

WP
004

Espacio-tiempo sagrado Ritual
para la siembra del maíz en el
sistema cognitivo-sensible
náhuatl

**Issa Alberto Corona
Miranda**



2016



www.ceasga.es

Edita:

Centro de Edición y Análisis 'Gallaecia', Editorial CEASGA

Enero, 2016

CEASGA Working Papers, 004-2016

ISSN: 2173-5859



**Espacio-tiempo sagrado Ritual para
la siembra del maíz en el sistema
cognitivo-sensible náhuatl**

Sacred time space Ritual for planting
corn in the cognitive-sensitive system
náhuatl

ISSA ALBERTO CORONA MIRANDA

Espacio-tiempo sagrado Ritual para la siembra del maíz en el sistema cognitivo-sensible náhuatl

Issa Alberto Corona Miranda

Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM)

RESÚMEN. Este artículo tiene la intención de contextualizar en su dimensión simbólica, el ritual para la siembra del maíz que se encuentra en el *Tratado de las supersticiones* de Hernando Ruiz de Alarcón. Se demostrará que la ceremonia para la siembra es un entramado simbólico, un isomorfismo estructural donde las metáforas, los sonidos, el cuerpo, los instrumentos y los colores, crean sentido, cobran vida en dicha expresión

Palabras clave. Ritual, Siembra, Maíz, Contextualización y símbolo

ABSTRACT. This paper intends to contextualize in its symbolic dimension, the ritual for planting corn found in the *Treaty of the superstitions* of Hernando Ruiz de Alarcón. It will show that planting ceremony is a symbolic structure, a structural isomorphism where metaphors, sounds, the body, tools and colors, create meaning, come to life in such expression

Key words: ritual, sowing, corn, contextualization, symbol

NOTA PARA LA ADECUADA COMPRESIÓN DEL TEXTO: El lector debe tener en cuenta posibles errores ortográficos, fruto de la transcripción literal del documento original de Fray Diego Durán, Hernando Ruiz de Alarcón y Jacinto de la Serna

Introducción

Patrick Johansson en muchos estudios que ha realizado, ha insistido en la necesidad de interpretar los textos indígenas tomando en cuenta los elementos suprasegmentales, es decir, re-contextualizar el texto gráfico donde se ha plasmado una expresión oral, ya sea de género *tlahtolli* o *cuicatl*, en su dimensión ritual. Nuestro autor hace hincapié en la producción gestual, dancística, musical, simbólica, hasta teatral, etcétera. En este artículo, lo que intento es re-contextualizar una expresión enigmática nombrada *nahuallahtolli* o *nahualtocaitl* por los indígenas que pertenecen al género *tlahtolli*, en su acto de enunciación ritual.

El *Tratado de las supersticiones* de Ruiz de Alarcón, donde se encuentra plasmado el ritual que voy a interpretar, es un texto complicado para comprender, pues se encuentran dos sistemas cognitivos (el indígena y el occidental). El saber indígena enfatiza la sensibilidad mientras en occidente predomina un saber de corte analítico. Evidentemente chocan en el texto dos visiones de comprender el mundo, por este hecho considero pertinente contextualizar en la medida de lo posible el ritual para la siembra del maíz en su momento de enunciación.

El conjuro para sembrar genuinamente indígena no se limita exclusivamente al acto verbal; generalmente se acompaña de un ritual. Los elementos semióticos. (Johansson, 2004). En el conjuro náhuatl son fundamentales. También tienen carga semántica, por lo cual configuran sentido. De esta manera, la palabra y los distintos sistemas semióticos estructuran plenamente el acto ceremonial.

El ritual para la siembra del maíz al pasar de la oralidad al manuscrito que recopiló en el *Tratado de las supersticiones* Hernando Ruiz de Alarcón perdió varios elementos semióticos que caracterizan al rito; los conjuros nahuas una vez plasmados en un documento se descontextualizaron. Por ello, en este breve estudio pretendo mostrar algunos elementos simbólicos del acto ritual.

El ritual náhuatl es un sistema complejo, pertenece a un contexto mágico-religioso, donde todo lo que se invoca es sagrado; donde los dioses, los seres sobrenaturales, los elementos naturales y el mismo hombre se mimetizan. Hay una especie de integración, pues el ritual justamente intenta unirnos al mundo, busca disolver la separación radical del hombre con la naturaleza. Por medio de símbolos, de

metáforas, de danzas, ofrendas y de todo un acto teatralizado, se religa el hombre náhuatl al cosmos en que vive. Como se verá más adelante, el ritual para la siembra del maíz, todo su simbolismo es dialogar con la tierra, con los dioses de la lluvia y del maíz, para que el pueblo náhuatl pueda asegurar la existencia sobre la tierra. El conjuro además de ser *diálogos* con los seres sagrados, es arraigo, es unión con el pueblo y el cosmos, con lo natural y sobrenatural.

Todo está claro sin tener, que glosar, porque todo es hablar con la tierra, é (sic) imperarla con la autoridad del conjuro, y asegurar, que saldrá el mais, como se lo manda (Serna, 1892: 307).

Para contextualizar el sentido ritual para la siembra del maíz, considero importante resaltar los siguientes aspectos:

El espacio-tiempo del ritual para la siembra del maíz

- I. El lugar sagrado
- II. Las ofrendas
- III. Los instrumentos sagrados
- IV. La *kenèsica* (la gestualidad)
- V. La música y la danza

El espacio-tiempo del ritual para la siembra del maíz

Se sabe por tradición oral y por las fuentes que el ritual para la siembra del maíz se hacía o hace en tiempo de lluvias, que corresponde al mes de marzo en el calendario gregoriano. Serna dice:

[...] el signo Cequiahuitl, que es cuando comienza á llover, y es el tiempo de la siembra á los primeros aguaseros: tambien se entiende esto por los Dioses Tlaloque, que son los principales, á quienes hacían fiesta el 1° mes del Kalendario y el 2° del 2° que es por Março quando comiençan sus siembras. (Serna, 1892: 306).

En tiempos precolombinos el ritual para la siembra del maíz duraba cuarenta días, es decir, dos veintenas del calendario solar. Se llevaba a cabo en dos fiestas, a saber; *Tozoztontli* “Punzadero” y *HueyTozoztli* “Gran punzada”. En la primera ceremonia se rendía culto a *Tláloc* y a *Coatlicue* (dios de la lluvia y diosa de la tierra); en la segunda, se adoraba a los dioses *Centeotl* “Dios del maíz” y *Chicomecoatl* “Diosa del sustento”. Diego Durán dice que en *Tozoztontli*, se hacía una ceremonia para bendecir a las sementeras y para entregarles ofrenda a los dioses. Del mes *Huey Tozoztli* dice:

[...] quiero avisar de una ceremonia que los indios hacían y era que cuando los indios arrancaban las matas del maíz que las llamaban centeotlana que quiere decir quitar el dios de las mazorcas en arrancando estas matas las cuales ofrecían como primicias de sus sementeras decían las indias en alta voz: Señora mía venga presto y esto decían hablando con las sementeras que se sazonasen presto antes que los hielos las coxesen.(sic) Luego los indios tomaban flautillas y andaban por todas las sementeras tañendo á redondo de ellas (Durán, 2002: 56)

Sahagún explica detalles importantes de lo que se hacía en las ceremonias para el maíz; de *Tozoztontli* menciona: “[...] en el primero día de este mes hacían fiesta al dios llamado *Tláloc*, que es el dios de la pluvias” (Sahagún, 1986:79). Más adelante dice: “[...] hacían fiesta a su diosa llamada *Coatlicue*, y por otro nombre *Coatlantona*” (Sahagún, 1986:79). Por estas razones, en la tercera fiesta se sembraba el maíz, pues era el momento en que las lluvias se manifiestan, además porque también se rendía culto a la tierra, por lo cual el conjuro se expresaba en este contexto ritual. Consecuentemente, una vez depositado el maíz en la madre tierra, en la cuarta fiesta, *HueyTozoztli*, se dedicaba toda una gran ceremonia a las sementeras para que florezca el maíz. Sahagún nos dice al respecto: “En el primero día de este mes hacían fiesta a honra del dios llamado *Cintéotl*, que le tenían por dios de los maíces [...]” (Sahagún, 1986:80). Más adelante el fraile informa que se le rendían rituales a la diosa *Chicomecóatl*, “[...] iban al *cu* de la diosa que llamaban *Chicomecóatl*, y allí delante de ella hacían escaramuzas a manera de pelea; y todas las muchachas llevaban a cuestras mazorcas de maíz del año pasado, e iban en procesión a presentarlas a la diosa *Chicomecóatl*” (Sahagún, 1986:80). Como se observa, este cuarto mes era

dedicado a rendir culto al maíz que reverdecía en las sementeras, y a los dioses y a las diosas del maíz en sus principales templos.

La expresión: *Tlaxihualmohuica, tlamacazquiceatlitonal; ca ye axcanoyecoquetlamacazque*, “¡Por favor ven aquí! espíritu —él de esencia 1-agua—; ahora que ya han llegado los espíritus (los tlaloques)” (Alarcón, 1892: 102). Evidentemente hace referencia al tiempo de lluvias, que corresponde a la veintena *Tozoztontli*, cuando se invoca a *Tláloc* y a los *Tlaloqueh*. Por lo



En la fiesta de *Hueytozoztli* se hacían ofrendas de comida hechas con maíz para *Chicomecóatl*. Códice Florentino, lib. II, f. 28r.

tanto, el tiempo en que se efectuaba el conjuro para la siembra del maíz era en el mes que se ha mencionado. Además, porque Durán menciona que en esta veintena se bendecían las sementeras, con ofrendas y con conjuros.

El lugar sagrado

El lugar sagrado donde se efectuaba el conjuro era en la sementera, porque inmediatamente cuando se hablaba con la tierra se depositaba la semilla. Durán menciona al respecto: “Este día bendecían las sementeras los labradores e iban á

ellas con braseros en las manos y andaban por todas ellas echando incienzo y ibase al lugar donde tenia el ídolo y dios de su sementera y allá ofrecía copalli y olin y vino y con esto se concluía la fiesta chica de tozoztontly” (Durán, 2002: 253).



El maíz personificado en la sementera. Códice Fejérváy-Mayer, lámina 33

El lugar elegido donde se iba a sembrar tenía que sacralizarse, pues depositar la semilla elemental, la esencia y alimento que asegura la existencia

sobre la tierra, debía tener la protección de los dioses y seres sobrenaturales. *Axcannicahuacotlamacazquitlazopillichicomecoatl*, “Ahora he venido a dejar al hijo

precioso sacerdote, al 7-serpiente” (Alarcón, 1892: 102). El lugar designado donde se depositará al hijo precioso sacerdote 7-serpiente, era la sementera sagrada, espacio habitado por dioses y seres sobrenaturales para que protejan al maíz y así floreciera sobre la tierra.



El maíz en la sementera. Códice Fejérváy-Mayer, lámina 34

Las ofrendas

Ruiz de Alarcón en el conjuro para la siembra del maíz no menciona que se hiciera alguna especie de ofrenda a la tierra o a los dioses; no obstante, en otras fuentes podemos darnos cuenta de que en todo el tejido del rito se hacían muchas ofrendas a los dioses y a la tierra. Las ofrendas juegan un papel sumamente simbólico en este rito, pues se ofrenda copal, comida, pulque y sangre a los dioses; se derrama

el líquido vital a la divinidad, como símbolo de veneración, de gratitud, se entrega simbólicamente una parte de lo que genera el hombre a los dioses, para reconocerse en ellos y así reconozcan los dioses lo que se les ofrece para que produzcan buena cosecha.



Ofrenda con copal, Códice Fejérváy-Mayer, lámina 27

las sementeras y a los dioses cuando se bendecían; menciona el fraile que se

ofrendaba incienso a toda la sementera y en el lugar donde estaba el ídolo o el dios de la sementera se ofrecía copal, olin, comida y pulque. Sahagún menciona la ofrenda que hace el hombre con su sangre: “Antes que celebrasen esta fiesta ayunaban cuatro días, y en estos días, y en estos días ponían espadañas junto a las imágenes de los dioses, muy blancas y muy cortadas, ensangrentada la parte de abajo donde tienen la blancura, con sangre de las orejas o de las piernas” (Sahagún, 1986: 105). Los dos tipos de ofrenda que se han citado se dedican a los dioses del maíz y la sementera; se ofrenda la sangre para que los dioses brinden buena cosecha, se le entrega comida, copal, olin y pulque a la sementera porque en la cosmovisión náhuatl los dioses piden tributo, la madre tierra pide ofrenda porque siente y se le debe alimentar. El hombre, desde su particularidad, intenta ofrendarse a la totalidad (a los dioses), lo micro pretende unirse a lo macro, es decir, por medio de la ofrenda se da el reconocimiento del sujeto con el mundo.



Dios y diosa del maíz, conjurando al maíz y entregándole ofrenda. Códice Borgia, lámina 57

En este conjuro los dioses que se nombran son: *Tlaloc*, *Taloqueh*, *Chicomecoatl*, *NohueltiuhTonacacihuatl*, *Tonacachiquiuhltli*, *Tlaltecuhltli* y *Centeotl*; probablemente a esta pléyade de divinidades en la totalidad del ritual se le veneraba con ofrenda.

Los instrumentos sagrados

Lo que sí se menciona en el conjuro son los instrumentos principales para la siembra del maíz, que son la coa y la espuerta. *Tonacachiquiuhltli* “espuerta de nuestro sustento” en el conjuro se concibe como una diosa en el ámbito sagrado; los instrumentos materiales se personifican, se animan, cobran vida y en este caso pueden ser los mismos dioses. Veamos por qué. *Tiuian; canicanatonacachiquiuhltli, mizontlatoctiz; ca ye ixquichcahuiltmizpixticatca in monantzin. Oyecoquetlamacazqueioquichtihuan* “¡Ea, vamos! que aquí está la espuerta diosa de nuestro sustento, que te hará seguir el camino; que te ha guardado mucho tiempo ella tu madre. Pues ya han llegado los espiritados sus varones” (Alarcón, 1892: 102). *Tonacachiquiuhltli*, “espuerta diosa de

nuestro sustento” en este contexto es el cesto donde está depositado el maíz, así pues, es la diosa que llevará el maíz por los caminos de la sementera para depositarlo en la tierra, porque ya llegaron sus hermanos los *Tlaloque* (las nubes).

Otro instrumento importante en el ritual es la coa. Ruiz de Alarcón menciona: “Pues llegado a la siembra del maíz, para ella se previenen de una coa o tarea de palo duro y bien labrado, con que han de cavar para sembrar [...]” (Alarcón, 1892: 101). Como el conjuro era actuado, los instrumentos tenían mucha importancia, pues eran los personajes centrales. Es interesante cómo los principales instrumentos en la siembra del maíz son la espuerta y la coa; a



La canasta en la espalda. Códice Borgia, lámina 55

mi modo de ver, simbolizan lo femenino y lo masculino, la coa es un símbolo fálico que va a penetrar a la tierra para que se deposite la semilla. La espuerta simboliza el vientre femenino donde está depositada la semilla.



La coa para sembrar. Códice Borgia, lámina 55

La kenèsica (gestualidad)

El cuerpo es el eje expresivo del conjuro. Todos los movimientos corporales en el conjuro del maíz crean sentido. El conjuro se actuaba, la parte verbal acompañaba cada expresión corporal; las metáforas del maíz no se captan mediante conceptos,

sino que son puestas en escena, el cuerpo vive cada metáfora, por esta razón, son metáforas vivas.



Expresión corporal o gestual en el conjuro. Códice Borgia, lámina 48.

Ruiz de Alarcón no explica el sentido de la gestualidad, aunque sus comentarios de cada conjuro indican lo que el orador hacía con su cuerpo; de esta manera, el conjuro va ilustrando los gestos en la siembra del maíz. Patrick Johansson indica que en la oralidad náhuatl hay varios tipos de gestualidad, entre ellos el gesto ilustrativo. Nos dice: “Son los gestos que acompañan el discurso verbal y le están directamente subordinados. Ilustran lo que está dicho [...]” (Johansson, 1994:165). En este tenor, las palabras del conjuro van configurando el rito de la siembra. Por ejemplo, la expresión: *Axcannicahuacotlamacazquitlazohpillichicomecoatl*, “Ahora he venido a dejar al hijo precioso sacerdote, al 7-serpiente” (Alarcón, 1892: 102). Aquí, la metáfora del maíz se acompaña de gestos ceremoniales, pues se presenta la semilla del maíz para sembrarla ante los *tlaloqueh* (las lluvias). Otro ejemplo de gestualidad en el ritual es cuando se habla con la tierra: *Tlacuele, xihualhuia, tezcatl ixahualpococatimani; ca ye mopannictlaliz in tlazopilli Chicomecoatl; canicancualcanmahuititiez; cayeomecahui quehtlamacazqueh*. “¡Ánimo! ¡Vamos! espejo defazlabrado en el que brota humo constante, que en ti colocaré al apreciado hijo 7-serpiente, que en buen momento en sí mismo se fortalecerá, y ya llegaron los *tlamacazqueh* (Las lluvias)” (Alarcón, 1892: 102,103). Evidentemente el texto escrito no menciona los gestos que se hacen en este contexto; de manera hipotética, aquí el orador cuando habla con la tierra ocupa su cuerpo, sus manos, para indicarle que colocará algo sumamente apreciado para los nahuas.

La música y la danza

El conjuro no se danzaba ni cantaba; los *cuicatl* sí eran danzados y cantados, cabe señalar que el conjuro tenía un sonido particular, entonaciones propias del lenguaje ritual. Ahora bien, en la ceremonia para la siembra del maíz se hacía danza y música para animar el *tonalli* de la semilla y de la tierra, en general, para animar la

fiesta. Se podía bailar y hacer la música al inicio o al final de la ceremonia, pero no en el momento en que se pronunciaba el conjuro. Así no los hace ver Sahagún:

Esta fiesta hacía a honra de la diosa llamada Chicomecóatl, la cual imaginaban como mujer y decían que ella era la que daba los mantenimientos del cuerpo, para conservar la vida humana, porque cualquiera que le faltan los mantenimientos se desmaya y muere.

Decían que ella hacía todos los géneros de maíz, y todos los géneros de frijoles y cualesquiera otras legumbres para comer; y también todas las maneras de chíá, y por esto la hacían fiesta con ofrendas y comida y cantares y con bailes, y con sangre de codornices; todos los ornamentos con que la aderezaban eran bermejos y curiosos y labrados; en las manos la ponían cañas de maíz (Sahagún, 1986:106).



La música. Códice Becker, lámina 8.

Conclusión

El conjuro genuinamente indígena, en el esplendor de su enunciación era un tejido simbólico de gestos, aromas, ofrendas, sonidos, instrumentos, música y danza, este isomorfismo configura el verdadero sentido. Considerar la palabra integrada a los distintos elementos semiológicos, permite “re-construir” el desenvolvimiento de dicha expresión.

Los conjuros recopilados por Hernando Ruiz de Alarcón en el *Tratado de las supersticiones* subsisten en la “luminosa prisión del alfabeto” como mencionaba el padre Ángel María Garibay (1992). Se pasó de la totalidad del rito a un texto gráfico, por lo cual, los elementos suprasedgmentales se perdieron, no obstante, gracias a que se pudo capturar la palabra a un documento, se pueden re-contextualizar estas expresiones enigmáticas.

Bibliografía

1. Códice Borgia. (1963). Fondo de Cultura Económica, México.
2. Códice Fejérváry-Mayer (1971) (*El libro de Tezcatlipoca, señor del tiempo*) introducción y explicación de Ferdinand Anders, Maarten Jensen y Gabina Aurora Pérez Jiménez, Fondo de Cultura Económica, México.
3. Códice florentino (1979). (Testimonio de los informantes de Sahagún). Facsímil elaborado por el gobierno de la República Mexicana, Giunte Barbera, México.
4. Duran, Fray Diego (2002). Historia de las Indias de la Nueva España e Islas de tierra firme, Cien de México-CONACULTA. México.
5. Garibay K., Ángel Ma (1992). Historia de la literatura náhuatl, Porrúa, México
6. Johansson, Patrick (1994). Voces distantes de los aztecas. Estudio sobre la expresión náhuatl prehispánica, Fernández Editores, México
7. Johansson, Patrick (2004). La palabra, la imagen y el manuscrito. Lecturas indígenas de un texto pictórico en el siglo XVI, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, México.
8. Ruiz de Alarcón, Hernando (1892). Tratado de las idolatrías, supersticiones dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México, Ediciones Fuente Cultural, México.
9. Sahagún, Fray Bernardino de (1986). Historia general de las cosas de la Nueva España, Porrúa, México.
10. Serna, Jacinto de la Serna (1892). *Manual de ministros de indios*, Ediciones Fuente Cultural, México.