a los maderos ardientes]. Es decir, hacían una fogata o lumbrera por los lugares donde rondaban frecuentemente los destructores de la milpa.

1.4. Ritual contra los tejones

De igual manera había rituales particulares contra aquellos animales persistentes en la sementera. Generalmente eran muy parecidos al arriba descrito, pero acompañado de plegarias específicas contra el animal. Por ejemplo, el que se usaba contra el tejón, identificado por los destrozos, huellas y excremento que dejaba. Para tal caso se quemaba la planta del tabaco y se prendía una fogata en la parte afectada del cultivo. Se procedía de la siguiente manera

[...] llevado consigo incienso [copal] y *piciete* [tabaco], y llegando a la sementera, la rodean toda, que es como si le echasen una cerca o barbacana, luego recogen y quitan de ella todo lo que los tejones han destrozado, porque dicen esto [los despojos] los volverá a atraer y les tendrá puerta abierta para que vuelvan a entrar en la sementera; quitando lo destrozado, entra el conjuro:

¡Ea tu mi hermana!, la mujer montesina, ¿qué hacen?, ¿o por qué dañan los espiritados dueños de las cuevas a esta desventurada sementera, que ya la acaban? [de esta manera se refieren a los tejones, habitantes de las cuevas y monteses]; arredo, vayan por

esos anchos valles, ahí hallarán la xicama y el camotillo, la comida y bebida de que se sustentarán viejos y mozos [comida para los tejones de todas las edades], con esto no parezca aquí ninguno, ninguno quede aquí, porque estarán guardando los dioses de la tierra; la deidad verde, la blanca y la amarilla han de ser guardas [tabaco, copal y fuego]; por eso miren por sí, porque el que cayere no tendrá de quien quejarse [se refiere a que los que el agricultor mate en el cultivo ya estaban advertidos] (Ruiz de Alarcón, 1892: 168).

Es interesante observar que esta actitud campesina en los rituales contra aquellos animales perjudiciales es primero de advertencia, y sólo después que ha fallado por la recurrencia al cultivo, se obtenía permiso para matar sin remordimiento al incursor o destructor.

1.5. Contra las hormigas

En otra parte de su informe, el padre Ruiz menciona a un Martín Luna, natural de las Amilpas (hoy valle de Morelos), a quien le calculaba unos 110 años y que tenía entre los indios gran reputación por su consumada sabiduría en los ritos agrícolas. Aquí tenemos su ritual usado contra las hormigas que atacaban al maíz:

¡Ea ya, tíos espiritados o extranjeros que todos sois semejantes unos a otros, con los ojos o rostros revocados, y de hechiceros y con los dientes como puntas agudos [es la descripción estilizada de la incursión de las hormigas]. ¿Porqué hacéis agravio a vuestra hermana la blanca mujer [se refiere a la sementera], y le perdéis el respeto?, ¿eso es barrerla?, ¿eso es limpiarla?, ¿y escardarla?, ¿eso es honrarla y respetarla? [recordemos que una de las acciones naturales de las hormigas es limpiar de insectos y otras yerbas los campos], si no lo hacéis yo derribaré vuestra vivienda y estalange si no me obedecéis” (Ruiz de Alarcón, 1892: 169).

Con estos, los campesinos conjuraban el daño de las hormigas en la arboleda (huerta) y sementera, pero si ellas se excedían, es decir, regresaban sin darse por entendidas de la advertencia, se ejecutaba la amenaza derribándoles su casa, para lo cual se invocaba al agua y se rociaba el bordo y rededor del hormiguero con su tan venerado *piciete* (tabaco). Para llamar al agua usaban las palabras siguientes:

¡Ea ya, la de las nahuas preciosas [se refiere a Chalchihuitlicue, deidad del agua corriente], que no se puede sufrir lo que hacen las entre sí semejantes [se refiere a las molestias que causan las hormigas, que son muchas y parecidas], velas a asolar que no me obedecen, ¿tienen por ventura raíces? [se refiere a su persistencia en el cultivo]. Pues aunque las tuvieran que bien sabes arrancar árboles y llevarlos en volandas y dejarlos en medio de anchas e

incultas sábanas [se refiere al poder destructivo de la inundación]: que porfiáis, hormigas, ¿tener por ventura raíces? (Ruiz de Alarcón, 1892: 169).

Dicho esto echaban uno o dos cántaros del agua que habían conjurado por la boca y entrada del hormiguero, donde antes habían esparcido previamente tabaco. Con esto afirmaban que se hundía de todo punto el hormiguero, o las hormigas mudaban su habitación muy lejos de allí. Para que el efecto fuera infalible, también conjuraban al *piciete* o tabaco: “¡Ea ya, *verde* espiritado de hojas anchas (hablándole al tabaco) ¿qué porfía es esta? Ve luego, echa y corre a donde están las hormigas” (Ruiz de Alarcón, 1892: 168). Lo interesante en este caso es el uso de las hojas del tabaco en verde como plaguicida puesto al borde de la entrada al hormiguero, así como diluido en el agua conjurada como método para ahuyentar a las hormigas (tabla 3).

1.6. Desyerbe, crecimiento del maíz y primeros elotes

Después de unos meses de crecimiento y estando listo el campo de maíz para el primer desyerbe, los campesinos iban al sembradío llevaban consigo

[...] una candela de cera y una gallina para sacrificar al borde de la sementera, poniendo la candela encendida en el medio de la sementera, luego aderezan [cocinan] el ave sacrificada, con tamales la llevan a donde está la candela en el medio y allá la ofrecen a la diosa Chicomecóatl, Diosa de los panes que dicen habita en la Sierra de Tlaxcala y le hacen su oración y petición; y habiendo estado allí un rato la ofrenda, la quitan y la comen con lo demás, y luego queman copal (Ponce, 1892: 8).

Terminado el ritual, pedían a Quetzalcóatl su favor y esfuerzo con otro conjuro que usaban en el tiempo de crecimiento del maíz, para el que era muy importante el viento (Ponce, 1892: 8). Esta invocación a Quetzalcóatl como deidad o Ehecatl, era para pedir que barriera el camino a los dioses de las lluvias (*tlaloques*) y para que hubiera buen temporal; además, solicitarle que con su soplo fertilizara los campos (Sahagún, 1938). Recordemos aquí la gran importancia del viento para la polinización del maíz. El padre Ponce, muy observador de esta parte del ritual, describe:

[...] los que son curiosos entre los naturales, no permiten se quite al maíz hoja ninguna hasta que los *xilotes* apunten a salir, y habiendo ya salido toman de las hojas del maíz y primeros *xilotes*, las primeras flores y primer *miahual* y las primeras cosas que la tierra da en aquel tiempo, y las llevan a ofrecer delante de las trojes con

Tabla 3. Contra los animales que destruyen la milpa.

Ritual	Actividad material
Invocación a los espíritus que llaman <i>tlaloques tlamacazques</i> , protectores contra cualquier animal que ataca las sementeras	Se proveían de fuego e incienso y se dirigían a las orillas de las sementeras; al recorrerlas, quitaban las cañas quebradas o mazorcas y espigas destrozadas y la fruta caída que los animales habían dañado o empezado a comer.
Conjuro al ocelote, guardián	Quemaban los destrozos y prendían una fogata donde los animales habían dañado la milpa. Sahumaban el lugar con copal y quemaban tabaco.
Conjuro contra los tejones	El campesino identificaba al tejón, por los destrozos, huellas y excremento, y preparaba un conjuro específico. Se llevaba copal y tabaco a la sementera, y la rodeaba sahumándola con el olor a tabaco y copal. Recogía y quitaba de ella todo lo que los tejones habían destrozado.
Conjuro de advertencia a las hormigas	Esperaba paciente la desaparición de las hormigas.
Conjuro contra las hormigas. Invocación al agua y al tabaco	Dstrucción del hormiguero introduciendo agua y rociando con tabaco el bordo y rededor de la entrada de los insectos.

un ave, tamales, copal, y una candela de cera y pulque para derramar la parte que baste delante de las trojes (Ponce, 1892: 8).

Una vez fertilizadas las plantas y que han brotado las mazorcas, tiene lugar como parte del ritual, una acción de gracias a la diosa del maíz tierno (Xilonen) por la proyección exitosa de la primera etapa de crecimiento del maíz. En ese momento los campesinos indígenas compartían su gusto y alegría con una comida entre los allegados al cultivo, y terminaban encendiendo una fogata donde queman copal. Aquí es importante el papel del ritual en términos de solidaridad social del grupo alrededor del cultivo:

[De estos primeros elotes que las sementeras daban] hacen otro ofertorio a lo que ellos dicen *tlaxquitzli*, que teniendo aparejadas las cosas necesarias para este sacrificio que son ule, papel que dicen *texamall* y unas como camisillas de manta que llaman *xicoli*, copal, pulque, una candela de cera y una gallina para sacrificar. Toman los primeros elotes y vanse a los cerrillos a donde tienen sus cuecillos [construcciones para el culto] que llaman *teleli*, que son como altares, es mandato que a estos cerrillos no vayan los niños para que no descubran lo que se hace. Y llegados allá hacen fuego al pie del cuecillo o en medio en honrra del dios *Xiubtecutili*, y el más sabio toma en un tiesto [especie de plato] de este fuego y échale copal e incienso todo el lugar del sacrificio, y luego enciende la candela de cera y la pone en medio del cuecillo, y hecho esto toma la ofrenda que es el uli, copal, pulque y las camisillas y xícaras, papel y los ofrece ante el cuecillo y fuego. Acabado esto ponen los elotes a asar y toman del pulque ofrecido, derramándole delante del cuecillo y fuego y rocían los elotes con el pulque, algunos se sangran de las orejas y rocían los elotes y lugar con la sangre. Luego toma la gallina que se llevó para el sacrificio y la degüellan

ante el fuego y cuecillo, mandan aderezar esta ave y con tamales la ofrecen ante el fuego y *cu* y las camisillas las visten algunas piedras que allí ponen, lo cual acabado comen los elotes y lo demás ofrecido, bebiéndose el pulque, y de esta manera pagan las primicias de los nuevos frutos (Ponce, 1892: 8-9).

Destacan sobre todo las formas rituales y sus vínculos sociales, donde el acento está puesto en la redistribución de las primicias, lo que fortalece las relaciones de grupo y de parentesco. Otro religioso del siglo XVII, el padre Balsobre (1892: 238), describe rituales semejantes de primicias entre los zapotecas del actual estado de Oaxaca:

[...] al coger los primeros elotes de sus sementeras, el día señalado por el Maestro de los dichos ritos, sacrifican una gallina negra de la tierra [guajolote], rociando con su sangre trece pedazos de copal, en memoria de sus trece dioses, y quemando el dicho copal, y con el resto de la sangre regando el patio de su casa: lo cual ofrecen al Dios del maíz, y de toda la comida, llamado en su lengua *Lozucny*, en agradecimiento de la buena cosecha que han tenido, y al ofrecerlo dicen ciertas palabras en voz muy baja como cuando rezan. Y lo mismo hacen al cortar el primer chile, ofreciendo el sacrificio al Dios de los rayos llamado *Lozijo*, en la forma que el antecedente. Y al asemillar los nopales, o coger la grana sacrifican una gallina blanca de la tierra al Dios que llaman *Coqueelaa*, y dicen ser abogado della.

Continúa el padre Balsobre describiendo los ritos zapotecos, en los que es posible ver ya un fuerte sincretismo con los ritos católicos:

[...] También al cortar los primeros elotes de las sementeras, una parienta del dicho Gregorio de Monjaráz, consultó a Diego Luis, sobre el día bueno en que se habían de cortar; y le aconsejó, que había de ser en el día del Dios de los Rayos, que es el que envía el agua a las sementeras, y que ese día llevasen los primeros elotes a la iglesia, con tres candelas, y las pusiesen con ellos en medio de la capilla mayor, e hiciesen tres días continuos de la penitencia de los ayunos arriba dichos (Basalobre, 1892: 249).

Como se aprecia, los rituales en este momento de primicias son parecidos entre los campesinos de varios lugares, sólo cambian los nombres de las deidades auspiciadoras y protectoras (tabla 4).

1.7. Cosecha

Cuando el maíz está maduro para su cosecha, el campesino, antes de comenzar a levantar su producto, buscaba una señal en su milpa:

[una] caña que lleva dos o tres mazorcas que llaman *xololl* [mazorcas gemelares o cuateras], luego el dueño da aviso al que es maestro de las ceremonias que suele ser un viejo y le dice: como ha habido buen temporal en su sementera [ya que la planta gemelar o cuatera, estilizada y extendida como cruz es prueba de ello], viene el maestro y vista la caña con las dos o tres mazorcas manda se hagan dos géneros de tamales, para otro día tamales blancos y *tequixquitamales* [tamales con tequexquite o de sal], y venido va a la sementera y arranca aquella caña de dos mazorcas y él y el dueño de la sementera, toman los tamales hechos y la caña y se van fuera del poblado a algún lugar donde se dividan dos caminos, uno para una parte y otro para otra, y allí el maestro ofrece los dos géneros de tamales y la caña con las dos mazorcas, puestas las puntas de las mazorcas hacia la Sierra de Tlaxcala al oriente, que es donde habita la diosa *Chicomécóatl*, diosa de los panes, haciendo un razonamiento y enviando embajada con las mazorcas, diciendo: *yn tixololl ximobuicatih maxicmonahutiliti in iztacihuatl ca in mochihua motequipanoa in quimonequillia*, y esos tamales ofrecidos no los puede tomar si no fuere algún pobre que pasa, y cuando no pasan los vuelven y dan a alguno de los pobres del pueblo, esto dicen que es el alforja del *xololl* que va con la embajada por mensajero (Ponce.1892:8).

En esta parte del ritual, el interés explícito y dominante de los participantes estriba en reforzar sus relaciones con otros no participantes en el cultivo, es decir, con la comunidad a la que se pertenece y con el parentesco extenso, así como extender los beneficios y bendiciones de la cosecha a los pobres y desamparados (tabla 5).

1.8. Almacenamiento de la cosecha

Después de las primicias llega el tiempo de la cosecha; entonces comienza el ritual con una invocación a la diosa Chicomecoatl, y dicen: “*chicomemecoatle caomihualia yn titequetzal yn titezencozqui ca onic natquic in noteocnitlachiquih in*

Ritual	Actividad material
Oración a la deidad Chicomecoatl, deidad de la agricultura.	Encendían una candela de cera y cocinaban una gallina, además de preparar tamales; luego quemaban copal.
Oración a Quetzalcóatl en su versión de Ehécatl (viento) para la fertilización de las plantas.	Se prohibía de quitar al maíz alguna hoja hasta que los <i>xilotes</i> apunten a salir.
Probable oración a la deidad Chicomecoatl en su versión de Xilonen, maíz espigado y tierno.	Salidos los jilotes, tomaban hojas de maíz y los primeros <i>xilotes</i> , las primeras flores, el primer <i>miahuatl</i> y los primeros frutos que la tierra da. Los llevaban a ofrecer delante de las trojes con un ave, tamales, copal, una candela de cera y pulque para derramarlo delante de las trojes.
Agradecimiento por los primeros elotes que las sementeras daban: fiesta del <i>tlaxquitzli</i> , oración en los <i>teteli</i> , honra a la deidad Xiuhtecútl.	Asaban los elotes y derramaban un poco del pulque ofrecido delante del cuecillo y fuego, rociaban los elotes con el pulque; algunos se sangraban las orejas y rociaban los elotes y el lugar con la sangre. Comían los elotes y la gallina o guajolote, y bebían el pulque.
Entre los zapotecas de Oaxaca: oración en memoria de sus trece dioses y Lozucuy, dios del maíz: lo mismo hacían al cortar el primer chile, ofreciendo el sacrificio a Lociyo, dios de los rayos; y al asemlar los nopales o coger la grana al dios Coqueelaa. Ceremonia al dios de los rayos, quien envía el agua a las sementeras; tres días continuos de penitencia y ayunos.	Sacrificio de un guajolote rociando con su sangre trece pedazos de copal; quema de ese copal en el patio de la casa. Corte de los primeros elotes de la sementeras para llevarlos a la iglesia con tres candelas y ponerlos en medio de la capilla mayor.

noteocnitlamaçpa” (Ponce, 1892: 9). Después de pedirle permiso, se procede a recoger las mazorcas.

Una vez terminada la cosecha, continúa el ritual con el almacenamiento en los cuexcomates o en los cincolotes.

Cogida ya la semilla resta decir el conjuro que usan para la preservación della, así contra las sabandijas, como contra la corrupción [putrefacción o enmohecimiento por hongos], y para que no se acabe presto, quiero decir, para que en la troje se multiplique como la harina y aceite de la viuda, pues al tiempo de entrojarse dicen: Yo en persona, el espiritado y sacerdote de ídolos y encantador [el campesino se dice así mismo sacerdote de ídolos, porque en las trojes se depositaba un idolillo, el cual debía multiplicar el maíz guardado], soy el que lo mando; a ti digo hermana nuestro mantenimiento que ya te quiero depositar en mi preciosa troje; tente bien y defiéndete de todas cuatro partes [porque es cuadrada la troje y su defensa contra las plagas tiene que ser conjunta], no caigas en afrenta faltándome, que de ti he de tomar aliento, de ti he de tomar alivio, yo que soy el huérfano, el un Dios, a ti digo mi hermana que eres mi mantenimiento” (Ruiz de Alarcón, 1892: 178).

Con esto el campesino pretendía asegurar maíz por mucho tiempo y que no se dañara la semilla almacenada. Aquí se ponía a prueba haber construido bien el cuexcomate o cincolote.

Tabla 5. Cosecha.

Ritual	Actividad material
Búsqueda de una caña que llaman <i>xolotl</i> (mazorcas gemelares o cuateras), traslado de la caña a algún lugar donde se dividan dos caminos: se depositaba la caña con dirección a donde habita la diosa Chicomecóatl: decían que es la alforja de Xolotl, que va con la embajada por mensajero.	Una vez que el maíz estaba maduro para su cosecha, el campesino mandaba que se hicieran dos géneros de tamales: blancos y <i>tequixquitamales</i> , que después ofrecía a los pobres.

Tabla 6. Almacenamiento.

Ritual	Actividad material
Invocación a la diosa Chicomecóatl.	Cosecha general en la sementera.
Ritual para la conservación del maíz almacenado en los cuexcomates: conjuro para la preservación de la semilla almacenada, así como para la protección contra las sabandijas, putrefacción y enmohecimiento, y para que se multiplique en su interior. Colocación de un idolillo protector de la unidad doméstica campesina en la troje, el cual se heredaba de generación en generación, responsable de reproducir el maíz almacenado.	Almacenamiento del maíz en los cuexcomates o en los cincolotes. Se suponía bien hecho por las cuatro partes para evitar el daño al maíz.

El encargado de multiplicar el maíz en la troje, e impedir así el hambre, era un idolillo personal y protector de la unidad doméstica campesina, que iba heredándose de generación en generación. Los campesinos metían a este pequeño guardián entre las mazorcas de la troje:

[...] a quien atribuyen aumentar la hacienda; y le atribuyen el aumento del maíz, trigo y otras semillas, lo tienen dentro de las trojes que ellos llaman *Cuezcómatl* [cuezcomates], como los tenía un Miguel Bernardino, natural del pueblo de *Quauhchinalla*, y vecino del de *Tetelpan* en las *Amilpas* [...] Este Miguel Bernardino tenía cinco idolillos [...] [pero] confesó tener sólo un idolillo en la dicha troje, donde envié por la posta tres españoles, y entrando en ella hayaron cinco ídolos; después preguntando al dicho Miguel Bernardino por qué había negado [los otros] cuatro, dijo que sólo uno era de su herencia, que es lo que ellos llaman *ylapial*, y los cuatro los tenía en guarda, pero del suyo tenía creído que aumentaba las cosechas. Y de este género he hallado otros muchos en otros pueblos (Ruiz de Alarcón, 1892:136).

Es interesante encontrar idolillos que se prestaban para estar juntos en un granero; sin embargo, no sabemos el por qué de esta acción, ya que ningún cronista ni funcionario lo reportan. Aunque podemos suponer que así daba mayor poder y fuerza a la troje para multiplicar el maíz (tabla 6).

2. Rituales para otros cultivos

2.1. Conjuro para plantar magueyes

Elemento muy importante en algunos sistemas agrícolas del México antiguo ha sido el maguey, sobre todo en lugares como el Altiplano central, donde ha demostrado ayudar, entre otras cosas, a la conservación y mejoramiento del suelo, servir como protección contra animales y arropar y conservar la humedad, aparte de los múltiples usos de la planta. Por su importancia, posee un elaborado ritual para su cultivo y manejo, que se expone a continuación.

Los campesinos debían sacar los magueyes de las partes no cultivadas para pasarlos a las cultivadas (es decir, de los almácigos naturales o cultivados a los bordos de la milpa, donde son llamados *metepantles*, que quiere decir muros o paredes de maguey). Al transplantarse:

[...] se previenen del *piciete* [tabaco] como del Angel de Guarda o de la Deidad, a quien encomiendan esta obra, y luego cogen un palo agudo con que han de arrancar los magueyes pequeños y entran conjurando el dicho palo aperciéndole para que haga bien su oficio y así le dicen: ¡Eal, que ya es tiempo, espiritado, cuya dicha está en las aguas, vamos que habemos de arrancar y levantar la estimable mujer [la magueyera] la de ocho en orden que he de ir a plantarla, tengo que ponerla en lugar muy a propósito y muy fértil que le he limpiado, allí le tengo que poner donde esté muy a su gusto como que le brinda con la mejoría del nuevo asiento (Ruiz de Alarcón, 1892: 174).

Dicho esto, arrancaban los magueyes pequeños que habían de transplantar y los llevaban al borde del cultivo donde crecerían, que había sido previamente abierto y limpiado para recibir a la planta en su mejor cuidado.

Sin embargo, antes de su siembra hablaban con el maguey como dándole la bienvenida:

“Seas ya bien llegada noble mujer de ocho en hilera, que aquí es muy a propósito, y muy buen lugar, aquí labré y cultivé para que estés muy a tu gusto” (Ruiz de Alarcón, 1892: 175). Con estas palabras los plantaban. Advértase que llaman a los magueyes “mujer de ocho en orden, y en hilera”, porque de ordinario los acomodaban como en el ajedrez, en hileras de ocho en ocho. Así quedaban satisfechos por dejar plantada y recomendada su magueyera (Ruiz de Alarcón, 1892: 175). Otros campesinos usaban otro conjuro para el mismo efecto:

Estame atenta, mi madre y señora tierra, que ya te entrego a mi hermana la de ocho en hilera, cójela, y abrazate con ella fuertemente [así le llama debido a su acción de retener el suelo] y porque

Los ritos y las actividades materiales crecen directamente en relación a los momentos críticos de crecimiento y cuidado de las plantas, pero también surgen en el tiempo de repartición y goce de bienes.

no tardaré mucho en tornar a requerir el buen logro de la planta que dentro de cinco instantes [después de cinco años, sumados más lo que tiene de edad estará apta para producir pulque] cuando es posible volveré a visitarla y ha ver su buen logro (Ruiz de Alarcón, 1892: 175).

En ambos rituales la relación con el manejo del maguey es evidente: primero, en que cada acción de cultivo y manipulación de la planta es precedida por un conjuro para solicitar el favor o situación deseada.

2.2. Conjuro para obtener pulque de los magueyes

Llegados a la madurez, los magueyes son ‘castrados’ y así destilan el aguamiel del que los campesinos hacen el pulque. Para castrar los magueyes, se conjura al instrumento con que los capan, que es un palo duro y de punta afilada como escoplo. Tomándolo en las manos le decían:

Ven acá espiritado [palo], cuya dicha está en las aguas [por ser el responsable del aguamiel]. Ahora es tiempo que ya estás de sazón [listo el maguey para producir], mujer de ocho en orden [la magueyera], advierte que ha de entrar hasta el hueco de tu corazón el espiritado [palo] cuya dicha son las lluvias (Ruiz de Alarcón, 1892: 175).

Diciendo esto, los agricultores empujaban el palo agudo al centro del maguey y le sacaban el corazón o *meyalote*. Luego procedían a hacer ahí la zarteneta o pilerilla, donde se destila y recoge el aguamiel, fruto del maguey. Para este efecto conjuraban otro instrumento, una cuchara [de cobre, metal u obsidiana] con filo, a la cual decían:

¡Ea, que ya es tiempo, has tu oficio! [ponte a trabajar]. ¡Ea, ya ahora raspa y limpia tu obral, ha de ser dentro del asiento del corazón de la muger una de ocho en hilera, hazle de dejar la tez muy limpia y le has de hacer que luego lllore, y se melancolice y heche muchas lágrimas y sude de manera que salga un arroyo de la hembra una de ocho en hilera (Ruiz de Alarcón, 1892: 175).

Así, entraban en obra las manos: raspaban y alisaban con la cuchara aquel hueco o cóncavo que queda en el corazón del maguey para sacar el cohollo, donde el conjuro pide, metafóricamente, “se hagan aquellos llantos y sudores y

arroyos”, significa que allí ocurra gran cantidad de aguamiel, una producción abundante.

2.3. Conjuro para la siembra de calabaza y frijol

Los rituales y conjuros de otras siembras “son todos casi uno mudando [sólo] el nombre de la semilla. Así, a las pepitas de calabaza llaman *tlamacazqui chicome cuaubtzin*, quiere decir espiritado de siete ramas por los muchos brazos que echa, que son como cuernos que en mexicano dicen *cuabcuaub*, al frijol dicen *tlamacazqui tlaçopilli tlilpotonqui*, quiere decir: espiritado príncipe de mucha estima encubertado de negro” (Ruiz de Alarcón, 1892: 177). Las calabazas llamadas *tamalayotli*, eran una variedad que aventajaba a las demás en magnitud. Para su siembra los indígenas usaban el conjuro siguiente al poner la pepita (ver tabla 7):

Contigo hablo, mi madre la princesa tierra, que estas cariarriba; y a ti digo mi Padre un conejo: en las palmas de tus manos pongo un pedernal [así llama a la pepita, la cual tiene forma de cuchillo de pedernal], cúbrelo bien y apríetalo mucho en tus manos, no lo codicien sus tíos los que viven en las casas de los que pican, o muerden [las hormigas] que son los chichimecos bermejos [por aguerridos y rojos]. Su fertilidad ha de asombrar a los espiritados; anse de admirar viéndose enredar los pies a cada paso con las cuerdas que son las encantadas tripas de lo que es nuestro mantenimiento [las guías de la planta enredadora], y viendo que cada momento tropiezan en las encantadas cabezas [las calabazas]. Y tu, señora tierra, finalmente ahora te amonesto que no te avergüences cayendo en falta, no empieces a rezongar y rezongando dejes de cumplir con tu obligación [...] Quiere decir que de su parte la tierra corresponda bien obedeciendo a lo que le manda y no haga lo que los tercios en la obediencia rezongan y murmuran, y últimamente no hacen lo que se les manda; y eso dice: *Hnuxca tlalaoç*” (Ruiz de Alarcón, 1892: 178-179).

2.4. Siembra del huautli

Es al final de la temporada de lluvia cuando se desarrollaban, junto con el del maíz, los rituales para otras semillas, como el amaranto.

Con las primicias de una semilla menuda más que mostaza, que llaman *huautli*, porque también el demonio quiere que le ofrezcan primicias: es pues esta semilla más temprana, endurece y sasonarse que otra ninguna, y así la cogen cuando el maíz que llaman temprano o nemesina empieza a espigar, que en tierras calientes sucede en dos meses: desta semilla hacen una bebida como poleadas para beberla fría, y hacen también unos bollos, que en la lengua

Tabla 7. Rituales para otros cultivos.

Ritual	Acción material
Para el cultivo del maguey	
Primero se conjuraba un palo agudo con que se arrancaban los magueyes aperciéndolo para que haga bien su oficio. Después, llevaban las plantas al lugar arado y cultivado. Ahí le daban la bienvenida. Hay constancia que se practicaban otros conjuros para el mismo efecto.	Tomaban un palo agudo y arrancaban los magueyes pequeños, que se plantaban en el lugar previamente limpiado al borde del cultivo (metepantle). Llegados a la madurez, los magueyes son capados con un palo duro y de punta afilada.
Para obtener pulque de los magueyes	
Se conjuraba el instrumento para castrar los magueyes; le hablaban tomándolo en las manos. Antes de hacer la sarteneta, conjuraban una cuchara de cobre, metal u obsidiana con filo, a la cual le hablaban también. Al final, se dirigían metafóricamente al maguey para pedirle que elabore la cantidad de aguamiel con que sea más abundante su cosecha.	Se empujaba el palo al centro del maguey y se le sacaba el corazón o <i>meyalote</i> . Luego se hace en el centro un hueco o zarteneta, también llamada pilerilla, que acogerá el aguamiel. Con una cuchara de cobre, metal u obsidiana afilada se raspa y alisa aquel hueco.
Para las siembras de calabaza y frijol	
Los conjuros de otras siembras son casi todos iguales, sólo cambia el nombre de la semilla. Así las pepitas de calabaza se llamaban <i>tlamacazqui chicome cuauhtzin</i> .	Las siembras de calabaza eran llamadas <i>tlamacazqui chicome cuauhtzin</i> .
Para siembra de calabazas	
Conjuran la pepita al ponerla en la tierra; piden que no se la coman las hormigas y se fertilice rápido y dé sus frutos.	Siembra de las semillas de calabaza cubriéndola bien de tierra y apretando a esta última.
Para la siembra del huautli	
Al final de las aguas, con las primicias de lo que llamaban huautli, se elaboraban unos idolillos con esas semillas, a los que les ponían candela e incienso; después se juntaban todos los de la parcialidad y, sentados en rueda, comenzaban los rezos, la música y el canto de los ancianos.	Al principio de la cosecha preparaban una bebida para tomarla fría, así como unos bollos llamados <i>tzoalli</i> . También fabricaban unos ídolos de figura humana del tamaño de una cuarta de vara; una vez cocidos, los colocaban en sus oratorios, los alumbran con una candela y les queman incienso. Después, los dueños de la ofrenda y los principales ancianos derramaban pulque y comenzaban todos a beber. Al día siguiente, entre todos los de la fiesta, se repartían los idolillos a pedazos y se los comían.
Para la siembra de los camotes	
Comenzaba el conjuro al hablar con la deidad del sol (Nanahuatzin) y mostrando el pedazo (esqueje) de raíz que había de sembrarse.	Corte a trechos de las raíces o juncos y la subsiguiente siembra. Posteriormente, los tallos eran enredados unos con otros.

llaman *tzoalli*, y estos comen cocidos al modo de sus tortillas. La Idolatría está en la acción de gracias de que se haya sazonado, de los primero que cogen bien molido y amasado, hacen unos ídolos de figura humana del tamaño de una cuarta de vara poco más o menos; para el día que los forman tienen preparado mucho de su vino [pulque], y estando hechos los ídolos y cocidos los ponen en sus oratorios, como si colocaran alguna imagen y poniéndoles candela e incienso, les ofrecen entre sus ramilletes del vino preparado para la dedicación, o en los *tecomatillos* [...] y para esto se juntan todos los de aquella parcialidad [...] y sentados en rueda con mucho aplauso, puestos los tocomates y ramilletes delante de los ídolos, empieza en su honra y alabanza [...] la música del *teponaztli* que es un tambor todo de palo, y con el se acompaña la canturía de los ansianos, y cuando ya han tañido y cantado lo que tienen de costumbre, llegan los dueños de la ofrenda y los más principales, y en señal de sacrificio derraman de aquel vino que habían puesto en los *tecomatillos*, o parte o todo delante de los idolillos del *huautli*, y esta acción llaman *Tlatotoyabua*, y luego empiezan todos a beber lo que quedó en los dichos tocomates primero, y luego dan tras las ollas hasta acabarse [...] Empero los dueños de los idolillos, los

guardan con cuidado para el día siguiente, en el cual juntos todos los de la fiesta en el dicho oratorio, repartiendo los idolillos a pedazos como por reliquias se los comen entre todos (Ruiz de Alarcón, 1892: 137-138).

2.5. Conjuro para la siembra de los camotes

La siembra de tubérculos, sobre todo en tierras húmedas y tropicales, o de mucho calor, era tan importante como el maíz. El camote se propagaba por el hombre a través de esquejes de la misma planta. Así que:

[...] aviendo cortado a trechos las raíces o juncos que han de sembrar, entra el conjuro hablando con el sol: “Yo en persona, el huérfano, el uno y solo Dios [*Nicenteotl*] soy el que hablo a ti mi tío espiritado, el que eras buboso [el mítico dios sifilítico Nanahuatzin, de quien se formó el sol]; cata [fijate] aquí ato mi muslo y lo siembro [muestra al sol el pedazo de raíz que ha de sembrar, metafóricamente parecido a un trozo de muslo]. A ti digo mi tío el que un tiempo eras buboso cata aquí ato mi cabeza, que la ato con mi hermana la flor muerde bocas [porque

se ayuda una con otra], la flor abrazadora: con su ayuda he de rezollar, con ella he de remediar todas mis necesidades, yo que soy un pobre y desdichado” (Ruiz de Alarcón, 1892: 179).

Consideraciones finales

La dificultad para entender los rituales agrícolas se debe a diversas circunstancias; por un lado, a las metáforas utilizadas en los conjuros y oraciones, que se forman de similitudes entre lo natural y lo divino, a partir de la relación entre el conocimiento del ambiente local y el entendimiento cultural de las características de las divinidades. Por otro lado, a que en los rituales campesinos los actos de solicitud son inseparables de las actividades materiales. En ese sentido, el mundo espiritual ejerce influencia directa sobre el plano terrenal. La acción de cada plegaria, oración o conjuro repercute directamente sobre las fases de crecimiento, cuidado y protección de la agricultura misma, tanto en el ciclo del maíz como de otras plantas. Las peticiones del campesino son directas a las deidades que intervienen en el crecimiento y cuidado de las etapas del maíz y su cultivo (agua, lluvia, tierra, viento, calor, sol, etc.); cada una es invocada según el ciclo de la planta, o según el problema que le atañe.

Cada oración o conjuro conlleva acciones materiales; el campesino no espera que de la pura contemplación y oración se arreglen sus problemas agrícolas; él trabaja junto con la oración en el ambiente y en el cultivo, todo lo cual forma parte del ritual que para tener éxito debe llevarse paso a paso.

Existían algunas imágenes en barro o piedra en la casa campesina, la cual era heredada de generación en generación, y cuyo fin era reproducir del maíz en la troje. Parece

haber una preferencia por algunas imágenes, como unas más efectivas que otras.

Para algunas etapas del ciclo agrícola, se ejercían más actividades materiales que oraciones y conjuros, sobre todo en las partes críticas de crecimiento del maíz (siembra, cuidado de las semillas, control de plagas, germinación). En otras fases, principalmente en las primicias y al final, las oraciones y las formas del ritual se hacen más sociales que de trabajo sobre el cultivo; se centran en las formas de agradecimiento a las deidades y en la repartición del producto.

Esta parte del ritual posee un alto grado de cooperativismo y repartición de la cosecha: es obligatorio compartir no sólo a los parientes, sino también a los desconocidos y pobres. Esta parte del ritual funciona socialmente para ampliar las posibilidades de sobrevivencia del grupo. Las fiestas y celebraciones alrededor de las deidades por las primicias y cosechas son también para reforzar el parentesco y la solidaridad comunal.

Es interesante observar que la actitud campesina fijada por los rituales, incluso contra aquellos animales perjudiciales, era primero de advertencia, sólo después que ha fallado se obtenía permiso para matar sin remordimiento al incursor o destructor.

El análisis directo de las relaciones entre las prácticas rituales y agrícolas se muestran en las tablas, las cuales indican que los ritos y las actividades materiales crecen directamente en relación a los momentos críticos de crecimiento y cuidado de las plantas, pero también surgen en el tiempo de repartición y goce de bienes. Además, muestran la forma en que los rituales agrícolas son parte de un mismo plano donde conviven con las actividades de trabajo y el manejo ambiental.



Bibliografía

- Balsalobre, G. (1892). *Relación de las idolatrías del Obispado de Oaxaca*. Imprenta del Museo Nacional, México. (original 1656).
- Durán, D. (1982). *Historia de las Indias de Nueva España*. Porrúa, México.
- Martí, S. (1961). *Canto, danza y música precortesianos*. Fondo de Cultura Económica, México.
- López Austin, A. (1990). “Prefacio” a *La mitad del mundo* de Jacques Galinier. UNAM, México.
- Olivier, G. (2001). “La religión en el México Antiguo”, en *Gran historia de México*. Tomo 1. Planeta, España.
- Ponce, P. (1892). (original 1610?). *Breve relación de los dioses y ritos de la gentilidad*. Imprenta del Museo Nacional, México.
- Rappaport, R. A. _____ (1987). *Cerdos para los antepasados*. Siglo XXI, España.
- _____ (1999). *Ritual and Religion in the Making of Humanity*. Cambridge University Press, Reino Unido.
- Ruiz de Alarcón, H. (1892) (original 1629). *Tratado de las supersticiones de los naturales de esta Nueva España*. Imprenta del Museo Nacional, México.
- Robelo, C. (1951). *Diccionario de mitología náhuatl*. Librería Navarro, México.
- de Sahagún, B. (1938). *Historia de las cosas de la Nueva España*. Editorial Robledo, México.