

KIX LA ISLIU, KIX LA MDI', KIX LA DIOS: "PAGAR A LA TIERRA, PAGAR AL RAYO, PAGAR A DIOS". ANÁLISIS DE DEPÓSITOS RITUALES Y CÓDIGOS NUMÉRICOS EN SAN MIGUEL SUCHIXTEPEC, OAXACA

Damián González Pérez

Universidad del Mar, Huatulco
damiangp@hualtulco.umar.mx

RESUMEN

En varias comunidades zapotecas de la zona sur de Oaxaca, la Tierra y el Rayo son dos de las entidades sagradas más importantes, las cuales inciden en distintos ámbitos de la vida social. Algunos de los ritos y las ofrendas correspondientes están mediadas a partir de un complejo numérico que tiene como base el cinco y el siete, cuya suma, el 12, constituye un modelo recurrente en la ritualidad. El propósito de este artículo es analizar dicho complejo a partir de dos contextos ceremoniales de la comunidad de San Miguel Suchixtepec: la petición de lluvia y cosecha, y las nupcias tradicionales. En ambos casos, así como en otros contextos ceremoniales, estos números adquieren sentidos distintos y se asocian con entidades sagradas diferentes, dependiendo el contexto ritual, de ahí el interés en el análisis numérico, así como de las ofrendas contadas.

PALABRAS CLAVE

Códigos numéricos, ritualidad zapoteca, zapotecos sureños, rituales agrícolas y de lluvia, nupcias tradicionales.

ABSTRACT

In several Zapotec communities in the south of Oaxaca, Earth and Lightning are two of the most important sacred entities that affect distinct areas of social life. Some of the rituals and corresponding offerings are mediated from a numerical complex based on five and seven, whose sum 12, is a recurring number in the ritual complex. The purpose of this article is precisely to analyze this numerical complex in two ceremonial contexts of the community of San Miguel Suchixtepec: the petition of rain and harvest and the traditional wedding. In both cases, as in other ceremonial contexts, these numbers acquire different meanings and are associated with distinct sacred entities, hence the interest in analyzing this numerological complex and related counted offerings.

KEY WORDS

Numeric Codes, Zapotec Rituality, Southern Zapotecs, Agricultural Rituals and Rain, Traditional Wedding.

PREÁMBULO

Recientemente ha crecido el interés por el estudio sistemático de los códigos numéricos asociados con la ritualidad y la cosmovisión de los pueblos indígenas de México, los cuales se proyectan en distintos ámbitos de la vida ceremonial y ritual. Un trabajo pionero en este sentido es el estudio realizado por Schultze-Jena sobre los mixtecos y tlapanecos de Guerrero (1938), en el que se destacan diversos ritos que consisten en la disposición de objetos contados, cuyas series numéricas tienen connotaciones semánticas, así como prácticas. Partiendo de este estudio, Karl Anton Nowotny sugirió una posible semejanza entre el contenido de dichas ofrendas y algunos códices del Grupo Borgia, sobre todo el *Fejérvary-Mayer, Laud y Cospi*, argumentando que las representaciones de las láminas de dichos códices están asociadas con ciertos contextos rituales, entre ellos de cacería y funerarios, y éstos a su vez con deidades prehispánicas (Broda 2008:132-133; Dehouve 2001:2, 2007:38). Danièle Dehouve y Johanna Broda son dos autoras que han abordado el tema de la influencia del trabajo de Schultze-Jena en investigaciones posteriores, tanto en la región mixteca y tlapaneca de Guerrero como en otras áreas de México. En particular, Dehouve (2014:329-354) analizó recientemente códigos numéricos de ofrendas contadas provenientes de comunidades tlapanecas, totonacas, chontales, mixes y mayas, entre otras.

Mi interés en este caso consiste en realizar un primer acercamiento a este ámbito de la religiosidad en el pueblo zapoteco de San Miguel Suchixtepec, ubicado en la región Sierra Sur de Oaxaca, a partir de dos contextos rituales específicos. Me refiero a una petición de lluvia y agradecimiento del agua, llevados a cabo el 1º de mayo por la autoridad municipal, así como una ceremonia nupcial tradicional denominada "entrego", "cambio de prenda" o "cambio de rosario". En ambas ceremonias las "ofrendas", así como distintos aspectos rituales, están regidos por la combinación numérica del cinco y el siete ($5+7=12$), cifras que están asociadas con Dios y Cristo, en el primer caso, y el Rayo, la Tierra y las ánimas de los difuntos en el segundo, dependiendo el contexto ritual específico.

ACERCAMIENTO AL ESTUDIO DE LOS NÚMEROS Y LAS OFRENDAS EN MESOAMÉRICA

En su reciente libro *El imaginario de los números entre los antiguos mexicanos* (2014), Danièle Dehouve condensa una serie de trabajos que constituyen, sin duda, uno de los estudios más completos sobre el universo de los números en Mesoamérica. Mediante su obra, Dehouve muestra la continuidad de diversos usos numéricos desde el pasado prehispánico hasta nuestros días en distintas comunidades indígenas, al tiempo en que advierte que no deben buscarse significados numéricos únicos.

Previo al análisis sistemático de los números, la autora ha revisado de manera crítica diversos contextos rituales que han sido designados comúnmente con los términos de "ofrenda" y "sacrificio", muchos de los cuales fueron descritos por los primeros frailes evangelizadores durante la Colonia. Sin embargo, un primer problema es, señala Dehouve, una falsa dicotomía entre ambos términos, independientemente del sentido del acto ritual. Por otro lado, el uso de dichos términos ha implicado como fin último la idea del don, siendo que éste es sólo una de sus dimensiones. Como alternativa teórica, propone el uso del término "depósito ritual", el cual "ofrece las ventajas de ser descriptivo, general y neutral" (Dehouve 2013:128; cf. 2007, 2010); "de hecho, los depósitos rituales constituyen simultáneamente ofrendas y sacrificios, pero son a la vez mucho más que esto: son una representación material y simbólica del mundo y de los deseos de los actores rituales, representaciones supuestamente cargadas de eficacia mágica", además de que constituyen un acto ritual "figurativo basado en representaciones materiales y miniaturizadas"

(2014:316). La disposición de los objetos que conforman el depósito ritual, muchos de los cuales son objetos vegetales, puede ser en el plano horizontal o vertical (2010:499).

Por otro lado, el análisis del simbolismo numérico realizado por Dehouve otorga a dicho ámbito un carácter dinámico y complejo a partir de una serie de principios generales de los cuales retomo aquellos que están presentes de manera más evidente en los casos que nos ocupan. Uno de ellos corresponde al sentido metafórico que existe en diversos actos rituales no sólo materializados en los depósitos rituales, sino también proyectado en acciones performativas que forman parte de los complejos rituales. Como ejemplo está la alusión a las entidades sagradas del Rayo y la Tierra a partir del número siete, así como a Dios con el número cinco. De igual manera, la proyección del concepto del Cosmos mediante el número cuatro y de su materialización en un componente del depósito ritual denominado *mes yie'*, "mesa de flores", implica de manera implícita un principio metafórico como parte del depósito ritual.

Dos categorías que refieren al sentido de números específicos y de cantidades en los conteos son el del número cualitativo y el cuantitativo. El primero de ellos corresponde a la relación directa entre un número y un significado concreto, como en el caso de los números ya referidos del cinco y el siete. En cambio, el principio cuantitativo refiere al sentido de la abundancia, que denota riqueza o fuerza y, en términos del acto de ofrendar, una potenciación del don, lo que al menos en el contexto de los depósitos rituales que analizaremos, sobredimensiona la eficacia ritual, a partir de la colocación de ofrendas en cantidades numéricas terminadas en 5 o 7 (p.ej. 25 y 27, 105 y 107, 125 y 127).

Otro principio identificado por Dehouve es el de la completitud, que se logra frecuentemente mediante la combinación de dos conceptos y/o dos cantidades distintas, cuya conjunción en otros contextos suele corresponder a una dualidad. En el ámbito de la ritualidad en San Miguel Suchixtepec, es muy frecuente que el complejo numérico del cinco y el siete, cuya suma es 12, aparezca en los depósitos rituales y en otros actos figurativos. En términos cualitativos el 12 corresponde al concepto de completitud, que se proyecta mediante la alusión de dos entidades sagradas: Dios y, dependiendo el contexto ritual, el Rayo o la Tierra, es decir, *Wmdi* y *Wmdan* o *Isliu* (el papel de estas entidades dentro de la cosmovisión en San Miguel Suchixtepec será descrito más adelante).

EL CONTEXTO ETNOGRÁFICO: SAN MIGUEL SUCHIXTEPEC

La comunidad de San Miguel Suchixtepec forma parte de un área poco conocida dentro de la antropología mexicana, que corresponde a la zona zapoteca del sur de Oaxaca, cuyas comunidades están distribuidas en las regiones de Sierra Sur y Costa. La comunidad de Suchixtepec pertenece específicamente al distrito de Miahuatlán, en la región Sierra Sur, y su cabecera municipal se localiza exactamente sobre la carretera federal No. 175, conocida como Oaxaca-Puerto Ángel, a una distancia de 151 kilómetros de la capital del estado. La cabecera se eleva a 2,500 msnm aproximadamente, siendo una de las comunidades más altas de la región, junto con Santa María Ozolotepec y San Marcial Ozolotepec, después de San José del Pacífico.

En el ámbito lingüístico, el INALI ubica la variante de Suchixtepec dentro del grupo referido en el *Catálogo de Lenguas Indígenas Nacionales* (2010:186-187) como "zapoteco de la costa noreste", con la etnocategoría de *destè* y *distèe*,¹ "palabra o idioma del lugar". En esta misma variante la institución incluye alrededor de 156 localidades de los municipios de San Juan, San Marcial, Santa María y Santo Domingo Ozolotepec, San Mateo Piñas, San Pedro el Alto y al mismo Suchixtepec. Previamente, Thomas Smith (2007:107-109) agrupó

¹ En San Miguel Suchixtepec la forma de nombrar a la lengua materna corresponde a *distèe*.

en la clasificación de variantes miahuatecas al zapoteco de Ozolotepec, en la que incluyó a los municipios de San Gregorio, San Marcial, San Pablo, San Juan, Santa María, Santo Domingo y Santa Cruz Ozolotepec, Santa Catarina Cuixtla, Candelaria Loxicha, San Mateo y San Sebastián Río Hondo, San Mateo Piñas, San Pedro el Alto y San Miguel Suchixtepec.

En un sentido más amplio y para fines de contextualización de este trabajo, San Miguel Suchixtepec mantiene fuertes vínculos con distintas comunidades zapotecas del sur, sobre todo en los ámbitos de la cosmovisión y la religiosidad. Tal es el caso de la consideración sobre el Rayo y la Tierra como las entidades sagradas más importantes, quienes rigen distintos ámbitos de la vida y a quienes se invoca y ofrenda en diversos ritos y ceremonias asociados con peticiones agrícolas, de agua y lluvia, de salud, nacimientos, nupcias tradicionales, abundancia económica, venganza y culto a los muertos, entre otros (González Pérez 2014:143-199).

En el caso de la Tierra, se le denomina propiamente *Isliu*. Sin embargo, también puede ser referida como *Wmdan*, cuyo término corresponde a la entidad primigenia, creadora de todo lo que hay en la Tierra misma, incluyendo plantas, animales, agua, viento, cerros, etc. El vocablo *wmdan* es cognado de *cozaana*, término registrado por fray Juan de Córdova en su obra *Vocabulario en lengua zapoteca* (1987 [1578]) equivalente a “Dios padre de todos y que sustenta a todas las criaturas y rige” (Córdova 1987:140v [1578]) y “Dios de los animales a quien sacrifican caçadores y pescadores para que los ayudasen” (1987:165r [1578]), entre otras expresiones. Thomas Smith (2001:95), al analizar dicho vocablo, identifica el agentivo *co* y el verbo *zàana*, “parir”, lo que traduce como “la que pare” o “el que pare”, situación que se corresponde en el presente con el nombre *Wmdan*, otorgado a la entidad creadora de todo lo que tiene vida y que, como hemos dicho, suele ser empleado para nombrar a la Tierra, aunque también existe la expresión *Wmdan Isliu*, “Creador de la Tierra”.²

Wmdan, como entidad sagrada, está fuertemente vinculada con las ánimas de los difuntos y con los antepasados, pero también con el concepto de autoridad y de poder, de ahí que en varias comunidades de la región se designe al presidente municipal con el equivalente en español de “padre o jefe del pueblos”, otorgando al concepto de “padre o jefe” el término de *wmdan*, *mdan*, *nwzan*, entre otras variantes lingüísticas.

Las comunidades como San Miguel Suchixtepec, San Marcial Ozolotepec y los Loxicha preservan con mayor arraigo la cosmovisión y religiosidad que podríamos considerar como “tradicionales” en la región. Sin embargo, además de existir distintos grados de pervivencia de estos elementos, existen variaciones importantes entre las mismas comunidades, muchas de las cuales son reconocidas por sus propios habitantes. Un aspecto significativo en este sentido es la sobrevivencia de una cuenta ritual de 260 días en la región de Loxicha. Ésta fue registrada inicialmente por Pedro Carrasco (1951) y Roberto Weitlaner (1998), y recientemente por Minerva Mendoza (2008) y González Pérez (2014:208-213); dicha cuenta ritual no es compartida por localidades que se encuentran fuera de esta zona. Otro aspecto es precisamente el de la numerología ritual, la cual tiene continuidad entre las comunidades en términos generales, pero especificidades en su proyección en contextos rituales particulares.

PETICIÓN DE LLUVIA Y AGRADECIMIENTO DEL AGUA

El 1º de mayo de cada año se realiza una ceremonia de petición de lluvia en lo alto del cerro conocido como Cemialtepec, Suchixtepec, *Yi Yié'* (“Cerro de Flores”) y *Yi Roo'* (“Cerro

² La expresión “Creador de la Tierra” fue registrada desde 1949 por Pedro Carrasco (1951) en San Bartolomé Loxicha, a quien se le invocaba en momentos importantes del ciclo ritual agrícola.

³ Los dos primeros son topónimos nahuas y los dos últimos son zapotecos.

Grande”),³ ubicado en la colindancia entre el municipio de Suchixtepec y San Mateo Río Hondo y cuya cima se encuentra a 2,948 msnm. El lugar es considerado como un “encanto”, es decir, un lugar sagrado en el que habita el Rayo, por lo que recibe el calificativo de *List Wmdi*, “Casa de Rayo”. Esta petición de lluvia es llevada a cabo por la autoridad municipal y coincide a su vez con ceremonias familiares asociadas con la siembra de maíz. Con esta ceremonia da comienzo el ciclo agrícola y es el momento de transición entre el fin de la temporada seca y el inicio de la lluvia. Además de la siembra, la cual comienza el 1º de mayo, otros momentos importantes de dicho ciclo son la bendición de la milpa y la cosecha, que se realizan en septiembre y febrero, respectivamente.

En la ceremonia de petición de lluvia y cosecha y agradecimiento del agua del 1º de mayo participan formalmente 14 integrantes del cabildo municipal, siete fiadores y un rezador. Los fiadores son personas que proveen los elementos de la ofrenda y se les elige por su conocimiento y experiencia en el desempeño de cargos (sobre todo como presidentes municipales o mayordomos) y en el ámbito ceremonial y ritual. Antes de la petición de lluvia, en la cima del cerro a las 12 de la noche, se acude a un manantial que queda en una parte más baja del mismo cerro Cemialtepec, del cual parte una tubería que suministra agua potable al pueblo. Dicha tubería se instaló en 1982. Fue precisamente este momento el que dio pie a la realización de esta ceremonia con las características que ahora tiene, ya que antes sólo se realizaban peticiones familiares.

En aquella ocasión el rezador fue el abuelo Francisco Sánchez, quien fungió durante muchos años como rezador y saorino.⁴ El abuelo Francisco describe parte de su experiencia en esa primera ceremonia de la siguiente manera: “[...] los honguitos me dijeron cómo hay que hacerle. Aquella vez llevamos 12 coconitos. A la hora que empezamos a bañarnos, ¡taz!, que suena el tubo donde corría el agua. Cuando nos dimos cuenta ya no estaban los coconitos: así fue como se los llevó el Rayo” (Francisco Sánchez, entrevista abril de 2012). Del testimonio del abuelo Francisco conviene destacar, en primer lugar, que la mayoría de las peticiones y rituales que se realizan en la comunidad están antecedidos por la visita a un saorino, quien realiza una consulta o lectura con el maíz. Antes de este procedimiento, el saorino debe ingerir hongos nanacate para lograr un estado psicótico que le permita interpretar el maíz y establecer comunicación con el Rayo.

En segundo lugar, el testimonio hace alusión a 12 coconitos o guajolotes pequeños, como parte de la ofrenda al Rayo. Como se señaló en un principio, el número 12 condensa una relación numérica sumamente significativa en la ritualidad de la comunidad. Dicho número es el resultado de la combinación del cinco y el siete: el cinco alude a Dios y, en palabras de un rezador, a las cinco llagas de Cristo; mientras que el siete corresponde a la advocación del Rayo relacionada con el agua, la lluvia, la cosecha, los manantiales y la abundancia en general, la cual corresponde al Rayo de Lluvia, con nombre en zapoteco *Wmdi Yig*. En contraposición a esta entidad se encuentra el Rayo Seco, *Wmdi Bits*, a quien se le atribuyen los incendios, las tormentas, los huracanes, los derrumbes, los temblores y diversas calamidades. En este sentido, un aspecto importante de las atribuciones de ambas entidades tiene que ver con los números que las distinguen. La primera advocación, como hemos dicho, está asociada al siete sobre todo, mientras que la segunda, al nueve.

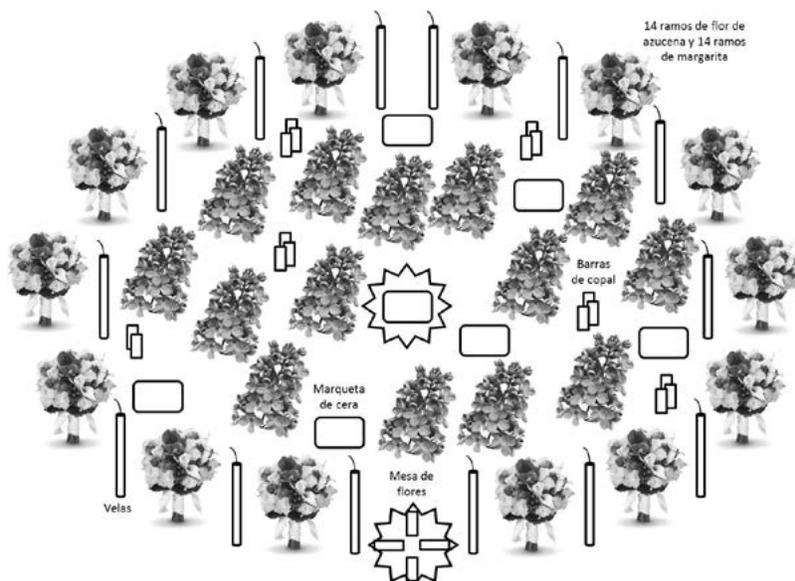
⁴ El término *saorino* es empleado en pueblos como San Miguel Suchixtepec, San Marcial Ozolotepec y los Loxicha para referir al especialista ritual que ingiere hongos nanacate y realiza consultas con el maíz. En los Loxicha existe otro especialista ritual llamado *mbwan*, palabra zapoteca, y alude a especialistas rituales que cumplen casi las mismas funciones que el saorino (curan diversas enfermedades orgánicas y anímicas, hacen peticiones en la Ciénega y dirigen diversos rituales), pero no consumen hongos, ni “sacan cuenta” o “hacen preguntas” al maíz.

Un primer momento en el que se proyecta este complejo numérico es precisamente durante el baño ritual en el manantial que abastece de agua a la comunidad. Los asistentes a la ceremonia deben echarse primero cinco jicaradas en la cabeza y siete en cada hombro. Luego del baño ritual tiene lugar la petición de lluvia y cosecha y agradecimiento del agua. Para ello, los asistentes suben hasta la cima del Cemiltepec, donde deben estar a más tardar a las 12 de la noche para iniciar con la segunda parte de la ceremonia. Instalados en el lugar, los rezadores comienzan a disponer los elementos del depósito ritual, al tiempo que realizan dicha petición y agradecimiento, hablando en zapoteco y, en ocasiones, en español.

Durante la petición se invocan diversas entidades, la principal en esta ocasión es el Rayo, pero también se alude a Dios, la Tierra, San Miguel Arcángel y las ánimas. Son precisamente los siete fiadores quienes aportan los elementos que se ofrendan, los cuales consisten en:

- Siete barras de cera virgen denominadas “cera de marqueta” o “marqueta de cera”;
- Veintiún barras de copal envueltas en periódico u hoja de plátano o maíz, conocidas como “copal de memela”. Además de estas barras de copal, las cuales se colocan en el depósito ritual, los fiadores llevan copal para sahumar;
- Catorce velas largas;
- Catorce ramos de flores de azucena y 14 de margarita, los cuales contienen en total 27 flores cada uno. Los ramos se colocan en ovalo o círculo y con ellos se delimita el área del depósito ritual;
- Finalmente, se forman dos arreglos florales circulares conocidos como “mesa de flores” o *mes yie'*. Estos arreglos se hacen a manera de camas de hojas de margarita, lima y azucena, teniendo cada cama o nivel un total de 125 y 127 hojas. La primera mesa de flores, compuesta de tres niveles de 125 hojas cada uno, se ofrece a Dios, mientras que la segunda al Rayo y se conforma por tres niveles de 127 hojas.

FIGURA 1. Recreación del depósito ritual de la ceremonia de petición de lluvia y cosecha y agradecimiento del agua en la cima del Cerro Cemiltepec, San Miguel Suchixtepec. Elaboración del autor.



Los animales sacrificados suelen ser siete guajolotes adultos o 12 coconitos o guajolotitos, o bien un borrego. De los animales, lo que se ofrenda al Rayo es la sangre y se arroja en un hueco que está a un costado del espacio donde se instala el depósito ritual, pero no sobre éste. Sin embargo, en años recientes los presidentes municipales han decidido no sacrificar animales, ya que al hacerlo establecen un compromiso con el Rayo. Con ello, las autoridades se obligan a desempeñar su cargo con total honradez y a rendir cuentas no sólo a la Asamblea comunitaria, sino también a las entidades sagradas. La falta o violación de esta relación es castigada por el Rayo con enfermedades o desgracias. Existen innumerables relatos y testimonios que atestiguan, desde la perspectiva *emic*, el carácter sancionador del Rayo, quien “castiga” o “hace justicia” mediante su advocación de Rayo Seco o *Wmdí Bits*.

Finalmente, luego de la disposición de la ofrenda y la petición de lluvia y agradecimiento del agua, tiene lugar un “rosario” dirigido por el rezador, el cual, al igual que la instalación del depósito ritual, se lleva a cabo en la oscuridad. Sólo se prenden algunas lámparas para iluminar al rezador y a los fiadores que instalan el depósito ritual.

FOTO 1. Instalación del depósito ritual en la ceremonia del 1º de mayo de 2012, San Miguel Suchixtepec, Oaxaca. Foto: Damián González.



FOTO 2. Rezo del Rosario en la ceremonia del 1° de mayo de 2016, San Miguel Suchixtepec, Oaxaca. Foto: Damián González.



FOTO 3. Depósito ritual de la ceremonia del 1° de mayo de 2016, San Miguel Suchixtepec, Oaxaca. Foto: Damián González.



FOTO 4. Depósito ritual de la ceremonia del 1° de mayo de 2012, San Miguel Suchixtepec, Oaxaca. Foto tomada la tarde del 2 de mayo: Damián González.



FOTO 6. Mesas de flores del depósito ritual de la ceremonia del 1° de mayo de 2012, San Miguel Suchixtepec, Oaxaca. Foto: Damián González.



FOTO 5. Depósito ritual de la ceremonia del 1° de mayo de 2012, San Miguel Suchixtepec, Oaxaca. Foto tomada la tarde del 2 de mayo: Damián González.



En relación a los números, existen diversos aspectos que deben ser tomados en cuenta. En primer lugar, hay que partir del hecho de que además de los siete fiadores, son 14 los integrantes de la autoridad municipal que son considerados de manera análoga en la ofrenda. El número 14 es una duplicación del siete, el número del Rayo de Lluvia, mientras que el 21, resultado de la suma del siete y el 14 o de multiplicar tres veces siete, es un número asociado también con esta entidad, sobre todo por ser múltiplo del base. El número siete se proyecta directamente en las barras de cera y los fiadores; el 14 en las velas largas, los 14 ramos de flores de azucena y los 14 de margarita, y en los miembros de la autoridad municipal; y el 21, en las barras de copal y la suma de fiadores e integrantes del cabildo. Los arreglos florales llamados “mesa de flores”, uno de tres camas de 125 hojas y el otro de 127, contienen cifras que terminan con cinco y siete, una continuidad del complejo que hemos referido arriba.

En términos generales, existe una serie de números asociados en este caso con el Rayo de Lluvia, los cuales aparecen con frecuencia en el depósito ritual, así como en otros actos rituales asociados con él. Estos números son, además del 7, el 14, 21, 27 y el 127. Siguiendo el análisis propuesto por Dehouve, encontramos en números como el cinco y el siete un sentido cualitativo a partir de su relación metafórica con las entidades de Dios y el Rayo, las cuales son aludidas mediante el conteo de los objetos, así como en los jicarazos del baño ritual con el que se da inicio a la ceremonia de petición de lluvia y cosecha y agradecimiento del agua. En términos de las cantidades de objetos dispuestos en el depósito ritual, aquellas que son derivación del siete, por ser múltiplo de éste o por terminar con éste, cumplen una función cuantitativa de potenciación de las súplicas y de la eficacia simbólica.

En conjunto, el cinco y el siete, cuya suma es 12, cumplen también una función de totalidad en el depósito ritual, al evocar dos entidades sagradas que son fundamentales en éste y otros contextos rituales. Finalmente, el elemento de la mesa de flores se constituye metafóricamente como un cosmograma, el cual a veces se indica mediante la colocación de cuatro barras de copal en su superficie, cada una en dirección a uno de los rumbos del cosmos.

CEREMONIA NUPCIAL TRADICIONAL

La segunda ceremonia que nos interesa describir es la de nupcias tradicionales llamada “entrego”, “cambio de prenda” o “cambio de rosario”. El primer nombre deriva de las viandas que son entregadas por parte de la familia del novio a la familia de la novia, como parte del compromiso que se establece entre ambas familias. Sin embargo, existe un acto sumamente significativo que da nombre a la ceremonia y consiste en la entrega de una guajolota y un guajolote. La ceremonia comienza sobre todo en la noche, cuando familiares del novio se reúnen en casa de los padres de éste para cenar y arreglar las cosas que serán entregadas posteriormente.

Entre los comestibles se encuentra pan, fruta, mezcal, tepache, cerveza, refresco y los guajolotes hembra y macho. El pan y la fruta se colocan en canastos de carrizo, al igual que las aves, las cuales suelen entregarse muertas, ya cocidas y ataviadas como novia y novio. Una parte del mezcal y el tepache se coloca en una botella de vidrio grande y un cántaro de barro, respectivamente, los cuales son adornados con ramos de flor de fandango, al igual que el canasto de las aves. En este canasto, debajo de los guajolotes, se acomodan los ingredientes que serán utilizados para cocinar la carne mientras dura la ceremonia y el convite.

FOTO 7. Presentes dados por la familia del novio a la familia de la novia al principio de la ceremonia de “el entrego”, San Miguel Suchixtepec, 2012. Foto: Damián González.



FOTO 8. Presentes dados por la familia del novio a la familia de la novia al principio de la ceremonia de “el entrego”, San Miguel Suchixtepec, 2014. Foto: Damián González.



FOTO 9. Guajolotes vivos que serán entregados como parte del ajuar nupcial a la familia de la novia, San Miguel Suchixtepec, 2016. Foto: Damián González.



Al llegar a la casa de la familia de la novia, los familiares del novio entregan las viandas, para lo cual cargan todos los presentes al hombro y bailan el son denominado “El Guajolote”, cuya ejecución se realizaba tradicionalmente con guitarra y violín, y como instrumentos de percusión se usaban un cajón de madera y un cántaro de barro. Sin embargo, cada vez es más frecuente que los grupos de músicos tradicionales sean sustituidos por conjuntos de música de viento o por tecladistas.

Al terminar el baile del guajolote, las aves son llevadas a la cocina para la preparación del almuerzo. Si la ceremonia comienza a las 10 de la noche, el almuerzo con mole se lleva a cabo alrededor de las seis de la mañana. Hay familias que optan por realizar esta ceremonia durante el día, sobre todo cuando la novia o el novio no son originarios de la comunidad.

Luego de la entrega del ajuar a los padres de la novia, ellos, junto con los padres del novio, los mismos novios, sus padrinos de bautizo y los familiares de la novia permanecen dentro en un cuarto para presenciar la disposición de un depósito ritual, después del cual se reza un Rosario y se lleva a cabo la bendición por parte de los asistentes a los nuevos esposos. Durante ese tiempo, los familiares del novio permanecen sentados en el patio.

El depósito ritual se compone de 12 manojos de flor de fandango o rosa de castilla, dos velas grandes y dos ramos de flor de margarita, uno de 25 y otro de 27 flores: el primero es para Dios y el segundo para la *Wmdan* y las ánimas. De la misma manera, los 12 manojos condensan el complejo numérico en cuestión, ya que cinco manojos son para Dios y siete para la Tierra y las ánimas.

FIGURA 2. Recreación del depósito ritual de la ceremonia nupcial tradicional de San Miguel Suchixtepec, Oaxaca. Elaboración del autor.



Frente al depósito ritual se coloca un pequeño petate, encima de éste un sombrero, luego un paliacate y hasta arriba dos rosarios entrelazados. Entre los rosarios se acomodan dos anillos. De estos últimos objetos, el petate alude a *Wmdan* y a los antepasados, mientras que el sombrero representa al novio y el paliacate a la novia.

Delante de la ofrenda los novios se hincan y el rezador dice un Rosario completo, después del cual los rocía con agua ayudado de una flor de fandango, a manera de bendición. A partir de este momento, pasan todos los familiares de la novia y el novio para persignarlos, situación que puede demorar dos horas o más, ya que muchos familiares, sobre todo los de mayor edad, se detienen para aconsejarlos y abrazarlos. Así, concluida la ceremonia nupcial tiene lugar la cena y luego el baile, que al igual que el consumo de alcohol, se prolongan ambos hasta el amanecer, concluyendo con el almuerzo de los guajolotes entregados horas antes con la danza del guajolote.

FOTO 10. Depósito ritual de la ceremonia nupcial tradicional de San Miguel Suchixtepec, 2014. Foto: Damián González.



FOTO 11. Bendición de novios por parte de un familiar durante las nupcias tradicionales, San Miguel Suchixtepec, 2014. Foto: Damián González.



En lo que respecta a los códigos numéricos del depósito ritual de las nupcias tradicionales, el sentido de los números se corresponde con lo descrito sobre la ceremonia de petición de lluvia y cosecha y agradecimiento del agua en San Miguel Suchixtepec. Sin embargo, la entidad aludida mediante el número siete es, en este caso, *Wmdan*, la entidad primigenia creadora de la Tierra y de todo lo que tiene vida y habita en ella. En los testimonios de las personas es común la mención sobre la invocación a *Wmdan* y las ánimas de los antepasados al momento de ofrendar el conjunto de siete atados de flor de fandango, así como el ramo de 27 flores de margarita. De esta manera, la noción de totalidad está conformada por Dios y *Wmdan*, así como por las ánimas, mediante los números cinco y siete.

En relación a los elementos que se colocan frente al depósito ritual, pueden considerarse parte del mismo. Sin embargo, a diferencia del material vegetal y las velas largas, los cuales tienen el sentido de la ofrenda, estamos, en este caso, ante a un complejo metafórico que condensa los conceptos del mundo y del origen mediante el petate como representación del cosmos y de los antepasados. Sobre él se colocan metáforas de la mujer y el hombre mediante el sombrero y el paliacate, cuya unión nupcial se corona con los rosarios entrelazados y los anillos.

PALABRAS FINALES

Entre los zapotecos del sur, los depósitos rituales en tanto conjuntos de ofrendas tienen el sentido de “pago” desde la lógica del don. Su ofrecimiento a las entidades sagradas se hace como parte de una relación contractual entre ellas y las personas. En San Miguel Suchixtepec se emplean expresiones como *kix la Isliu*, “pagar a la Tierra”, y *kix la Wmdl'*, “pagar al Rayo”, para designar dichos actos. En este caso, nos interesó mostrar el funcionamiento de un complejo numérico específico, el cual se proyecta no sólo en las peticiones de lluvia y las nupcias tradicionales. Sin embargo, estos casos permiten entender de manera muy clara su funcionamiento.

En el ámbito de los números, ambas entidades comparten metafóricamente el mismo nivel jerárquico frente a lo que los mismos zapotecos identifican actualmente como Dios. Por medio de la ofrenda se les alude, se les representa, se les invoca, se les pide. El estudio de las ofrendas contadas y la numerología ritual en general debe considerar otros contextos, así como la relación entre las peticiones a las entidades sagradas, las ofrendas correspondientes, los elementos ofrendados y la relación entre los números y el calendario. En este caso se intentó hacer un primer acercamiento al complejo numérico a partir de dos casos específicos. Sin embargo, en las montañas zapotecas del sur de Oaxaca la presencia de los números es más extendida y engloba el culto a los muertos, los nacimientos, la cacería, las peticiones de muerte o venganza, entre otras situaciones. De esta manera, el estudio de los depósitos rituales y el sentido ritual de los números amerita mayor interés, sobre todo en una zona muy poco conocida como la de los zapotecos del sur de Oaxaca.

BIBLIOGRAFÍA

Broda, Johanna

2008 Leonhard Schultze-Jena y sus investigaciones sobre ritualidad en la montaña de Guerrero. *Anales de Antropología* 42:117-145.

Carrasco, Pedro

1951 Una cuenta ritual entre los zapotecos del sur. En *Homenaje al Doctor Alfonso Caso*, editado por Juan Comas, Manuel Maldonado-Kordell, Eusebio Dávalos Hurtado e Ignacio Marquina, pp. 91-101. Nuevo Mundo, México.

Córdova, Juan de

1987 [1578] *Vocabulario en lengua çapoteca*. Ediciones Toledo, México. 1987 facsimil de la edición de Pedro Ocharte y Antonio Ricardo.

Dehouve, Danièle

2001 El Fuego Nuevo: interpretación de una “ofrenda contada” tlapaneca (Guerrero, México). *Journal de la Société des Américanistes* 87:89-112.

2007 *La ofrenda sacrificial entre los tlapanecos de Guerrero*. Plaza y Valdés, Universidad Autónoma de Guerrero, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, México.

2010 La polisemia del sacrificio tlapaneco. En *El sacrificio humano en la tradición religiosa mesoamericana*, coordinado por Leonardo López Luján y Gilhelm Olivier, pp. 499-518. Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

2013 El depósito ritual tlapaneco. En *Convocar a los dioses: “ofrendas mesoamericanas”*, coordinado por Johanna Broda, pp. 127-169. Instituto Veracruzano de Cultura, Veracruz, México.

2014 *El imaginario de los números entre los antiguos mexicanos*. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, México.

González Pérez, Damián

2014 Llover en la sierra. Ritualidad y cosmovisión en torno al Rayo y la lluvia entre los zapotecos del sur de Oaxaca. Tesis doctoral inédita, Posgrado en Antropología, Universidad Nacional Autónoma de México.

INALI

2010 *Catálogo de las Lenguas Indígenas de Nacionales. Variantes lingüísticas de México con sus autodenominaciones y referencias geoestadísticas*. Instituto Nacional de Lenguas Indígenas, México.

Mendoza Pérez, Minerva

2008 *Loxicha, un tesoro de la cultura zapoteca*. Publicación del autor, Oaxaca.

Schultze-Jena, Leonhard

1938 *Bei den Azteken, Mixteken und Tlapaneken der Sierra Madre del Sur von Mexiko*. INDIANA, Vol. III. Gustav Fisher, Jena, Alemania.

Smith Stark, Thomas C.

- 2001 Dioses, sacerdotes y sacrificio: una mirada a la religión zapoteca a través del *Vocabulario en lengua çapoteca (1578)* de Juan de Córdova. En *La religión de los binnigulaːsaː*, coordinado por Víctor de la Cruz y Marcus Winter, pp. 89-195. Instituto Estatal de Educación Pública de Oaxaca, Oaxaca, México.
- 2007 Algunas isoglosas zapotecas. En *Clasificación de las lenguas indígenas de México. Memorias del III Coloquio Internacional de Lingüística Mauricio Swadesh*, editado por Cristina Buenrostro, et al., pp. 69-133. Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Antropológicas. Instituto Nacional de Lenguas Indígenas, México.

Weitlaner, Roberto J.

- 1998 Un calendario de los zapotecos del sur. En *Los zapotecos de la Sierra Norte de Oaxaca. Antología etnográfica*, coordinado por Manuel Ríos Morales, pp. 253-271. Instituto Oaxaqueño de las Culturas, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México.