

“Algo faltó en las ofrendas”: la xochimesa y la falta de lluvias en Atliaca, Guerrero

Tonatiuh Delgado Rendón*

ISSN: 2007-6851

p. 35 - p. 54

Fecha de recepción del artículo: diciembre de 2020

Fecha de aceptación: octubre de 2021

Título del artículo en inglés: “*Something was missing in the offerings*”: the xochimesa and the lack of rain in Atliaca, Guerrero.

Resumen

En este artículo analizo el vínculo entre las ofrendas, la denominada “xochimesa” en particular, y la falta de lluvias en el marco de la petición de éstas que se lleva a cabo en la comunidad nahua de Atliaca, Guerrero. El énfasis del análisis reside en mostrar cómo es concebida la eficacia de la petición a través de un conjunto de características de la *xochimesa* y una serie de acciones rituales de los actores involucrados en el proceso ritual.

Palabras clave: ofrenda, petición, lluvia, eficacia, Atliaca.

Abstract

In this article I analyze the link between the offerings, particularly the so-called xochimesa, and the lack of rain in the framework of the petition for these carried out in the Nahua community of Atliaca, Guerrero. The emphasis of the analysis resides in showing how the effectiveness of the petition is conceived through a set of characteristics of the xochimesa and a series of ritual actions of the actors involved in the ritual process.

Keywords: offering, request, rain, effectiveness, Atliaca.

* Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM (tdelgadorendon@gmail.com).
Agradezco las observaciones y recomendaciones de las y los dictaminadores del artículo.

Introducción

Este artículo es producto de una investigación sobre prácticas rituales, espacios sagrados y acciones de reajuste en la comunidad nahua de Atliaca, situada en la región centro del estado de Guerrero, iniciada en el año 2011 con distintos periodos de permanencia prolongada en la comunidad. Dos etapas fundamentales de esta investigación contemplan la descripción y el análisis de la petición por la lluvia, y la descripción y estudio de las acciones pospeticionarias vinculadas con la falta de lluvias.

El texto se divide en cuatro apartados. El primero expone una lectura sobre algunos planteamientos teóricos sobre las ofrendas, destacando trabajos y conceptos desarrollados por especialistas en prácticas rituales en diversos pueblos originarios de Guerrero. El segundo es una descripción concisa de la petición de lluvia en Atliaca; en el tercero examino la relación entre la ofrenda de la *xochimesa* y la falta de lluvias. Para ello, me oriento en las perspectivas de actores religiosos claves, mismas que me han posibilitado desarrollar mi propuesta interpretativa sobre cómo se entreteje la trama ofrenda-lluvia. El cuarto está dedicado a las conclusiones del análisis.

El objetivo del artículo es exponer cómo se construye la eficacia de la petición a partir de la *xochimesa*. El acercamiento es principalmente etnográfico y me ha guiado la motivación para contribuir a los estudios sobre ritualidades en comunidades indígenas de Guerrero, a partir de un elemento vital para muchas de éstas, como es la lluvia para la buena cosecha. Sin embargo, mi interés se centra en su ausencia y cómo es significada desde la ofrenda de la *xochimesa* para configurar un campo de exploración enfocado en las modalidades en que se afrontan las situaciones de crisis derivadas de la carencia de lluvia.

La parte etnográfica ha sido elaborada con base en mi observación participante en diversas fiestas y rituales de Atliaca durante los años 2011, 2012, 2016 y 2017, y en entrevistas a distintos actores religiosos, a quienes agradezco los conocimientos que me han compartido durante todo este tiempo.

Las ofrendas y los rituales: contexto general de estudio

Para muchas comunidades indígenas, los rituales son una herencia de los antepasados que debe mantenerse como una forma de vínculo ancestral y de persistencia histórica que forma parte de la identidad de los pueblos. Aun cuando en el proceso de resignificación y reajustes simbólicos surgidos a partir de la evangelización se hayan articulado nuevos símbolos y creencias, han pervivido rituales de gran importancia: entre los más notables, destacan los relacionados con la agricultura y los fenómenos meteorológicos. El vínculo entre ambos comprende la dependencia de las comunidades de los ciclos pluviales, lo que vuelve a los cultos agrícolas una forma de afrontar la carencia de agua y la incertidumbre por la cosecha.

Los rituales son clave para comprender cómo se estructuran los sistemas religiosos indígenas. Por su parte, las ceremonias agrícolas condensan una visión del mundo que estructura un cuerpo de nociones y conocimientos sobre el lugar de los seres humanos en el cosmos, la naturaleza y la intervención de las deidades asociadas a ésta. En este panorama, existen rituales “para garantizar el desenlace vigoroso de la estación de lluvias” (Broda, 1982: 51). Para ello, la ofrenda constituye el lazo comunicativo, de interacción e intercambio que va “dirigida a los seres sobrenaturales, persigue un propósito, es decir, pretende obtener un beneficio simbólico o material de estos seres o divinidades” (Broda, 2013: 641). Estos vínculos entre humanos, deidades, animales, plantas, ríos, montañas y muertos, entre otros, es una particularidad compartida de las religiones indígenas (Navarrete, 2018).

La tarea de los dioses es dar fuerza a los humanos y a los otros seres vivos, y los humanos, al recibir estos dones, “deben ofrecer a los dioses todo tipo de ofrendas, desde bebida, comida, rezos, humo de copal y perfume de flores, hasta su sangre y su propia vida” (Navarrete, 2018: 28-29). Con esta perspectiva, las ofrendas construyen una relación de intercambio y reciprocidad a partir de algo que se da por algo recibido a cambio. Alfredo López Austin lo sintetiza de esta manera: “La ofrenda es el puente, el intermediario entre este mundo y el otro, y es una de las formas de expresión con que cuentan los hombres para hablar a los dioses” (López Austin, 2013: 191).

En Guerrero, diversos especialistas han hecho planteamientos fundamentales sobre las ofrendas que retoman algunas de las ideas previamente expuestas. En diferentes trabajos, Catherine Good (2001a, 2001b, 2004, 2013) destaca el aspecto casuístico de las ofrendas y remarca su eficacia cosmológica y sociológica. Uno de sus argumentos centrales es que, desde la perspectiva de los nahuas del Alto Balsas, lo que ofrendan es *chichahualiztli*, noción referida a la energía vital que fluye entre los seres vivos y otros seres (muertos, santos, cruces, tierra, sol y estrellas, principalmente). Ofrendar, arguye la autora, es una obligación ética hacia las entidades poderosas quienes, a la par, dependen de la acción humana pues necesitan recibir la fuerza a través de ofrendas, peregrinaciones y fiestas.

Las ofrendas responden a una intencionalidad y eticidad relacional que reafirma el funcionamiento del orden natural, una idea que es examinada en la petición por la lluvia en el pozo de Oztotempan.¹ La acción ritual desarrollada, sugiere Good, tiene la finalidad de atraer la lluvia y de causar o agilizar el cambio hacia la estación de lluvias. Esto supone que “en la concepción de los nahuas, las ofrendas, los sacrificios, las danzas y los cantos ofrecidos, son factores causales dentro del cosmos” (Good, 2001a: 390). Esta idea se afianza mediante la constante circulación de *tequitl* o trabajo. Las plantas, los animales, la tierra, los cerros, las cruces, los manantiales y las formaciones rocosas dan y reciben trabajo. De esta manera, “el mundo natural y sobrenatural necesita del mundo social y de la acción humana, igual que los humanos dependen de estas fuerzas” (Good,

1. Referente importante en la celebración anual de la petición por la lluvia los días 1 y 2 de mayo en la región centro de Guerrero. En el siguiente apartado profundizaré sobre el sentido de Oztotempan como pozo de abundancia.

2013: 78). Es en este marco donde las ofrendas forman parte de un principio ordenador que equilibra los intercambios de fuerzas entre los seres.

Otros aportes significativos a la discusión derivan del trabajo de Danièle Dehouve en comunidades de La Montaña de Guerrero. La autora cuestiona la noción de ofrenda por considerarla un concepto de origen cristiano que remite a las formas en que los europeos clasifican los fenómenos religiosos de otras culturas. Por ello, propone el concepto de “depósito ritual” y lo define como el “acto de depositar en el suelo una multitud de objetos ceremoniales de distinta clase a la que se añaden flores, se le sacrifican animales y exponen comida preparada, frutos y bebidas” (Dehouve, 2007: 15).

Los depósitos rituales, como las ofrendas, comparten el hecho de que buscan un propósito, ya sea desde el cumplimiento óptimo de los resultados de las acciones o a través de su representación. Dehouve observa que los depósitos rituales buscan una transformación efectiva y “siguen un modelo único, porque la eficacia ritual exige que las informaciones sean repetidas en su totalidad, y el mundo, recreado entero” (Dehouve, 2007: 214-215). En los depósitos rituales se estructuran relaciones, analogías y correspondencias simbólicas desde los cuales se configura su eficacia. A partir de esta idea, los objetivos de un ritual cobran relevancia: “[...] para provocar la lluvia (A) el hombre establece una equivalencia entre la lluvia y el humo del copal (B), lo que le permite quemar humo de copal para hacer llover” (Dehouve, 2007: 271). Más allá de pensar que el copal hace llover, se trata, como lo explica Claude Lévi-Strauss (1995), de “eficacia simbólica”, es decir, una manera de constatar el éxito de una técnica ritual; en su caso, un ritual chamánico relacionado con la dificultad del parto de una mujer cuna. En el ejemplo de la lluvia y el copal, el éxito se hace pensable a partir de cómo son interrelacionados los elementos y la creencia de que así funciona. Esto configura un sistema coherente que organiza las concepciones sobre el éxito o fracaso del ritual, como lo advierten Aline Hémond y Marina Goloubinoff sobre las ofrendas depositadas al pozo de Oztotempan.

Si el pollo cae directamente al fondo, ello es un signo de buenas lluvias. Si, por el contrario, da contra las paredes o se produce un accidente durante su caída, se trata de un mal augurio para las lluvias futuras. De este modo, la trayectoria de la ofrenda se asocia a la del agua de lluvia que caerá esporádicamente y de manera brusca, o bien regularmente y de modo continuo (Hémond y Goloubinoff, 1997: 253).

A partir de este vínculo se interrelaciona un aspecto físico (la caída) con un significado (el augurio). Desde la acción ritual se traza un objetivo ideal (la caída de la lluvia) y se actúa en concordancia para que suceda (la caída directa del pollo al fondo). La concreción del objetivo (la caída real de lluvia) comprende la eficacia simbólica del ritual.

Estas asociaciones resultan de una riqueza notable porque permiten entrever (si no completamente, sí en el marco de un espectro de asociaciones disponibles) las posibles fallas que hacen que un ritual, en un contexto determinado, no sea eficaz. La importancia de la caída del pollo radica en que da las señales para augurar el temporal que se avecina, y en comunidades dependientes de los ciclos pluviales esto resulta primordial, pues aporta un tipo de seguridad (al configurar relaciones que explican las razones de la falta de lluvia) contra la indeterminación de los resultados del ritual; en otros términos, resguardan de que las etapas de crisis (una posible sequía o una cosecha pobre) imperen con su desconcierto en el conjunto social y se pueda actuar frente a ellas. Esta dimensión es percibida por María Teresa Sepúlveda, pionera en el estudio de la petición por la lluvia en Oztotempan, quien interpreta las ofrendas como un intercambio: “El cantor pide a la cruz, a San Salvador y a los santos que acepten la ofrenda que les lleva; que permitan, a cambio, una buena estación de lluvias, y que bendicen las semillas, los alimentos y los animales que llevarán a Ostotempa” (Sepúlveda, 1994: 76). Junto con las ofrendas, las peregrinaciones, los rezos, los cantos, las danzas y los comportamientos de los participantes forman parte de un orden ritual del cual surge su efecto y “si las lluvias tardan en caer, creen que de seguro algo en la ceremonia no se hizo como era debido” (Sepúlveda, 1994: 80).

Por otro lado, Félix Flores parte de la idea de que las personas y las divinidades tienen gustos semejantes y consumen los mismos alimentos. De esta manera, las ofrendas incluyen comida, danzas, música, cantos, toritos y corridas de toros que ambos disfrutaban. Igualmente proporciona una clasificación de las ofrendas por su conformación, por su ofrecimiento y por su propósito; agrega las ofrendas especiales, monumentales y de servicio. Las ofrendas se presentan a las entidades sagradas² como agradecimiento o petición. El autor da una importancia considerable al seguimiento de las reglas rituales “a fin de conseguir los propósitos fijados” (Flores, 1990: 123); estas reglas involucran “la efectividad de la rogación ante las divinidades de las lluvias, [y] sólo tiene cabida cuando ésta se realiza con fé [sic], devoción, de buena voluntad y se ofrenda a la hora señalada” (Flores, 1990: 152).

Con estas ideas como base, concibo la ofrenda como una manera de significar e instaurar relaciones entre los seres humanos y las entidades sagradas con quienes se establece un intercambio de dones para alcanzar resultados benéficos (algo se da para que otra cosa sea devuelta).

En el contexto de la petición, la ofrenda de la *xochimesa* es el medio de intercambio más importante para atraer la lluvia (el resultado benéfico), pero debe cumplir ciertas características, como veremos en los siguientes apartados.

2. En Atliaca, es el conjunto de fuerzas, imágenes y símbolos a los que se les atribuye un poder para obrar e intervenir en las demandas individuales y colectivas. Las principales entidades son: el Cristo de San Salvador, patrono del pueblo; la cruz de Atliaca; las vírgenes de la Asunción; San Francisco de Asís, las imágenes religiosas ubicadas en las iglesias y los seres que moran en las cuevas, montañas y milpas. En este artículo seguiré esta caracterización cuando me refiera a las entidades sagradas.

La petición por la lluvia en Atliaca, Guerrero

Atliaca se localiza en el municipio de Tixtla de Guerrero, en la región centro del estado de Guerrero (mapa 1). En cuanto a número de habitantes, es la segunda localidad más grande, después de la cabecera municipal; Tixtla de Guerrero.



Mapa 1. Ubicación de Tixtla de Guerrero en el territorio guerrerense. Fuente: Wikimedia Commons.

El uso del náhuatl como primera lengua es habitual entre muchos atliaquenses, aun cuando hay sectores, sobre todo de niños y jóvenes, que sólo hablan español.

La tabiquería, el comercio local, el empleo temporal o permanente dentro y fuera de la comunidad, así como del estado o del país, y la agricultura estacional son la base de la economía de Atliaca. La agricultura forma parte de un sistema festivo y ritual, cuya celebración más importante es la petición por la lluvia, misma que ha sido motivo de conflictos intracomunitarios entre diversos grupos religiosos.³ El maíz, la calabaza, el frijol y el chile son los productos más sembrados.

Existen dos espacios religiosos importantes que cuentan con sus respectivas mayordomías: la iglesia de San Salvador, donde permanece el Cristo patrono, las vírgenes de la Asunción y la cruz de Atliaca, entre otros santos, y la capilla de San Francisco, donde se encuentra la imagen de San Francisco de Asís y las cruces de Ateopan. También hay una capilla llamada El Calvario, el lugar originario al que llegó San Salvador,⁴ por lo que se le conoce como su “primera casa”.

3. La creciente diversidad religiosa en Atliaca ha supuesto el distanciamiento de las prácticas rituales agrícolas de algunos grupos religiosos. Sin embargo, el grupo identificado con el *costumbre* del pueblo mantiene vigentes algunas de las expresiones rituales más importantes de aquél, como la petición por la lluvia.

4. Se trata de un espacio sagrado que recrea la llegada de San Salvador a Atliaca y el proceso de instalación como santo patrono.

A continuación, describiré los momentos de mayor relevancia del ritual; subrayaré la importancia de las ofrendas para posteriormente analizarlas en relación con la falta de lluvias.

El primero de mayo de cada año, grupos de peregrinos provenientes de diferentes comunidades del estado⁵ acuden a Oztotempan⁶ para pedir la lluvia,⁷ sitio conocido por el enorme pozo que ahí se encuentra;⁸ a unos metros de él, hay una capilla que fue construida con las cooperaciones hechas por las comunidades. Oztotempan es concebido como un lugar nutricional, de abundancia de animales, plantas, agua y como hábitat de seres sobrenaturales.⁹ Es un espacio diferenciado, un lugar de aparición de seres benévolos y malévolos que otorgan o quitan beneficios; enclave en la producción de identidades, prácticas rituales, flujos y movibilidades que se activan en temporalidades concretas, como las peregrinaciones que año con año acuden; es fuente de respeto y de autoridad simbólica, resultado de un reconocimiento gradual sobre su importancia frente a otros espacios.¹⁰ En Atliaca, el pozo es un lugar sagrado para pedir la lluvia a todo el mundo, labor depositada en los mayordomos de Oztotempan. Los encargados, como también se les llama, invitan a hombres, mujeres y diversos especialistas rituales para solicitar su ayuda en la realización de labores específicas. Una de gran importancia es la que desempeña el *huehuéyotl*, el hombre que presenta la ofrenda en el interior de la capilla de Oztotempan o arroja aves vivas al pozo. Asimismo, los mayordomos convocan al músico líder de la banda de la iglesia de San Salvador, a los cargadores de los productos para las ofrendas, al cargador de la cruz de Atliaca y a los cantores.¹¹ Además de este trabajo, reúnen en sus unidades domésticas los productos para las ofrendas: maíz, gallinas, frijol, sal, velas, cadenas de flor de cempoalxóchitl, cazuelas, mezcal y pan, entre los más comunes.

Por la tarde del 1 de mayo, los mayordomos de Oztotempan llevan los productos de la ofrenda (caldo de pollo, chocolate, pan, flores, mezcal y cigarros, principalmente) de su unidad doméstica a la iglesia de San Salvador. Una vez allí se coloca a los pies de las imágenes y la cruz; una comitiva lleva una parte de aquella a la capilla de El Calvario, mientras otros ayudantes la ponen en los altares de cruces que hay en la comunidad. Al culminar, por la tarde-noche, los encargados dirigen la peregrinación hasta el pozo. Durante el recorrido, que aproximadamente dura cuatro

5. Axaxacualco, Acatempa, Zumpango, Huitziltepec, Tlanipatla, San Agustín Oapan, Zotoltilan, Apango, Zumpango, San Miguel Teacuizapan, San Agustín Oztotipán, San Marcos Coatzingo, Analco, San Juan Tetelcingo y mayordomías de Tixtla y Chilpancingo, por ejemplo.

6. La palabra Oztotempan se descompone en dos términos: *ozto*, cuyo significado es “cueva”, y *tempan*, que significa “orilla”. En conjunto alude a una “cueva ubicada en la orilla” o a la “cima de una montaña”.

7. Este es uno de los motivos principales, pero también se pide salud, trabajo y bienestar en general.

8. También hay cuevas cerca del pozo a las que algunas personas ofrendan.

9. María Teresa Sepúlveda destacó las interpretaciones del pozo como centro del mundo, lugar de abundancia, hábitat de gigantes y lugar donde están depositados los dioses de piedra y de madera que los habitantes resguardaron al llegar los evangelizadores agustinos a la localidad. Otros especialistas, como Catherine Good y Andrés Medina también aportan elementos interesantes en la interpretación de Oztotempan como ombligo del mundo y centro de abundancia.

10. Françoise Neff ha señalado: “Se aprecia el prestigio de un sitio por el área concéntrica de los pueblos que acuden a su cumbre en el periodo de fin de abril hasta mediados de mayo. Los cerros se van a atribuir títulos honoríficos, grados según el papel que desempeñan en la circulación de los vientos y por su capacidad de almacenamiento de aguas” (Neff, 1997: 301-302).

11. Cantor o cantora es el hombre o la mujer que dirige un rezo en alguna fiesta o ritual. Se hacen acompañar de un grupo de mujeres a quienes se les denomina cantoras.

horas, se hacen paradas ante altares de cruces a los que se les sahuma, se les coloca ofrenda y se les realizan rezos. A la última parada, antes de llegar al pozo, se le denomina “encuentro” porque los grupos peregrinos ya instalados en Oztotempan reciben, con sus respectivas cruces, a la cruz de Atliaca, considerada en la comunidad como protectora del pueblo, dadora de lluvia y de buena cosecha; es la anfitriona¹² de la petición, por lo cual las demás le dan la bienvenida.

Al llegar al pozo se hace un rodeo a la capilla (en sentido contrario a las manecillas del reloj) antes de ingresar. El arribo, alrededor de medianoche o un poco más tarde, marca el inicio de la preparación de la *xochimesa*, la ofrenda comunal que se elabora únicamente en dos celebraciones: la petición por la lluvia y la fiesta de las vírgenes de la Asunción (14 y 15 de agosto). Su nombre deriva de la práctica de servir la comida y colocar los platos en el suelo (Flores, 1990); en algunos casos se ponían petates que fungían como mesa. A decir del autor: “de ahí nació la palabra *xochimesa*, cuando en realidad se dice *tlamanaz* (parar) *ipan xóchitl* (sobre las flores) que simplificando se dice *xóchitlamanalli*, sobreentendiéndose: ‘parar la ofrenda sobre las flores’, que también puede expresarse *xochitlahuentlii*, ‘ofrendar sobre las flores’” (Flores, 1990: 168).

La *xochimesa* de Oztotempan es preparada por el *huehuéyotl*, conocedor de las formas correctas de prepararla, y el procedimiento para su conformación es el siguiente. Se tiende un petate en el piso, desde el centro hasta la parte superior se pone una cruz hecha con flores de *cempoalxóchitl*, sobre la cual se hace un círculo con las mismas flores. Luego se acomodan cadenas de flores sobre los cuatro lados del petate y se ponen otras tiras de flores a lo ancho del mismo para formar cuadrículas. En cada una se colocan, en el siguiente orden, una botella de mezcal y cigarros, los jarros de chocolate con su pan y los platos de caldo con los tamales a un lado. De esta forma se combinan tres pares de alimentos, los cuales no pueden ofrendar sin su compañero: caldo/tamal, chocolate/pan y mezcal/cigarro. Estos pares de alimentos, junto con las flores de *cempoalxóchitl* y las velas, constituyen los componentes fundamentales de las ofrendas en los rituales y fiestas de Atliaca, mismas que se colocan al pie de las imágenes, en los altares de cruces y en los altares domésticos.

En cuanto al número y cantidades de productos, incluye: 2 jarros de tablilla (chocolate), 24 jarros de canela, 24 platos de pollo, 12 copitas de vino, 1 litro de mezcal, 1 litro de vino, 2 cajas de cigarros Fiesta y 12 botellas de Coca Cola. No hay precisión sobre el por qué de los números, las cantidades o las marcas comerciales de los productos; los criterios se han transmitido por quien funge como *huehuéyotl*.¹³

12. Así se le considera porque Oztotempan pertenece territorialmente a Atliaca, lo que le otorga un mando en las acciones rituales. Una línea de investigación pertinente sería observar la dinámica de las interacciones étnicas que se crean a partir de la trama ritual, dado que Atliaca, una comunidad que se autodefine como indígena, se sitúa por encima de grupos y comitivas no indígenas, como las de Tixtla de Guerrero y Chilpancingo de los Bravo. Una lectura de este dominio ritual da pie para pensar la petición como un campo de antagonismos étnicos, una inversión de las posiciones en la estructura de las relaciones históricas entre pueblos originarios y grupos mestizos.

13. A lo largo de los años se han introducido otros productos (dulces, frutas de temporada o más bebida), por ello, el número de petates ha aumentado a dos para incluir todos los alimentos adicionales, los cuales se colocan en las cuadrículas con mayor espacio.

Encima del círculo de flores se coloca un plato con un guajolote entero eviscerado; a un lado se acomodan un salero y tamales grandes. En cada extremo de la cruz se pone un jarro de litro con chocolate con su respectiva pieza de pan. Alrededor del petate se ubican velas anaranjadas, 6 velas de media libra y 4 velas de libra. En los cabezales, la parte de arriba del petate, se ubican 2 velas de media libra (imagen 1).¹⁴

Una vez conformada la *xochimesa* (durante la madrugada del 2 de mayo), se lleva a cabo un largo rezo de presentación de la ofrenda; a su término, por la mañana, se realiza el depósito de aves vivas al pozo y de los *chitatli*, conocidos también como “lámparas” que sirven como contenedores cónicos donde se deposita parte de la ofrenda. Las comunidades reunidas construyen los propios con diferentes ramas flexibles, palma fresca y otras plantas recolectadas en las inmediaciones de Oztotempan. El *chitatli* “se puede llamar como contenedor o guardador de alimentos” (Flores, 1990: 172) y por su diseño aerodinámico se evita que los alimentos se derramen antes de llegar a las profundidades del pozo. Los mayordomos de Oztotempan y su comitiva los recogen con el fin de formarlos frente a la capilla en un orden prefijado¹⁵ para luego ser depositados.

Las aves son ofrendadas por el *huehuéyotl*. Antes de arrojarlas las sahuma y espera que el ave se pierda en el abismo de las profundidades para arrojar las siguientes. La primera en ofrendarse es un guajolote negro y grande que se lanza vivo. Muchos campesinos consideran que es así para que al momento de esponjarse e intentar volar produzca un sonido semejante a los truenos que hace eco en las paredes: los truenos son considerados un aviso de las lluvias para preparar la tierra.

A continuación, un grupo de hombres arroja los *chitatli* y al término del depósito, los encargados de cada comunidad regresan a la capilla. Allí, levantan y reparten la ofrenda entre sus acompañantes y personas de otras comunidades: las ofrendas sólo pueden ser consumidas después de terminar los rezos de consagración, cuando los aromas son levantados (consumidos) por las entidades sagradas. Este doble consumo subraya la proximidad entre las personas y las entidades al compartir la misma comida y bebida. La diferencia, en sintonía con los testimonios que he recogido, es que la ofrenda consumida por los humanos ya no tiene sabor.

Ya por la tarde, seguido del reparto y consumo, se realiza un rezo de levantamiento de las cruces antes de regresar a Atliaca. Como despedida, que complementa el encuentro de la noche anterior, las cruces de las comunidades acompañan a la cruz anfitriona al mismo lugar donde la recibieron.¹⁶

En Atliaca, en un altar de cruces a orillas de la carretera Tixtla-Apango, se lleva a cabo el encuentro de la cruz. De la iglesia de San Salvador son llevadas las imágenes de San Pedro, San

14. Debido a la prohibición de registro visual durante las fases del ritual, no es posible incluir imágenes de cada una de las etapas del proceso. La descripción corresponde a la reconstrucción de la *xochimesa* en la unidad doméstica de un *huehuéyotl*, quien me compartió este procedimiento. La fotografía que presento no forma parte de una preparación ritual, por lo que fue posible incorporar.

15. De acuerdo con un *huehuéyotl*, el orden es el siguiente: Atliaca, Tixtla, Chilpancingo, Zumpango, Huitziltepec, Axaxacualco, Tlanipatla, San Juan, San Miguel y San Agustín. En correspondencia con lo dicho sobre la preeminencia de Atliaca en las acciones rituales, nótese en este caso su primacía para arrojar las lámparas.

16. Este acto lo he presenciado en algunas peticiones; en otras no.

Isidro Labrador, San Marcos y una virgen; se colocan en el altar donde permanecen mientras se realiza un rezo de recibimiento.

Tanto las imágenes como las cruces se atavían con flores de cempoalxóchitl y tiras de papel de colores. Terminado el rezo, la peregrinación marcha a la iglesia de San Salvador, donde serán colocadas las imágenes y la cruz. Una vez instaladas, los encargados de Oztotempán ofrecen una cena en su unidad doméstica a quienes quieran asistir.

El 3 de mayo la petición continúa en el cerro de *Ateopan ueyi* (Templo de agua), donde se encuentra un pequeño manantial y una capilla. A diferencia de Oztotempán, en Ateopan no se reúnen otras comunidades, sólo peregrinan los mayordomos de la capilla de San Francisco (encargados de la petición en dicho cerro), acompañantes y ayudantes.

Desde medio día, un grupo de mujeres se reúne en casa de los mayordomos para preparar los chiquihuites donde se trasladará la ofrenda y los trastes para servirla en la capilla. Una vez lista, es sahumada y llevada a la capilla de San Francisco donde se coloca al pie de las imágenes. Poco después, se reparten algunas cosas entre los asistentes, inicia un rezo y al término se comparte nuevamente la ofrenda, incluidos cigarrillos y mezcal que se consumen en el interior del recinto.¹⁷



Imagen 1. Xochimesa reconstruida, Atliaca, Guerrero. **Fotografía** © Tonatiuh Delgado Rendón, 2017. Aun cuando no es una ofrenda hecha en el marco ritual, la imagen ayuda a visualizar la importancia de la colocación y los pares de alimentos y bebidas, aspectos relevantes para hablar de la falta de lluvia.

17. Cuando pregunté sobre esta práctica, un habitante del barrio de San Francisco me explicó que el fundador de la orden franciscana fue un “santo borrachito”, cuestión que, desde su punto de vista, explica la permisividad del consumo de mezcal dentro de la iglesia.

Antes de emprender la peregrinación a Ateopan se realiza otro rezo; a su término, dos cruces y una virgen son sacadas de la capilla por dos hombres y una mujer, respectivamente. El trayecto es más corto que el de Oztotempan, pero también se hacen paradas ante altares de cruces a los que se les colocan flores y tiras de papel; se les sahuma y prenden algunas velas. También tiene lugar un encuentro en *Ateopan pitensin* (chico), donde se lleva a cabo un rezo antes de continuar a la capilla ubicada en *Ateopan ueyi*. Al llegar a ésta, se colocan en el piso los canastos con la ofrenda: tamales, caldo de pollo, chocolate, pan, cigarros, mezcal y vino, se inician los rezos de presentación y algunos grupos de danza bailan. Caída la noche, los mayordomos de Oztotempan y algunos acompañantes llegan a Ateopan, prenden velas a las cruces y luego regresan a Atliaca.

En Ateopan continúan los rezos y, cuando finalizan, se baila el *huentli*, que consiste en tomar del piso algún componente de la ofrenda (por ejemplo: un jarro, un plato, un canasto o una botella) y bailar con música de viento. Cuando el baile termina, la ofrenda se reparte entre los presentes.

Antes de dejar *Ateopan ueyi*, se hace un rezo de despedida, se rodea la capilla en sentido opuesto a las manecillas del reloj; las cruces y las imágenes se despiden haciendo una reverencia en la entrada del recinto y se emprende la peregrinación de vuelta a Atliaca, donde, al rayar la medianoche, una multitud espera la llegada de las cruces, a las que reciben con gran clamor en medio del incienso, el olor del cempoalxóchitl y el tronido incesante de los cohetes. Los encargados de Oztotempan adornan las cruces y a la virgen con flores y tiras de papel, y las sahuman antes de partir a la capilla de San Francisco. Los cargadores y la cargadora las colocan en el lugar de donde fueron tomadas. En la madrugada del 4 de mayo, los mayordomos de San Francisco ofrecen una comida en su unidad doméstica; por la tarde se realiza una procesión alrededor de la cancha de basquetbol ubicada frente a la capilla, se toman las cruces y la imagen de la virgen, y se les atavía con flores y listones; se colocan adornos en los altares instalados a los lados del perímetro de la cancha y las imágenes se regresan a la capilla y para luego repartir la ofrenda. Al final se baila el *huentli* antes de ir a la unidad doméstica de los mayordomos.

Cuando no llega la lluvia

Los cuatro días de intenso trabajo descritos en el apartado anterior son una muestra de lo importante que es la lluvia para muchas campesinas y campesinos de Atliaca y de otras comunidades indígenas de Guerrero. En el proceso ritual están depositadas las expectativas de una buena cosecha y con la petición se abre un porvenir que sólo es beneficioso si hay suficiente agua. Pero esto no siempre es así. De hecho, en muchas temporadas de siembra la lluvia no llega, es muy poca o se ausenta en los meses de pleno crecimiento de las plantas. ¿Cómo se interpreta la falta de lluvia y qué relación guarda con la *xochimesa*?

Si la lluvia es primordial, su ausencia lo es aún más. Por ello, es importante atender lo que sucede los días y meses posteriores a la petición y determinar si hay “malas lluvias”: aquellas que son insuficientes, escasas, fuertes o intermitentes y dificultan, y a la postre impiden, el crecimiento de los cultivos. Estas lluvias son un detonador social para organizar estrategias rituales emergentes.

En Atliaca se han elaborado diferentes razones para dar cuenta de la falta de lluvias y dos de las más importantes son: la enfermedad-curación de San Salvador¹⁸ y las fallas en la petición. La primera es el aviso del Cristo, a través de los sueños, de su enfermedad, razón por la cual no puede trabajar. La enfermedad está asociada con un deterioro físico de la imagen que requiere reparación (cuarteaduras, pérdida de pigmentación o apolillamiento, entre las más comunes). Para ello se traslada a El Calvario¹⁹ y un grupo de hombres especializados lo curan. En términos simbólicos, este proceso de curación implica reactivar el trabajo de San Salvador para que vuelvan las lluvias. En Atliaca, el Cristo, las vírgenes, los santos y las cruces trabajan para la comunidad, una noción que refiere su participación activa en el ciclo agrícola. Su trabajo se interrelaciona con el que realiza el matrimonio de mayordomos y los especialistas rituales. En otras palabras, se trata de la imbricación efectiva de las participaciones humanas y sagradas para los buenos resultados del ritual a través de los lazos colaborativos y comunicativos entre ambas.

Por otro lado, las fallas se entienden como los descuidos individuales o colectivos en la manera de realizar una acción que compromete la eficacia. El espectro de fallas es amplio y, por lo general, refieren al quebranto de un orden preestablecido, sobre todo en los comportamientos de los encargados o en las ofrendas. Así, una falla puede ser la ausencia de ayuno entre los mayordomos, romper la abstinencia sexual, un pleito entre ellos o una mala atención a sus acompañantes.

Sobre las ofrendas, aspecto en el que me enfocaré, las fallas están asociadas a un defecto en su contenido, calidad y distribución, ejes que en breve profundizaré.

Cuando alguna de las fallas anteriores se detecta, se dice que algo salió mal y por eso no llueve. Esto tiene un significado fundamental, pues se cree que las ofrendas no fueron bien recibidas por las entidades sagradas. Otra manera de expresarlo es decir que “algo faltó”. Por esta razón, las ofrendas siempre son un tema a discutir cuando se trata de ausencia de lluvias.

Como sucede con los avisos de la enfermedad de San Salvador a través de los sueños, las personas también tienen experiencias oníricas sobre las ofrendas y es sumamente significativo señalar que los sueños aparecen cuando ha dejado de llover. No es un tema oculto que, frente a la falta de lluvia, el sueño se convierta en una señal vinculada, también, a la figura de San Salvador. Entre pláticas o encuentros casuales, una persona puede contar a otra lo que ha soñado, y ésta, a su vez, relatarlo a otras. En palabras de un acompañante de la mayordomía de San Francisco:

18. Para profundizar en esta noción puede consultarse Delgado (2020).

19. Ver la referencia a la “primera casa” un poco antes.

Cuando no llueve, ahí es donde empiezan los sueños, ven qué es lo que pasó: por la falta de algo allá [en Oztotempan], por el enojo de fulano allá, por broncas que tuvieron allá, en fin. O porque aquí el santito está enfermo o porque la virgen no le dio atole a todo el mundo [Anónimo, entrevista, Atliaca, Gerrero, julio de 2017].

En los sueños se revela lo que salió mal o lo que no funcionó en la petición; en particular, se hace referencia a la falta de algún producto de la ofrenda. Uno de los sueños que escuché en el marco de la petición por la lluvia del 2017 fue relatado por una señora quien había soñado que a un viejito le habían quitado su ofrenda en Oztotempan. En ocasiones, el viejito aparece vestido de manta, usa huaraches y porta gabán; otras veces, sólo se hace presente a través de su voz.

La figura del viejito es reconocida como una forma en que San Salvador se manifiesta en los sueños, por lo que en la experiencia onírica de la señora se advertía la posibilidad de una ofrenda incompleta. En este escenario, el complejo de símbolos, nociones, eventos históricos, retos colectivos y procesos sociales aparecidos en los sueños adquieren un lugar social mediante su exposición, pues generan ideas, interrogantes y mensajes sobre una situación que atañe a la colectividad, por lo que también forman parte de los procesos rituales de Atliaca.

De manera sintética, los sueños abren posibilidades de acción que se concatenan con otras, dado que son estrategias procesuales cuya intención apunta a que el tiempo se componga. Vale la pena decir que entre más sueños haya, más se hace apremiante la urgencia de revisar a San Salvador o de repetir la petición. Depende mucho de cuál imagen onírica sea determinante, si la pérdida, robo o incompletud de la ofrenda (lo que da pie para la repetición del ritual) o el aviso de la enfermedad de San Salvador. Son relevantes las palabras de un cargador de la cruz de Oztotempan, porque reafirman estos dos aspectos oníricos:

El sueño es el que le llega a uno, por ejemplo, si falta algo de allá arriba [Oztotempan], que no completen la ofrenda, por ejemplo, no llevan el guajolote, la pípila o las gallinas, y no alcanza para las cruces, y a veces por eso no quiere llover. Por ejemplo, a veces en las reuniones preguntan si ya soñaron, que digan. Por eso se entera la gente de si es allá [Oztotempan] o es abajo [que esté enfermo San Salvador]. Les dicen, pues, en el sueño si hace falta algo. ¡Eso da resultado! [Anónimo, entrevista, Atliaca, Gerrero, septiembre de 2017].

Entre los participantes y creyentes del ritual, las ofrendas son una retribución y un agradecimiento para los dioses. Tomemos en cuenta el siguiente testimonio: “Lo que he oído es que tenemos que darle de comer a los dioses para que nos puedan retribuir, pero unos dicen que no es tanto de que se les da de comer, sino que es un agradecimiento que se les da por los productos que nos dieron” (Anónimo, entrevista, Atliaca, Gerrero, julio de 2017).

En los dos sentidos expresados (procurar comida o agradecer) la cuestión central es el acto de la reciprocidad, un aspecto particular de este tipo de ofrenda que es definido por el *huehuéyotl* de la siguiente forma:

[La *xochimesa*] se representa porque se está pidiendo la lluvia para que nos den buena cosecha, se está haciendo la rogación para la cosecha. De lo que se representa es poco. Él [Dios], que nos devuelve la herencia, es mucho. Supongamos que cuando uno siembra, lleva poquito, una bolsa, pero cuando cosecha, ahí ya cambia. Haz de cuenta que lo que estás ofreciendo es poquito nada más, ya cosechando se hace mucho [Anónimo, entrevista, Atliaca, Guerrero, octubre de 2017].

Con base en esta perspectiva, la *xochimesa* es una recreación en pequeño de lo que se pide; es una forma de figurar la siembra en el campo: los platos como las semillas y los petates como la tierra. Es poco lo que se presenta, como son pocas las semillas que se siembran para ser multiplicadas en la cosecha. Dicho de otra manera, la *xochimesa* figura la transformación de lo escaso en lo abundante a través de su materialización y la intervención de las entidades sagradas.

Si nos adentramos más a la lógica de la reciprocidad, nos percatamos de que no se da cualquier cosa ni de cualquier modo. Sobre la base de este criterio, el círculo de reciprocidad se rompe cuando la *xochimesa* no cumple en contenido, calidad y distribución de lo ofrendado.

El contenido se refiere a la completud, es decir, que no falte ningún componente en la ofrenda. Los actores involucrados enfatizan en los pares de alimento, bebida y productos previamente anunciados (caldo/tamal, chocolate/pan y mezcal/cigarro), flores de cempoalxóchitl y velas. La calidad tiene que ver con que los objetos usados en cada ritual deben de ser nuevos, desde los trastos hasta los petates, pues al ser manipulados se manchan y se manosean, lo que los vuelve impuros e inservibles. La distribución hace referencia a un reparto integral de la ofrenda para que nadie de los presentes quede sin recibirla.

Otro aspecto fundamental es la caída de las aves y a los *chitatli* al momento de ser arrojados al pozo; las primeras tienen que caer vivas, si se golpean en las rocas o en los árboles y mueren, auguran un mal temporal. Algo similar ocurre con los *chitatli*, pues si se voltean antes de caer al fondo, habrá mal tiempo. La caída, aunque no se refiere a la *xochimesa*, es importante tenerla en cuenta porque apuntan a la eficacia de la petición.²⁰

Estos condicionantes de eficacia se han asumido como coordenadas para explicar la falta de lluvia. Son criterios interrelacionados que apuntan a cómo las ofrendas son recibidas por las entidades sagradas, quienes no aceptan ofrendas deficientemente elaboradas, incompletas o mal distribuidas. Si esto es así, las lluvias no llegan y la atención recae en cómo fueron presentadas, puesto que las ofrendas son el medio eficaz para propiciarlas.

20. Este aspecto está en sintonía con las asociaciones simbólicas propuestas por Hémond y Goloubinoff sobre la caída de las aves y la caída de la lluvia vistas en el primer apartado.

Un punto notable sobre la completud es el comparativo entre la persona, un faltante en su comida y lo que esto provoca. El siguiente ejemplo abona a esta idea: “Si una persona sabe que su familia le da café, pan y otras cosas, pero algo le faltó, esa persona se va a enojar. Va a cuestionar por qué no le dieron, si siempre le han dado” (Anónimo, entrevista, Atliaca, Guerrero, julio de 2017). Si esto se traslada al ámbito ritual, el enojo es de las entidades sagradas, pues como a las personas, a ellas les disgusta una comida incompleta.

Es como si tú comieras y no te pusieron sal, y tu comida está toda desabrida. Tú puedes hablar, te escuchan, ¿pero aquéllos? [las entidades sagradas] No les supo la comida, ésa es la creencia [...] O que si la servilleta no es nueva, que porque no prendieron las velas, que la lámpara se volteó, no puede llover. Son errores, son fallas que cometen (Anónimo, entrevista, Atliaca, Guerrero, julio de 2017).

En Atliaca, las entidades sagradas son tratadas como seres vivientes porque ven, escuchan, comen, se enojan y atienden sus peticiones, cualidades que tienen las personas, pero que no se comparan en poderes. Las entidades no están aisladas, fuera del ámbito terrenal, sino que se encuentran insertas en redes relacionales donde cumplen un papel relevante (dar la lluvia) y su posición, aunque está por encima de la de los humanos, se vincula a éstos por los atributos personales que se les asigna. No dejan de ser poderosas, pero ello no las separa de su interrelación e intercambio con las personas, lo que se percibe de manera clara en los testimonios precedentes: la forma de “hablar” de las entidades sobre la comida incompleta es no dar el agua para la siembra.

Para los atliaquenses que han estado implicados en las labores rituales, la falta de algún producto en la ofrenda es causa de la falta de lluvia. Por ello, además del peso indiscutible de la ofrenda como puente entre los humanos y las entidades sagradas, sus características e implicaciones externas conllevan la creación de motivos sociales de la ausencia de lluvia. En palabras de Georges Balandier (2012) serían “dispositivos de sentidos” en el contexto de las complejidades presentes (una posible sequía).

La relación entre ofrendas y lluvia nunca pasa desapercibida y los encargados tienen presente que, si no llega el agua, se deben examinar los condicionantes señalados, es decir, la ofrenda se convierte en un instrumento clave para leer la realidad imperante e interpretar el mensaje de las entidades sagradas cuando la lluvia no cae. En palabras de un mayordomo: “Si deja de llover es porque no completaron la ofrenda” (Anónimo, entrevista, Atliaca, Guerrero, julio de 2017).

Al afianzarse las razones que explican la falta de lluvia con base en las ofrendas, una dádiva incompleta resulta coherente como detonante porque contraviene el principio de completud, desfavorece el intercambio y deja sin efecto la reciprocidad, puesto que lo que se da no está respetando la unidad y el orden que la hace propiciatoria. Derivado de lo anterior, la unicidad de la ofrenda es un referente significativo para su eficacia.

La distribución integral y la calidad de lo ofrendado complementan lo anterior. Sobre el primer aspecto, la creencia fundamental es que la ofrenda es de Dios y lo ofrendado debe repartirse a sus hijos e hijas. El acaparamiento no es bien visto porque Dios no lo aprecia, y el bien que Él retribuye (el agua) es para todos y no para unos cuantos. Por tal razón, si a alguien no se le ha repartido ofrenda, Dios no manda la lluvia como manera de señalar una falla. Ésta es una de las razones por las que la cantidad de comida suele ser abundante, de tal suerte que alcance para todas y todos los asistentes.

Sobre la calidad, el punto crucial es la limpieza y pureza de los productos, ya que la ofrenda es un don sagrado y las entidades a quienes se dirige no reciben ningún producto, en tanto que ellas mismas son puras y limpias. Los trastes y utensilios deben ser todos nuevos; los usados se vuelven impuros por la manipulación de que son objeto. En el caso de las semillas para la elaboración de las comidas, hay quienes consideran que deben haber sido cultivadas de forma natural, es decir, sin abonos químicos o insecticidas, y los animales haber sido alimentados sin productos químicos. Sin embargo, ambos aspectos, a decir de algunos participantes, ya no se cuidan como antes, en gran medida por la introducción de semillas mejoradas y de agroquímicos para la siembra. Aun así, nociones como “reparto integral” y “limpieza” mantienen una fuerte aceptación como normas habituales para elaborar las ofrendas, teniendo en cuenta que se da lo mejor para recibir lo mejor.

Ahora bien, el trabajo de los encargados y especialistas es de suma importancia en la elaboración de las ofrendas. Nadie quiere ser señalado como el responsable de no haber colocado una pieza de pan, una cadena de flores o de manchar una servilleta. Sin embargo, esto ocurre y casi siempre son los encargados a quienes se culpa; se dice que “no hicieron bien su trabajo” si no llueve.

En el caso de la *xochimesa*, esto se explica porque son ellos quienes juntan los productos, pero no son los encomendados para llevarlos a Oztotempan ni para prepararla en la capilla. Los encargados aportan lo que se necesita y otras personas acomodan lo que se debe trasladar. Una mayordoma de Oztotempan así lo comenta.

La encargada no es su culpa porque ella ya sabe lo que dejó ahí [en su propia casa]. El problema no es del encargado, el problema es de la gente que está poniendo las cosas. Ellos ya saben qué cosa van a poner. Como mayordoma de Oztotempan, yo les dije: “Díganme lo que ustedes necesiten aquí y yo aquí les voy a poner. Yo no quiero que falte nada, yo quiero hacer bien y no quiero repeticiones” (Anónimo, entrevista, Atliaca, Guerrero, julio de 2017).

En teoría, cada persona sabe qué le corresponde hacer, y no son labores que pueden suplirse por cualquier otra persona, ya que se reconoce una experiencia y conocimiento específico sobre dicha tarea. Es decir, si hace falta algo, quien debe señalarlo es la persona que conoce el

proceso, pero al ser la encargada la responsable de reunir lo necesario, las acusaciones recaen sobre ella.

El testimonio de la mayordoma da pie para abordar puntos importantes. En primer lugar, la ofrenda es una manera de fijar y diferenciar las posiciones rituales, donde la jerarquía de los actores es relevante para señalar las funciones (los encargados compran y dan los productos, otras personas los arreglan). En segundo lugar, las interacciones entre unos y otros son cruciales, pero al mismo tiempo son un recordatorio de que las acciones rituales no están exentas de desacuerdos o descuidos que, como acciones humanas, son susceptibles de fallar, lo que se traduce en que algo del trabajo de los hombres y las mujeres hizo falta o no satisfizo a las entidades sagradas.

Dada esta relación entre ofrenda y lluvia, si antes de presentarlas se sabe que algo falta, se improvisa, de manera que las ofrendas no estén incompletas. Consideremos de qué forma se hace con ayuda del testimonio del *huehuéyotl*, quien da la pauta para esclarecer este punto:

A veces se pasan a quebrar platos porque a veces, como llevan el tocolpete,²¹ se van pegando, chocan entre ellos mismos, a veces se quiebran. A veces mandan de más, o si de plano no alcanzó, los que van alrededor [del pozo], mandan las pencas de maguey, lo cortan y ya le echan ahí el pollo, ya no lleva mucho caldo, es poquito; el chiste es que lo tienen que poner, no deben de dejar ni una crucecita sin su plato (Anónimo, entrevista, Atliaca, Guerrero, octubre, 2017).

Las sustituciones de la penca por el plato remiten a la adaptabilidad para plasmar la completud de las ofrendas. Ante los olvidos o accidentes hay posibilidades de suplir con otros objetos, pero esto no significa que las omisiones pasen desapercibidas. Por esta razón, los olvidos y los descuidos a la postre pueden interpretarse como una falla: “Ya no saben a quién le van a echar la culpa, si a los que mandaron la ofrenda de aquí del pueblo o los que recibieron allá [en Oztotempan]” (Anónimo, entrevista, Atliaca, Guerrero, mayo de 2107). Este tipo de plasticidad no modifica la estructura espacio-temporal de la petición. De la misma forma, no elimina el sentido utilitario del plato, que es el de servir de recipiente. Lo destacado es que no se sustituye por uno de plástico. Esto es así porque el barro, y en su defecto la penca, mantienen el sabor natural de los alimentos.

Sobre este punto, Patricia María Balam, Ileana Beatriz Ruiz e Iván de Jesús Solís (2009) señalan que “el ritual se construye y reconstruye con base en dos tipos de normas: 1) normas de organización, aquellas que identifican y dan forma a un ritual; y 2) normas de orientación, aquellas que pueden ser modificadas para la consecución de un fin” (Balam, Ruiz y Solís, 2009: 148). En el caso de la petición por la lluvia, las primeras se expresan en la organización que llevan a cabo

21. El contexto de este testimonio es la peregrinación de Atliaca a Oztotempan. Los trastos y algunos elementos de las ofrendas son trasladados en tocolpetes, canastos grandes que los hombres cargadores se sujetan en la frente y la cintura. El movimiento durante la caminata en un terreno accidentado en ocasiones provoca que se rompan los trastes.

los encargados en los espacios de culto y las temporalidades para concretar los objetivos de la petición; las segundas se manifiestan en situaciones particulares que no implican el cambio en las disposiciones espacio-temporales del ritual o en su sentido global. De seguir este planteamiento, la sustitución de las pencas por los platos reorienta “las normas en función de las expectativas o demandas de los participantes” (Galinier citado en Balam, Ruiz y Solís, 2009: 148). En otros términos, se intenta no afectar la razón principal del ritual y las prácticas simbólicas que aseguren la mediación con las entidades sagradas, sino manipular las formas para lograr su objetivo. Sobre todo, lo que importa es que lleguen las lluvias (pese a que se haya tenido que improvisar), como lo dice un mayordomo de Oztotempan: “Si llueve quiere decir que se hizo bien” (Anónimo, entrevista, Atliaca, Guerrero, agosto de 2017).

Conclusiones

En este artículo analicé la relación entre la ofrenda de la *xochimesa* y la falta de lluvias en la comunidad nahua de Atliaca a partir de un conjunto de condicionantes que la hacen eficaz. Retomé algunos planteamientos hechos por especialistas en el tema e incorporé aspectos etnográficos para resaltar la importancia de la fase de petición (etapa decisiva en el crecimiento de las siembras) y abordar las malas lluvias como un campo de estudio en los análisis de los rituales agrícolas.

La *xochimesa* simboliza una relación con las entidades sagradas, pero su función se dilata hasta integrarse en el proceso ritual como evidencia del trabajo de los encargados y especialistas rituales y como recurso explicativo-operativo ante la ausencia de lluvias. La ofrenda requiere de la organización efectiva entre encargados y ayudantes, y las acciones rituales para prepararla en cada una de las fases de la petición, por más de que son consideradas solemnes y sagradas, no dejan de ser acciones contingentes, mismas que, en las circunstancias particulares de la petición en Atliaca, se transforman en fallas y, a la postre, se manifiestan en falta de lluvia. Sobre este punto, abordé la importancia de los sueños en los días donde la lluvia se ausenta. Éstos son socialmente relevantes, pues la experiencia onírica, aunque individual, se transforma en una vía de interacción entre las personas, configura relaciones sociales y moviliza los recursos y las estrategias materiales y simbólicas para revertir una crisis. La validez de los sueños se manifiesta con la llegada de las lluvias, pues se ha cumplido con las peticiones de San Salvador; de esta forma, prueba ser una vía efectiva y adquiere legitimidad social.

Por último, las modificaciones en los objetos rituales son viables porque no rompen con la lógica de la completud de las ofrendas, sino que tratan de asegurarla para lograr su eficacia. A pesar de que las sustituciones no son paradigmáticas en términos de lo acostumbrado, estas variaciones circunstanciales dejan intactos los elementos hasta ahora invariantes de la petición: la temporalidad, los espacios de culto, la participación de especialistas rituales y el sentido de intercambio.

Bibliografía

- Balam, Patricia María, Ruiz, Ileana Beatriz y Solís, Iván de Jesús (2009). "Máatan K'ol: la flexibilidad en el ritual". *Estudios de Cultura maya*, xxxiv, pp.145-165.
- Balandier, Georges (2012). *El desorden. La teoría del caos y las ciencias sociales*. Barcelona: Gedisa.
- Broda, Johanna (1982). "El culto mexica de los cerros y del agua". *Multidisciplin@. Revista electrónica de la Facultad de Estudios Superiores Acatlán*, 3(7), pp. 45-56. Recuperado de: <<http://www.revistas.unam.mx/index.php/multidisciplina/article/view/34334/31305>>.
- _____(2013). "Ofrendas mesoamericanas en una perspectiva comparativa". En "Convocar a los dioses": *ofrendas mesoamericanas. Estudios antropológicos, históricos y comparativos* (pp. 531-582). México: Conaculta/Instituto Veracruzano de la Cultura.
- Dehouve, Danièle (2007). *La ofrenda sacrificial entre los tlapanecos de Guerrero*. México: UAG/CEMCA/INAH/Plaza y Valdés.
- Delgado, Tonatiuh (2020). "Tiempo delicado: San Salvador, la lluvia y el ciclo agrícola en Atliaca, Guerrero". *Narrativas Antropológicas*, 2, pp. 6-18. Recuperado de: <<https://revistas.inah.gob.mx/index.php/narrativasantropologicas/article/view/15812>>.
- Flores, Félix (1990). *El mito y la realidad del Atzatzilistlli en Oztotempan*. Guerrero: Centro de Acciones Comunitarias/Conaculta.
- Good, Catherine (2001a). "Oztotempan: el ombligo del mundo". En Broda, Johanna Iwaniszewski, Stanislaw y Montero, Arturo (coords.). *La Montaña en el paisaje ritual* (pp. 375-395). México: Conaculta/INAH.
- _____(2001b). "El ritual y la reproducción de la cultura: ceremonias agrícolas, los muertos y la expresión estética entre los nahuas de Guerrero". En Broda, Johanna y Báez-Jorge, Félix (coords.). *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México* (pp. 229-297). México: Conaculta/FCE.
- _____(2004). "Trabajando juntos: los vivos, los muertos, la tierra y el maíz". En Broda, Johanna y Good, Catherine (coords.). *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas* (pp. 153-176). México: INAH/UNAM.
- _____(2013). "La circulación de la fuerza en el ritual: las ofrendas nahuas y sus implicaciones para analizar las prácticas religiosas mesoamericanas". En Broda, Johanna (coord.). "Convocar a los Dioses": *ofrendas mesoamericanas. Estudios antropológicos, históricos y comparativos* (pp. 45-81). México: Conaculta/Instituto Veracruzano de la Cultura.
- Hémond, Aline y Goloubinoff, Marina (1997). "El "vía crucis" del agua. Clima, calendario agrícola y religiosidad entre los nahuas de Guerrero (México)". En Goloubinoff, Marina, Katz, Esther y Lamel, Annamaria (eds.). *Antropología del clima en el mundo hispanoamericano* [Tomo 1] (pp. 237-270). Quito: Abya-Yala.
- Lévi-Strauss, Claude (1995a). "El hechicero y su magia". En *Antropología estructural* (pp. 195-210). Barcelona: Paidós.
- _____(1995b). "La eficacia simbólica". En Lévi-Strauss, Claude. *Antropología estructural* (pp. 211-227). Barcelona: Paidós.

- López Austin, Alfredo (2013). "Ofrenda y comunicación en la tradición religiosa mesoamericana". En Noguez, Xavier y López Austin, Alfredo (coords.). *De hombres y dioses* (2ª ed.) (pp. 187-202). México: Secretaría de Educación del Gobierno del Estado de México / COLMICH / El Colegio Mexiquense.
- Navarrete, Federico (2018). "Las religiones indígenas". En Florescano, Enrique (coord.). *Religiones* (pp. 21-97). México: Secretaría de Cultura.
- Neff, Françoise (1997). "Los caminos del aire. Las idas y venidas de los meteoros en el Estado de Guerrero (México)". En Goloubinoff, Marina, Katz, Esther y Lamel, Annamaria (eds.). *Antropología del clima en el mundo hispanoamericano*. [Tomo 1] (pp. 297-314). Quito: Abya-Yala.
- Sepúlveda, María Teresa (1994). "Petición de lluvia en Ostotempa". En Alonso, Marcos Matías (comp.). *Rituales agrícolas y otras costumbres agrarias guerrerenses (siglos XVI-XX)* (pp. 67-81). México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.