

[ESTUDIOS]

Investigando con palabras de lluvia. Vivencias de campo entre los mixtecos de la Costa Chica de Oaxaca

Researching in rainspeak. Field experiences among the Mixtec people of Costa Chica

Hermenegildo Florentino López Castro¹

Investigador independiente

lopezcastrohermenegildo@gmail.com

Resumen: Las siguientes experiencias de campo, se llevaron a cabo en la Costa Chica de Oaxaca entre los años de 1990 y 2022, principalmente en el municipio de Santiago Pinotepa Nacional, con la finalidad de analizar a los seres sobrenaturales en la narrativa mixteca de dicha comunidad. Fue importante delimitar sus distintos campos de acción y sus vínculos con los hombres. Esta investigación etnográfica en lengua materna contribuyó a esclarecer la estructura del panteón mixteco y de manera más general; a participar en el debate sobre los seres sobrenaturales en Mesoamérica. Se hizo un recorrido en algunos de los poblados entrevistando a las personas. Recolectando entre la gente diversos relatos sobre la creación del mundo, las normas de conducta entre los hombres y su relación con la naturaleza, recogiendo entre ancianos de Pinotepa y del poblado de Jicaltepec (cercano a Pinotepa), informaciones muy

Palabras clave: investigación, mixtecos, experiencias, Pinotepa Nacional, Oaxaca. **Keywords:** research, mixtecs, experiences, Pinotepa Nacional, Oaxaca.

¹ Es doctor en antropología, especializado en la mixteca de la Costa Pinotepa Nacional, Oaxaca. Hizo una estancia posdoctoral académica con el proyecto: *Los seres sobrenaturales y los santos también comen en Pinotepa Nacional. Estudio sobre las comidas rituales de los mixtecos de la Costa*; tiene un doctorado en estudios mesoamericanos (2019): *Nahuales, tonos y curanderos entre los mixtecos de Pinotepa Nacional, Oaxaca*, UNAM; Una maestría en estudios mesoamericanos (2012): *El culto a los dioses de la lluvia entre los mixtecos de Pinotepa Nacional: mitos y rituales*, UNAM. Tiene la licenciatura en etnohistoria (2009), *Los seres sobrenaturales en la narrativa mixteca de Pinotepa Nacional (Oaxaca) Un acercamiento a la cosmovisión de los mixtecos de la Costa*, ENAH/INAH.

valiosas acerca de los tiempos antiguos en la región. Una de las metas de esta investigación antropológica fue precisamente proporcionar nuevos materiales para estos temas, recopilando en lengua mixteca diversos relatos de hablantes y traducidos al español. Por lo anterior, se planteó un primer acercamiento al estudio de esta cosmovisión, utilizando datos confiables que se recogieron en campo.

Abstract: The following field experiences were conducted in the Costa Chica region of Oaxaca between 1990 and 2022, mostly in the municipality of Pinotepa Nacional, with the aim of analyzing supernatural beings in the Mixtec narratives of that community. It was important to define their respective fields of action and their relations with human beings. This native language ethnographic investigation helped to elucidate the structure of the Mixtec pantheon and, in a broader sense, to engage the wider topic of supernatural beings in Mesoamerica. We traveled through some communities interviewing people, collecting stories about the creation of the world, the rules for human's behavior and their relationship with nature; gathering among the elders of Pinotepa and Jicaltepec (a village near Pinotepa) valuable information about the region's yesteryear. One aim of this investigation was to provide new materials relating to these topics, by gathering various Mixtec-language stories and translating them to Spanish. This is, therefore, an early approach to the study of this worldview, through trustworthy data gathered on the field.

Introducción

Una de las mayores preocupaciones mías, como trabajador social, fue siempre el no querer relacionar mis emociones con la gente de mi comunidad (lo que en la academia llaman objetividad), porque vincular sentimientos (subjetividad) no era adecuado para obtener datos fidedignos en campo, aseguraban algunos autores. Una academia en donde los profesores, aconsejan constantemente a los alumnos que el buen antropólogo debe trabajar con imparcialidad, conviviendo e investigando a otro grupo social (a la cual no pertenecen) guardando siempre la distancia:

Hemos aprendido que la vocación del antropólogo debería estar orientada hacia una visión objetiva de los fenómenos que estudia y, en un ejercicio permanente, no debe perder la capacidad de asombro ni la posibilidad de emocionarse, pero guardando siempre distancia, para preservar su habilidad para observar e interpretar y su capacidad de síntesis (Hernández, 1998: 48).

Una objetividad que significaba "el no estar a favor o en contra de ese grupo", "el estar libre de prejuicios". La objetividad desligaba entonces los sentimientos de los investigadores y solía decirse que con esa postura se llegaba al conocimiento científico de manera neutral. Pero como académico mixteco, deseaba investigar el municipio de Pinotepa Nacional, que era mi pueblo, realizando entrevistas en la lengua materna, para poder dar cuenta ahora de aquellas vivencias de campo que experimenté. "Una experiencia personal y emotiva, un inseparable carácter subjetivo del trabajo antropológico" (Hernández, 1998: 47,48). Otro de los lugares era Jicaltepec agencia que pertenece al pueblo de Pinotepa, pequeño poblado, muy cercano, en donde la mayoría de su población aún hablan su lengua materna. Quiero subrayar que mi trabajo de campo resultó difícil porque como lo sostuviera Andrés Medina: "Lo lleva a uno por los caminos más insospechados, le abre unas puertas, le cierra otras, alimenta esperanzas y fantasías, suscita enorme curiosidad; en fin, mete al investigador en inusitados berenjenales y le plantea problemas que no siempre tiene capacidad de resolver" (Medina, 1998: 207).

Contexto general de la zona de estudio

La región de la Costa es el lugar donde nací y crecí; aquí aprendí la lengua materna de la variable *se'en savi* 'hijos de la lluvia' de los mixtecos, una variante lingüística que domino desde pequeño. El nombre mixteco de Pinotepa Nacional es *Ñuu Oko* 'Pueblo Veinte' y se ubica en la Costa del estado de Oaxaca. Es importante decir que Ethelia Ruiz Medrano, historiadora, redactó una breve semblanza acerca de Pinotepa Nacional (en el libro *Tutu Ñuu Oko* 'Libro del Pueblo Veinte', 2010: 13-32) en donde dejó escrito que Pinotepa Nacional recibía el nombre de Pinotepa del Rey en la época colonial, por ser un pueblo que tributaba al rey de España, o sea, por ser un pueblo en corregimiento (López, 2010: 13). La especialista señaló que Pinotepa se encuentra en una fértil región, al suroeste del estado y

cerca del río Atoyac, en la Costa del Océano Pacífico. Por ubicarse en una región de fuertes lluvias (Gerhard, 1972: 381) y temperatura cálida, con tierras muy ricas en donde existen pequeños y numerosos arroyos, Pinotepa cuenta con un alto potencial económico y tradicionalmente ha sido una zona de pastos para el ganado. Desde tiempos coloniales se explotaba el algodón en Xamiltepec y durante la segunda mitad del siglo XIX se introdujo el cultivo del café en la Costa (Reina, 2004: 35). Ruiz Medrano investigó que el crecimiento económico en la zona costera se debió en gran medida a la toma de las tierras indígenas por parte, tanto de españoles como de rancheros mestizos, sin duda la desamortización y las leyes de Porfirio Díaz apoyaron este gran despojo de tierras a los campesinos mixtecos de la Costa (Reina, 2004: 145). Ruiz detalló que en realidad el número de haciendas en la Costa no fue muy grande, y los ranchos fueron las grandes unidades productivas de la región. "Sus dueños fueron los grandes depredadores de las tierras mixtecas, causando mucho daño a los intereses mixtecos" (López, 2010: 27).

De hecho, los ranchos estaban dedicados especialmente a la crianza de ganado, y como se ve desde la época colonial, era una gran zona ganadera todo el distrito de Pinotepa. De acuerdo a Ethelia, en el distrito de Xamiltepec, en 1891, había 227 ranchos y en 1902 el número de éstos se incrementó a 636; se puede suponer el impacto negativo que este crecimiento tuvo sobre los mixtecos y sus tierras en la región (Chasen y Martínez, 1993: 52). Esta situación altamente desestabilizadora tuvo fuertes consecuencias durante la etapa de la Revolución, asimismo se dio una lucha por parte de los mixtecos; así como numerosos pleitos y la búsqueda de papeles y títulos a fin de no perder sus tierras. (AGN, Archivo de Búsquas y Traslado de Tierras, no. 35, expediente 19).

Aportar la información en cuanto al contexto general de la zona de estudio; histórico, geográfico, económico, hasta religioso y demás, nos hace comprender mejor por qué se concibió de una manera muy particular el mundo en el que habitan los mixtecos de la Costa actualmente. Indudablemente en la lengua mixteca y en su cosmovisión se conserva todavía esa tradición de gran raigambre prehispánica, porque en el año de 1911 con las noticias de la elección de Francisco I. Madero y el Plan de San Luis, así como por el conflictivo contexto de defensa de sus tierras, y de acuerdo a lo que se recupera, los habitantes mixtecos de Pinotepa Nacional decidieron levantarse en armas y propugnar por la devolución de sus tierras. Ini-

ciaron un movimiento de corte milenarista en el que volvieron a retomar usos y costumbres anteriores a la conquista; más aún, decidieron conformar un nuevo reino mixteco al frente del cual pusieron a una reina de sangre real mixteca, llamada María Benita, asimismo comenzaron a convocar —por medio de embajadores— a la unión de todos los pueblos mixtecos de Oaxaca. Este interesante movimiento ha sido brevemente mencionado por Gutierre Tibón, quien reunió relatos orales de este levantamiento (Tibón, 1961: 26-31). Francis Chasen y Héctor Martínez dejaron escrito un artículo, acerca de este levantamiento; la autora explica el contexto en que ocurre el retorno del reino mixteco, el cual no está registrado en documentos de archivo y sólo se recupera a través de la historia oral (Chasen y Martínez, 2003: 33) Se dijo que los indígenas presentaron protestas ante el gobernador una vez vencido el reino mixteco por los rancheros de Pinotepa, papeles que se ubican en el Archivo General del Estado de Oaxaca ([AGEO] mayo 1911-1912. Secretaría de Gobierno. Abuso de autoridad, Jamiltepec). En una serie de "documentos narraron los hechos, cuatro meses o más después de que habían sucedido, porque eran aún víctimas de malos tratos por parte de los terratenientes y todavía no recibían tierras. Se dijo finalmente, que Pinotepa Nacional se ubica en una de las zonas más sísmicas de México (Tibón, 1961: 12).

Metodología

Pinotepa Nacional se ha convertido en mi lugar de trabajo desde la adolescencia (desde los quince años), y las experiencias que tuve en campo las redacté en estas páginas con mucho gusto, a la luz del enfoque antropológico que me dio elementos para analizar la información. Proceder a un análisis cosmogónico de las narraciones mixtecas actuales, me pareció fundamental, basándome en la interpretación de los propios mixtecos a través de su historia oral. Iniciando con un marco teórico conceptual, en donde propuse la utilización de los conceptos en lengua indígena para designar su historia oral y explicar la cosmovisión de los mixtecos de la región de la Costa de Oaxaca.

La técnica de registro que se empleó para mis investigaciones, fue la entrevista en lengua mixteca a los ancianos de la localidad, enseguida se planteó la traducción de los relatos a la lengua castellana. Pude identificar a varias personas

con un profundo conocimiento en materia de historia oral. Se planteó la posibilidad de grabar y filmar a estas personas, pidiendo su permiso previamente. También consideré importante revisar la traducción al español de los textos en mixteco recopilados con la ayuda de los narradores, y así precisar ciertos aspectos de mi traducción. Se realizaron muchas entrevistas a diversas personas de los poblados costeños y se recolectaron relatos como la creación del mundo, las normas de conducta entre los hombres, su relación con la naturaleza, con la finalidad de realizar un análisis de las narraciones mixtecas actuales con base en la interpretación de los propios habitantes a través de su historia oral.

Esta investigación contribuyó a esclarecer la estructura del panteón mixteco y de manera más general a participar en el debate sobre los seres sobrenaturales en Mesoamérica. La finalidad de escribir este artículo es de compartir las prácticas de campo que tuve entre los mixtecos de la Costa, cuyo propósito me llevó a recordar las investigaciones que realicé en lengua materna *se'en savi* 'hijos de la lluvia' (como comenté al principio se trata de una variante del mixteco), lengua que me sirvió como instrumento para mi investigación etnográfica. Experiencias que me hicieron dar cuenta de cosas que jamás hubiera descubierto si no fuera por la metodología utilizada para llevar a cabo mis investigaciones. Recuerdo mucho y con detalle, que cuando íbamos subiendo un cerro –por los montes solitarios de aquellas tierras– en el lugar que llaman *yavi kee koo* 'la cueva de la culebra', en donde me acompañaba mi madre, un tío y un muchacho que auxiliaba. De repente, mi madre paró, miró hacia el suelo y recogió una fruta silvestre en medio del monte en forma de testículos y comentó: "¡mira, hijo!, esta fruta silvestre es llamada por los abuelos como *chiti ndivi ra to'o*, o sea 'testículos de los *tata mandones*' fruta silvestre que se daba en un bejuco que mi mamá nombró *yo'o chiti ndivi ra to'o* 'bejuco de los testículos de los *tata mandones*' yo, visiblemente maravillado, pensé "no puede ser que esté conociendo la intimidad de los montes", "he descubierto la sexualidad de la naturaleza", y recapacité, "¡una comunidad indígena siempre tendrá secretos que revelarnos!".

Cabe añadir que los *tata mandones*, son los ancianos principales de mi pueblo, ancianos de mucho respeto que al convertirse en *tata mandón* ocupaban no un cargo sino una dignidad. En la lengua se les llama *ra to'o* 'ancianos de respeto' o

'padres nuestros' se les llama así, después de haber celebrado una fiesta religiosa indígena, trabajan en conjunto con el *tata kale* 'el padre alcalde' (*kale ñuu* 'el alcalde del pueblo'), señor mixteco que resguarda celosamente las costumbres y tradiciones de la gente oriunda del lugar y que en tiempos pasados impartió también justicia. Es reconocido por el estado de Oaxaca como alcalde segundo constitucional, fuerza indispensable en donde se apoyan los *tata mandones*. El alcalde oriundo es la autoridad máxima de los mixtecos en Pinotepa Nacional.

Como comenté al principio, mi intención no era la de involucrar mis sentimientos con las personas con las cuales conviví desde niño. Me relacioné muchas veces, de grande, y como académico, deseaba obtener datos irrefutables, concluyentes, no tomando partido, pues tenía arraigada la información que había recibido de la academia, aunque a tiempo me di cuenta que en la labor etnográfica, se conocían dos posturas analíticas antropológicas: *emic* y *etic*, perspectivas muy diferentes, que me convenía utilizar. La *emic*, en la que respaldé inmediatamente mi trabajo, con la que pude estudiar a profundidad mi propia comunidad desde la lengua materna, sin remordimientos académicos, desde el pensamiento de aquellos que viven y piensan su cultura cotidianamente. Por cierto, estos conceptos de *emic* y *etic* son términos que de acuerdo a los investigadores:

Fueron propuestos en la lingüística para distinguir la descripción fonológica (*phonemic*) de la fonética (*phonetic*), una descripción desde la unidad de significados estructural mínima (fonema) para los hablantes de la lengua que se diferencia de un registro de las características del sonido mínimo aislable tal y como se escucha por el lingüista (Restrepo, 2018: 40).

De acuerdo a Restrepo, la antropología culturalista norteamericana (de los cincuenta) recogió esta distinción para plantear que:

La perspectiva *emic* es aquella que los miembros de una cultura tienen de la misma, mientras que la *etic* es la que los antropólogos que no son miembros de la cultura elaboran sobre ella. O sea, se describen dos categorías, dos perspectivas de conocimientos de una cultura: desde adentro (*emic*) o desde afuera (*etic*). Digamos que la perspectiva *emic* es la mirada desde adentro, la que tienen los mismos actores sobre aspectos (de su propia cultura) de su propia vida social (Restrepo, 2018: 40).

La perspectiva etic en cambio: "es la mirada desde afuera sobre la misma cultura, el etnógrafo tiene una perspectiva como actor externo, explicándolo en otros términos" (Restrepo, 2018: 40). En este sentido, yo como miembro de mi comunidad, me inscribí inmediatamente a la perspectiva emic, mirada interna, que elabora sus propias interpretaciones a la luz de los modelos teóricos con los cuales opera y guía su observación. Refiere Restrepo: "Nadie conocería más su cultura que sus miembros" (2018: 41). Por ejemplo, "Un indígena estaría en una posición epistemológicamente privilegiada para hablar de su cultura y así sucesivamente" (Restrepo, 2018: 41). El mismo conocimiento, la misma lógica nos permitiría determinar si se trata de un saber válido o no. Aunque el autor comenta: "Hasta cierto punto esto es cierto, pero en algunos aspectos las cosas se complican" (Restrepo, 2018: 41). Porque de acuerdo al investigador:

El hecho de ser miembro de una cultura no lo hace a uno automáticamente más reflexivo sobre esa cultura... puede que precisamente por esto se tiendan a tomar una serie de asuntos por dados y que en su objetividad y trivialidad no aparezca como relevantes, mientras que para alguien venido de afuera esto puede llamarle la atención (Restrepo, 2018: 41).

Más complejo todavía dice Restrepo:

En una cultura o en una posición de sujeto cualquiera no hay homogeneidad tal que haga que cualquier individuo pueda hablar por los otros como si no existiera diferencias y desigualdades, como si no existiera experiencias y trayectorias disimiles marcadas por factores de clase, de lugar, de capital escolar, de género, de orientación sexual, de generación de intereses etc. (Restrepo, 2018: 42).

Si vemos las cosas desde estas reflexiones, no podríamos llevar a cabo el tipo de investigaciones desde la entraña de nuestras comunidades, la academia no se beneficiaría mucho, porque contrario a lo que dijo Restrepo, considero que los que pertenecemos a una comunidad (y tenemos además, los conocimientos académicos), podemos lidiar apropiadamente con esta última preocupación, sabemos ubicar bien a las personas en nuestras comunidades, aconsejados desde luego; por miembros de esa misma comunidad.

Desde mi postura, muchos (siendo de las comunidades), podemos conseguir datos profundos, y analizarlos a la luz del enfoque teórico que consideramos oportuno, incluso; haciendo uso de la lengua materna, que nos acerca aún más a la gente. Las lenguas indígenas son, fundamentales en la investigación, instrumentos para adentrarse al complejo y maravilloso mundo de los pueblos que preservan todavía grandes conocimientos que no siempre están dispuestos a compartir, a lo mejor por desconfianza, tal vez porque están inmersos en un mundo tan feroz que les da mucha suspicacia.

Los académicos indígenas –con el correr del tiempo– podrán ser de gran ayuda para la academia y para los que no pertenecen a una comunidad, ambos aportarán mucho, ambos complementarán sus conocimientos. Nunca antes conocí el corazón de mi pueblo, sino por medio de la investigación etnográfica en lengua materna. Sostengo lo dicho sin temor a equivocarme. Aunque también debo de reconocer que muchas de las cosas que acontecen en las comunidades pasan desapercibidas cuando no se cuenta con la preparación docta, de hecho, se conocen, hay costumbres, tradiciones, fiestas, rituales o relatos maravillosos que enamoran, pero no se sabe qué o cómo investigar esos conocimientos. La academia ayuda a dar cuenta de detalles importantes para obtener testimonios de forma ordenada. Sin embargo, lo que enseña finalmente es el trabajo de campo que “es una puesta a prueba que genera temores y esperanzas y crea sus propios rituales” (Medina, 1998: 205). Althabe dice que se trata: “de un viaje que lo llevará hacia ese mundo del cual producirá un conocimiento desde adentro. En esta operación, el antropólogo se sitúa en el horizonte en el que se desarrollan su investigación y su análisis, la estrategia de campo y la interpretación” (Althabe 2003: 8).

El trabajo de campo sin duda es indispensable en la formación de los antropólogos: “pues permite al trabajador social conectarse con una cultura diferente a la que pertenecemos”. El trabajo de campo se refiere “a esa fase del proceso investigación dedicado al levantamiento de la información requerida para responder a un problema de investigación” (Restrepo, 2018: 51). Indudablemente el trabajo de campo: “es el momento en el cual el etnógrafo realiza el grueso de la labor empírica” (Restrepo, 2018: 51). Es una fase que toma largo tiempo, a menudo años, porque de acuerdo a Medina: “es la actividad en la que nos disponemos a reco-

ger los datos básicos, a registrarlos, a darles una primera organización y a trazar las primeras líneas de reflexión teórica" (Medina, 1998: 205). Por eso el trabajo de campo: "Se realiza luego del diseño del proyecto de investigación o, por lo menos, después de perfilar una problemática de trabajo, porque sin una pregunta o problema de investigación no se puede saber qué buscar" (Restrepo, 2018: 51). En efecto, es necesario un anteproyecto bien elaborado, porque la sociedad que se investiga tiene información muy valiosa en su cosmovisión y se tienen que investigar y analizar con demasiada finura.

En este marco quisiera mencionar la discusión que sostiene Alessandro Lupo (2001: 36), con base en su artículo sobre la cosmovisión de los nahuas de la Sierra de Puebla. El autor sugiere que la batalla de la conquista fue llevada a cabo, principalmente en contra de la clase sacerdotal indígena, los responsables de la elaboración, conservación y transmisión de la cosmología prehispánica. Sin embargo, plantea claramente que este mismo conocimiento estaba divulgado en las prácticas cotidianas, razón por la cual, estos principios se han podido conservar casi intactos hasta nuestro tiempo. De la misma manera, los relatos que hablan de los hombres y mujeres ancestrales dan pauta para los comportamientos de los mixtecos de la Costa de la actualidad. En la cosmovisión de los mixtecos de Pinotepa Nacional intervienen los hombres *tay* 'Los padres sagrados' son dueños de un gran poder sobrenatural que va más allá de la fuerza y las capacidades físicas de los hombres de "tortilla", es decir, de los hombres comunes y corrientes, los que comen y beben como cualquier mortal. Según el vocabulario de Francisco de Alvarado, del mixteco del siglo XVI (Jiménez, 1962: 126), la palabra *tay* significa 'hombre'; sin embargo, para los mixtecos de la Costa esta palabra designa a seres extraordinarios de grandes poderes y gran sabiduría (la lluvia, el viento, el trueno, el fuego, etc.) que luchan a favor de la gente oriunda de Pinotepa Nacional. Los *tay* aparecen también como los antepasados de los mixtecos, nacidos de la tierra, y los primeros que hablaron esta lengua. En otras fuentes del siglo XVI el término *tay* aparece para designar a los sacerdotes. Por ejemplo, en el proceso inquisitorial de Yanhuitlán (un proceso legal por idolatría a caciques, gobernadores y sacerdotes indígenas en los años 1544-1549) aparecen declaraciones de los señores *tay* que son designados como "sacerdotes indígenas" o "papas que piden agua a *zaagui* (lluvia)". De hecho, había una jerarquía de sacerdotes que consistía en no-

vicios, sacerdotes y un sumo sacerdote. En el *Vocabulario mixteco de Teposcolula*, del padre Alvarado (Jiménez, 1962: 185v) aparecen los términos *dzutu cánu* (en la variante actual de Pinotepa Nacional, correspondería a *sutu ka'nu* 'padre grande') este término no era en sí una categoría de *tay* sino un cargo. Por ejemplo a los sacerdotes católicos hoy día en la Costa son nombrados *sutu* 'padre', a los obispos, arzobispos o papas son llamados *sutu yaa ka'nu* 'padre dios grande'. En el *Vocabulario mixteco de Teposcolula* aparece también 'papa sumo pontífice, *dzutu sandi dzo ñuhu* (en la variante actual de Pinotepa Nacional, correspondería a *sutu cha ndiso ñuu* 'padre que carga al pueblo'), aparece 'sacerdote' *naha niño* 'sacerdote mayor de los indios en su gentilidad y *tay saque* sacerdote menor (en la variante actual de Pinotepa Nacional, correspondería a *tay savi* 'padre sagrado de la lluvia'). Este último término se encuentra también en la *Relación de Tilantongo* (Relación Geográfica, 1984: 232,233), en la cual se dice que "en la dicha Yglesia tenían sus sacerdotes, que, en lengua mixteca, se decían *Taysaqui*". Dicha afirmación pone en tela de juicio la definición de "sacerdote menor" que aparece en el *Vocabulario* de Alvarado para el mismo término, (aunque existe la posibilidad de variantes regionales). Además en Alvarado aparece el nombre *Tay yee*: 'hombre, fuerte hombre, macho en cada especie, si es hombre; varón' (Jiménez, 1962: 148).

En su libro, Gary H., enfatiza las raíces prehispánicas de la visión que tiene el pueblo chamula de sí mismo y del mundo. Su lenguaje tradicional sirve como un sistema de información normativa, más aún dice Gossen, sirve también para comprender su cosmovisión y su ritual. El autor expone que la tradición oral no sólo está relacionada con normas, sino que está activamente integrada a la enseñanza, conservación y reinterpretación de las mismas. En fin, "la tradición oral, no es, simplemente, un bagaje de información que sirve de sostén al contexto cultural, sino que forma parte, explícita e implícitamente, de la existencia cotidiana y la vida ritual" (Gossen, 1979: 312). La tradición oral debe de estudiarse desde una concepción abarcadora de la totalidad, proporcionaría una dimensión interesante para el estudio de las leyes, la religión y la organización social" (Gossen, 1979: 314). De ahí que la antropología se caracteriza por su metodología para obtener los datos, se basa en el manejo de sus técnicas de investigación para conocer la tradición oral (la cosmología prehispánica). Escribir documentos de una forma ordenada, coherente, para darle sentido a la investigación y entender la historia de los pue-

blos indígenas ahora, antes y después, es la tarea principal del antropólogo. Las fuentes se cotejan, se comparan, se discuten de forma lógica, para llegar a una conclusión satisfactoria.

El trabajo de campo entonces, hace referencia a la fase de investigación orientada preferentemente a la obtención de los testimonios que hay en la sociedad que se investiga. Por tanto, es la etapa en la cual se ponen en juego las diferentes técnicas de investigación (la observación participante, el diario de campo, el informante, la entrevista y la historia de vida) pero también "La metodología en aras de levantar empíricamente la información requerida para responder a la pregunta de investigación". (Restrepo, 2018: 52). Es importante entonces el proyecto elaborado desde las aulas para guiar los pasos a seguir en todo ese proceso de trabajo de investigación. Discutir algunos métodos de la investigación etnográfica y su adecuación al objeto de estudio, a la vez que el objeto de estudio se va delineando. Analizar la estructura de nuestro proyecto es importante, cuál es la secuencia narrativa, cómo está ordenada y presentada la información, los tipos de narrador y algunos recursos estilísticos. Lograr discutir la redacción de la introducción de una tesis es muy importante: "La formulación del proyecto de investigación, luego el trabajo de campo y finalmente la escritura". (Restrepo, 2018: 52). También podemos analizar el trabajo de campo en equipo, la combinación de la etnografía con la historia. Rastrear conjuntamente las concepciones indígenas, la importancia del punto de vista del indígena y de cómo captarlo. Gerard Althabe opina que, en el trabajo de campo antropológico "desde luego el investigador se mueve con base en un proyecto analítico que orientará la recolección y la interpretación de la información" (Althabe, 2003: 7). En fin, varios somos los que coincidimos que la etnografía es un oficio que solo se aprende desde la práctica misma. Son vivencias que no se pueden explicar tan fácilmente a los demás. La etnografía sería entonces "lo que hacen los antropólogos cuando trabajan con comunidades indígenas" (Restrepo, 2018: 23).

De la misma manera podemos alcanzar un minucioso conocimiento del mundo mixteco a través de su vida cotidiana, en torno a disfrutar de la belleza natural, de la creada por los dioses. Por ejemplo, en el pueblo de Pinotepa, hay un flujo sagrado que llena todo un mar. Los vientos soplan, mueven a las majestuosas copas de los árboles y cae la lluvia. El relámpago resplandece el infinito, el rayo

quema el alma divina de la tierra. La tormenta asusta a la gente. Las luces preciosas de la región cósmica, reinan cada noche, pero todo tiene una explicación que la dan los ancianos al pueblo, a sus habitantes, a través de su historia oral.

Encontramos que los hechos de la vida, se centran y se fundamentan principalmente en los testimonios de los hombres, los cuales permanecen a través de los milenios y tenemos que comprenderlo. Sin embargo, vimos que para comprender estos testimonios, necesariamente la antropología se tiene que auxiliar de la investigación, leer la vida social, comprenderla y ser capaz de colocarla con palabras propias del grupo y poder transmitirlo también.

Antes de dar comienzo con algunos relatos que agrupamos en campo, es importante señalar en último lugar sobre los riesgos que existen en campo para el investigador, frente a los cuales el etnógrafo debe estar siempre muy alerta: el etnocentrismo y el sociocentrismo: "Estos prejuicios están profundamente arraigados puesto que hacen parte de la forma de pensar, relacionarse y hacer de los individuos, sin que sean conscientes necesariamente de su existencia e influencia" (Restrepo, 2018: 36).

Al definir el riesgo del etnocentrismo:

Consiste en una actitud de rechazo a la diferencia cultural dado que se asume que los valores, ideas y prácticas de la formación cultural propia del etnógrafo son superiores a los de las personas entre quienes trabaja. El etnocentrismo asume lo propio como medida de lo humano, ridiculizando o menospreciando (de manera abierta o sutil) concepciones o maneras de vida que se diferencian de la propia (Restrepo, 2018: 36).

Ciertamente, en ocasiones juzgamos hasta en nuestra propia comunidad, ridiculizando o menospreciando a la gente, "al que viste mal", "anda sucio", "a quien cree en un árbol" o "en una piedra" porque desde nuestros pensamientos occidentalizados, esto no puede encajar con nuestra forma de percibir ese mundo mixteco. "La burla por los gustos o por las creencias de otras culturas, es una expresión del etnocentrismo" (Restrepo, 2018: 36). Por ejemplo:

es etnocentrista pensar que los indígenas no son 'civilizados' porque no viven como un habitante de la ciudad porque no se visten de la misma manera o porque no hablan el español

de manera 'correcta'. Esa arrogancia cultural del etnocentrismo es fuente de ceguera para la investigación etnográfica (Restrepo, 2018: 37).

La etnografía no busca juzgar ni mucho menos ridiculizar la diferencia; lo que busca, es comprenderla en sus propios términos. El caso del relativismo cultural, corriente antropológica (con su máximo representante Franz Boas), dice que una cultura "Se debe entender en términos de su propio significado, esto es, desde el punto de vista de sus propios protagonistas" (Rutsch, 1984: 103,104). Esta corriente antropológica expone claramente que las creencias y prácticas de otros se comprenden mejor a la luz de las culturas específicas en las que se las encuentra. El argumento es que, puesto que todas las culturas que existen son adaptaciones viables e igualmente dignas de respeto, no deben ser sometidas a juicios parciales de valor o de valía por gente ajena a ellas. Todas las normas son específicas de la cultura en la cual se las formuló, no puede haber criterios universales de juicio. Muchos pueblos no son relativistas afirma el relativismo cultural; porque consideran, que sus costumbres son buenas, son superiores, mientras que las de los otros, son malas e inferiores. En efecto, que si la cultura, no debe de ser sujeta a criterios universales de juicio, tampoco conviene hacer uso del concepto de la oralidad reflexionada desde el español.

Otro de los riegos es el sociocentrismo, es más complicado de identificar y de cuestionar y consiste en asumir:

que los valores, las ideas y prácticas de una clase o sector social son los modelos ideales de comportamiento, despreciando los de otras clases o sectores sociales. El sociocentrismo se expresa a menudo en las actitudes de ridiculización y rechazo que las clases o sectores económicamente privilegiados de una sociedad (o los que sin serlo se identifican con ellos) tienen para con las maneras de hablar, las corporalidades, los gustos, o las creencias de los sectores populares (Restrepo, 2018: 37).

Las formas de sociocentrismo se presentan cuando hay el maltrato, o la burla:

El desprecio a quienes no son lo suficientemente 'cultos', a quienes no manejan adecuadamente los requerimientos de etiqueta, o a quienes no conocen de 'cultura universal'. El socio-

centrismo se evidencia también en las actitudes de menosprecio hacia los comportamientos de los campesinos por parte de los ciudadanos (Restrepo, 2018: 37).

Durante la investigación antropológica que realicé, cuidé mucho y en todo momento estos riesgos antropológicos. Investigando con palabras de lluvia, mi lengua materna sirvió para recoger las diversas narraciones entre los mixtecos de la región de la Costa, en donde reuní relatos que salvan vidas, normas de conducta entre los hombres y su relación con la naturaleza, las profecías mixtecas. Esto fue con la finalidad de llegar a un análisis cosmogónico de las narraciones actuales con base en la interpretación de los propios habitantes oriundos a través de su historia oral. Mediante varios años visitamos (mi madre, mi tío y yo) a diversas familias mixtecas en nuestra región, en ocasiones nos acompañaba también una hermana, un hermano o hasta mi cuñado para filmar a las personas que daban su consentimiento, obviamente después de haber solicitado su permiso previamente. Todas estas visitas se dieron respetando siempre las leyes de las poblaciones oriundas. Acostumbrábamos que cuando arribábamos a las casas, teníamos que donar una pequeña ofrenda que entre la gente es llamada "cortesía". Al llegar a cada casa, mi madre era la que intervenía, saludando y charlando unos quince minutos, o hasta media hora, de cosas de la vida cotidiana. Ella hablaba por mí, por ser una mujer de mucha edad (de más de setenta años en ese entonces) explicaba el motivo de nuestra visita.

Las personas escuchaban atentas, accedían, y yo intervenía, les aclaraba sobre mi tema de investigación. Comenzaba una charla placentera, muy gustosa, yo agitadísimo escuchaba casi siempre sin estorbar, o interrumpía sólo cuando era muy necesario o cuando surgía una duda sumamente importante.

Muchas de las personas, o mejor dicho la mayoría, relataron narraciones maravillosas, muy pocas son las que no quisieron dialogar de estos temas. Visitamos a varias familias en Pinotepa Nacional y en Jicaltepec, pero también en Pinotepa de don Luis, El Carrizo, El Añil, pueblos que son agencias de Pinotepa Nacional. Di preferencia a Pinotepa Nacional y a Jicaltepec, por ser lugares muy allegados, vinculados desde época antigua, con una relación fuerte en su tradición oral.

Recuerdo mucho que tuvimos que organizar una reunión de ancianos y ancianas –con la ayuda de tata Efrén López Ruiz– un amigo de muchos años (que en

paz descanse), a quien conocí cuando era niño, cuando él impartía clases de solfeo en la escuela primaria bilingüe Andrés Natalio Clavel Mendoza (nombre de un líder indígena que fue asesinado en Pinotepa por terratenientes mestizos). Ahí me inscribí y conviví por mucho tiempo con el amigo abuelo don Efrén. La reunión de ancianos se llevó a cabo en el año de 2007 en Pinotepa Nacional, en casa de esta persona mayor. Estuvo presente también quien se desempeñaba en ese entonces como alcalde indígena, Ángel Velasco, era la máxima autoridad de los mixtecos en este año. Estuvieron también presentes algunos de sus *tata mandones* y algunas mandonas importantes del municipio. Después de que don Efrén me presentó con la gente, procedí a hablar con los invitados, hubo una charla agradable en donde pregunté y accedieron a responderme y a compartirme información importante acerca de la historia nuestra, por ejemplo, de cómo fue la fundación de Pinotepa Nacional o el porqué de su nombre en mixteco: *Ñuu Oko* 'Pueblo Veinte'. Terminada la charla, que duró unas tres o cuatro horas, se procedió a la repartición de alimentos. Me viene a la memoria que la nuera de don Efrén me auxilió con un poco de las provisiones (bolillos embarrados de frijoles y queso con chile en vinagre). Se regaló también agua de Jamaica, muy rica, y mientras estaban degustando las y los invitados, dio comienzo un baile de sones indígenas como se acostumbra en las fiestas de los habitantes mixtecos. Aprovechando este convivio cultural procedimos a levantar nombres, firmas y sellos de los dedos de las personas mayores que asistieron para que tuviéramos evidencia de esta reunión con la gente. Se filmó un video.

El documento que se firmó decía que los mayores daban su consentimiento para recoger y publicar la historia de los mixtecos de Pinotepa Nacional, porque todos estos relatos estaban ahí, guardados en la memoria de las personas, pero nunca se habían publicado.

Cuando visitamos también otros pueblos, lugares tan interesantes como Tlacamama y Jicayán, en donde no logramos obtener mucha información, puesto que no contábamos con amigos o familiares que nos enlazaran con personas. Después de unos días, llegamos a Pinotepa de Don Luis en donde sí teníamos familiares, hermanas y hermanos de mi padre. Es importante mencionar que faltaron muchos pueblos por visitar: Jamiltepec, Huazolotitlán, Huaxpaltepec etc., porque en estos lugares, tampoco teníamos familiares o amigos que nos auxiliarán con personas conocedoras de los relatos que necesitábamos.

Curanderos

Cabe destacar que, este viaje a los pueblos visitados fue un acercamiento a algunos curanderos, en el que hubo grandes dificultades para la recolección de la información en la zona, como el de ocultarnos datos valiosos para nuestro trabajo.

Es este caso, cuando la gente decía que los curanderos *kui'na ini taru* 'son egoistas', Supimos después que los curanderos no proporcionaban mucha información por el miedo a ser agredidos, en tiempos recientes se habían cometido diversos actos violentos en contra de los *ñatata* 'curanderos' o *tasi* nahuales.

Con el proyecto de investigación doctoral sobre "Nahuales, tonos y curanderos entre los mixtecos de Pinotepa Nacional (Oaxaca)" recorrimos la región de la Costa oaxaqueña de nueva cuenta, recolectando entre los mixtecos, datos importantes sobre el nahualismo y el tonalismo en su lengua, relatos que tienen que ver con la cosmovisión de sus pueblos.

Nahualismo

Me contaron relatos, por ejemplo, que en una ocasión, un grupo de nahuales curanderos se reunió en una cantina. Estaban bebiendo aguardiente, –eran como cinco nahuales que se encontraban en ese lugar, comenzaron a enaltecerse y discutir entre ellos; se estaban retando con sus fuerzas sobrenaturales. Uno de ellos empezó a decirle a los demás que tomaran el aguardiente que llevaba en una botella entremanos, –nadie se atrevía a tomarlo. Otro contestó diciendo: –¡claro que me lo tomo! –Agarró la botella, se lo iba a empujar en la boca, cuando de repente apareció un gargajo dentro, pero el nahual *tasi* curandero se lo tomó. Todos presenciaron este reto, esperaban a que cayera muerto el nahual, el que se había tomado el aguardiente embrujado, pero no le sucedió nada. Enseguida continuó el turno del otro nahual curandero, el que había embrujado la primera botella. Su amigo nahual curandero le dijo que le tocaba su turno, y este expuso que estaba de acuerdo, que se lo tomaría sin problema alguno, en eso, apareció dentro de la botella de aguardiente, granos de maíz rojo, todos lo vieron, lo atestiguó muy bien el señor que me relató esta historia, Guillermo Castro. Agarró el nahual y se tomó el aguardiente, tampoco le sucedió nada. Después siguió el tercero, le tocaba el

turno al siguiente nahual curandero para mostrar su poderío. Este dijo que todos verían la fuerza que tenía por medio de su poder de nahual *tasi* curandero y, mientras discutían, vieron –no tan lejano– cómo apareció un tigre color gris (un animal no tangible en forma de fenómeno), muy cerca de la cantina en donde estaban tomando aguardiente –el animal del nahual– pasó caminando muy tranquilamente mientras todos lo miraban caminar con mucho asombro. Todos vieron al tigre gris, era el nahual del curandero más poderoso de todos ellos, y este dijo: ¿se dan cuenta?, así es como yo también soy hombre, expresó Juan Mendoza.

Tonalismo

Hay narraciones muy valiosas para comprender el concepto del nahualismo y tonalismo entre los mixtecos de la región. Una narración más que recuerdo, trata sobre un señor, que iba recorriendo el monte con su padre, para atrapar iguanas, en eso, el hombre y su padre, vieron que varios felinos estaban desgarrándole la piel a un tigrillo muy hermoso, atrapado en el tronco de un árbol. Todos los felinos le estaban quitando la piel, y el tigrillo, agonizante, se quejaba mucho y los felinos lo estaban martirizando salvajemente, me aseguró el señor entrevistado. Cuando los animales escucharon los pasos de los hombres que estaban caminando entre los montes, corrieron a esconderse. El hombre que me narró esta historia, dijo que se retiraron del lugar de inmediato, ya que se trataba de una situación muy delicada. Se retiraron y así quedó la escena de ese tigrillo y los felinos en la mente del hombre que me narró la historia. Nos sirvió mucho para comprender nuestro tema. Otro relato más, que pongo como ejemplo en este apartado, es el que cuenta la historia de otros hombres que después de trabajar mucho, estando en la milpa, buscaron un árbol para descansar y taparse un poco del tremendo rayo del sol que les quemaba la piel. Uno de ellos se acostó bajo la sombra de un árbol y enseguida se durmió. El otro hombre, prefirió aprovechar el descanso para afilar su machete y, mientras esto sucedía, vio cómo una "cosita blanca" salió del cuerpo del hombre dormido y voló hacia el tronco de un árbol, pegándose en ese tronco. En eso, una pequeña lagartija, que llaman en mixteco *timbo*, se tragó la "cosita blanca". En eso, la lagartija cayó y se le escapó la "cosita blanca" de la boca. La cosita blanca volvió a volar y aterrizó en el cuerpo del hombre dormido y este des-

pertó y dijo: "me quedé bien dormido". El hombre que estaba afilando el machete le dijo "no seas pendejo, tu alma se escapó de tu cuerpo y se lo tragó la pequeña lagartija, esta cayó y soltó tu alma y tu alma se volvió a meter a tu cuerpo". Relatos muy importantes que respaldaron mucho nuestros proyectos de investigación.

Otras personas mixtecas, me confesaron el tono que tenían, –esto de acuerdo a lo que les habían dicho los curanderos de hace mucho tiempo–. Narraciones de este tipo son comunes en Oaxaca en la Costa de Oaxaca. Pude, además, percibir relatos del afro mexicano, ellos también creen en la existencia de un animal compañero que les es común a las personas y le llaman tono o tona. Éstos continúan vivos y siguen estando muy vigentes entre los mixtecos de la zona. Con el trabajo de campo que he realizado, he comprendido bastante; nuestra tarea como investigadores no es la de cuestionar la visión de los pueblos indígenas, sino la de darlo a conocer a los demás, familiarizarnos con ellos y saber explicarlo.

Nahualismo, tonalismo y curanderismo

Quiero comentarles en este escrito, en cuanto a los conceptos del nahualismo, del tonalismo y del curanderismo, estas creencias entre los mixtecos, permanecen muy ocultas. Nadie habla de estos conceptos, al menos, que les ruegues mucho. Al principio te dicen que no conocen nada sobre el tema, que eso sucedió en tiempos pasados. Sin embargo, conforme vas cuestionándoles, interrogándoles, y dándoles confianza, te van informando cada vez más. Después de charlar un buen rato descubres que todos en su familia se han curado con las hierbas de los curanderos. Cuando visitas a las personas, te enteras que con frecuencia acuden con los curanderos a su casa. Es decir, estos conceptos, son temas que permanecen ocultos, pero vivos, ya que la gente tiene miedo de sufrir de *cha tasi* 'lo que hace daño'. Tanto en Jicaltepec como Pinotepa Nacional, la gente utiliza amuletos hechos con hierbas u objetos para protegerse de las energías negativas o de las malas vibras que puede sufrir el cuerpo humano.

Consideramos "fructíferas" y "exitosas" las visitas a esta región de Oaxaca (especialmente por este último tema), ya que logramos acercarnos a dos de los curanderos importantes que nacieron con dones de curar y que aún hacen uso de la herbolaria para sus enfermos. Uno es de Pinotepa Nacional de nombre Carlos,

y el otro es una *ñatata* 'una curandera', una mujer que reside en el municipio de Pinotepa de Don Luis, y tiene por nombre María de Jesús. Aunque ubicamos a otros en Pinotepa Nacional, pero no todos quisieron contribuir a nuestro proyecto. Enseguida, pudimos localizar a un huesero: *ra kuun* 'el que soba', no era curandero, pero conocía mucho de historias de los nahuales, su nombre es Ángel, un anciano de más de ochenta años.

El señor Carlos, de Pinotepa Nacional, nos confesó que ubica perfectamente a varios nahuales *tasi* curanderos donde él vive, aún sobreviven y saben mucho de herbolaria, pero que no se exhiben por miedo a ser asesinados.

Me mencionó nombres, como a don *tata* Ignacio Ortiz de Pinotepa y don *tata* Chilú (así se conocía entre la gente), su nombre era Cecilio Pérez y este último vive por el paso del Jiote, un pueblo muy pequeño de la región: *tui ratra io, soko ña kee ratra, vati yu'i ratra vati mani cha cha'nio ta'o viti* "hay muchos, pero no se exhiben, porque tienen miedo, porque matamos mucho a nuestros hermanos hoy día", dijo. Por esa razón también no a cualquiera le podían facilitar este tipo de testimonios. Es interesante decir que en la Costa de Oaxaca todavía están muy arraigadas este tipo de curaciones. Dice el señor Carlos que en Pinotepa Nacional existen tres clases de personas que curan: uno es el brujo, otro el curandero —ellos "son brujos malos" *suini maa ra sava'a "remedi" ta suini maa ra saka kini ndiko* "él mismo hace el 'remedio' y él mismo daña nuevamente" a los enfermos—, mientras que el otro tipo de *ñatata* es el 'yerbero', que dicen en mixteco *ra tiso yu'u* 'el que chupa' —ellos son buenos: *vati rakan xita kue'e* "porque ellos jalen la enfermedad". El señor Carlos insistió:

Nde'e tui ratra io.

iÑa kuu naa rakan tra, jaan!, rakan tra ntioo sake tui chi ratra, soko viti ña chikagon iti chakuaa, chakan ña'ni cha nde'un, ña'ni cha chiniun. Tu cha ndaun carru, cha vachiun, cha keton na'ani, keton ve'un, soko tu kaka ndikon chakuaa, va nde'e ndikon ña ndi'i "cosa" io vati rakan tra ña kuu naa ratra.
iMira! hay muchos.

iNo pueden perderse ellos, amigo!, a ellos dios los trajo al mundo, pero ahora ya no transitas por el camino de noche, por eso no ves nada, no escuchas nada. Si ya abordaste un carro, ya vienes, llegaste temprano, ya llegaste a tu casa, pero si vuelves a caminar de noche, comenzarás a ver otra vez todas esas cosas que existen porque ellos no pueden desaparecer.

Muy sabiamente el señor Carlos subrayó *ra kaku maa, rakan va'ara* 'los que nacen, ellos son los buenos', son buenos curando, dijo. El sueño es muy importante para estos curanderos, ya que *tacha ndaku ndi remedi tui ndaa jaan ndi* "cuando hacemos remedio el sueño nos avisa" y todos coincidieron con lo mismo, que los sueños, son los que les avisan para la curación: *ta va naka'an ndi chi maa tata ta ña'niga* "e invocamos a dios y no hay más". Más aún, los curanderos que nacen con esos dones, ellos no explotan económicamente a la gente: *yu'u ña kuu tava yu'u kua'a xu'un, chava ku'a maa ñi nda'vi, chakan va ki'in yu'u* "yo no puedo sacar mucho dinero, lo que me da la pobre gente, eso tomaré yo".

Las yerbas que mencionaron todos, para la curación de los enfermos, coinciden perfectamente en todo momento, por ejemplo, cuando nos dicen *yuku xiko ra tukuati* "yerbas que venden los de la Mixteca Alta". Éstas son diversas. Pude preguntarles sus nombres: la valeriana, vaco, flor de mar (*ita tañu'u*, en mixteco), nuez, barba de viejo (*ixi yu'u ra cha'nu*, en mixteco), mostaza, pionia, etc. Son aproximadamente quince tipos de yerbas que traen los habitantes de la Mixteca Alta y que venden y consumen los curanderos mixtecos de la región de la Costa. Estas yerbas, van a depender mucho, de lo que diga "el pulso" *niñi kati* "la sangre dice" o sea la sangre les comunica del remedio que requiere la enfermedad, pero si la sangre pide *yuku ti ku'u* "yerba del campo" se necesitaría entonces *yuku nduxi, tutitia'a, yuku kee ita kuan, tundo'yo, yo'o tia'va*, este último, por cierto, es muy bueno para el dolor de cabeza aseguraron. Confieso que desconozco la mayoría de estas plantas, pero es en el campo mixteco en donde nacen, crecen y es ahí donde las ubican los curanderos.

La señora Matilde de Pinotepa Nacional, Juana del pueblo El Carrizo, Chefina (e.p.d.), del pueblo El Añil y la señora Julia, de Pinotepa Nacional, dijeron igualmente, que es a través de la sangre que se sabe si uno tiene tono, y para salvarnos piden siete plantas del campo. Estas plantas brotan y prosperan a orillas de los manantiales: *nu io ndo'yo* "donde hay manantiales, agujajes", arroyos y ríos etc., y como; *nu ña va'a inio ta'o tundo'o, ta va keta suto kue'o vati va kani'icho* "de nuestro tono estamos sufriendo, va a llegar nuestro *sutu kue'e* 'padre de la enfermedad o del peligro' que nos levantará". Es decir, salvará nuestras vidas a través de nuestro tono con plantas especiales.

Las plantas de arroyo, *yuku yuta*, que utilizan para los tonos, dicen las entrevistadas que son: *titiuta*, *tita ya'vi*, *tundo'yo vixi*, *tisa'vi*, *yuku nduxi*, etc. Todas son plantas que germinan y se desarrollan a orillas de los nacimientos de agua, arroyos o ríos; todas estas plantas "nos untará en el cuerpo una, dos o hasta tres veces", cuentan, pero insisten que los *sutu kue'e* "los padres de la enfermedad o del peligro", casi no curan a las personas, sino más bien a los animalitos compañeros de los enfermos, en el campo, ahí están a diario, cuidándolos, afirmaron las ancianas.

Aunque para los enfermos es importante también tomar *yuku to'o* "yerba de los de la Mixteca Alta" y estos consisten en: *ixi yu'u ra cha'nu* "barba de viejo", "nuez", *yo'o kuiti*, *sevarreal*, *tixii tañu'u* "garrapata de mar", *ita tañu'u* "flor de mar" es el coral, *ani* "aniz", *losema*, *yuku tati* "planta de aire", *ruda*, *nu minu lu'u* "ramito de epazote", *in nuu cando'o lu'u* "un ramito de candó" Ésta última planta sólo se reproduce en la Costa de Oaxaca y es utilizada también como condimento tanto para el caldo de iguana como para el de mariscos, llamado *tichinda*, que comen los mixtecos de la región. Las yerbas se muelen y se toman y se dan a beber al enfermo, más aún, las palabras sagradas que llaman *yuku chi tu'un* "yerbas con palabras sagradas" son efectivas y muy necesarias para curar. La señora María de Jesús, de Pinotepa de Don Luis, coincidió con las mismas plantas, utilizadas de *yuku to'o*, que dan a tomar a los enfermos. A la pregunta ¿cómo aprendió usted?, dijo la señora María que es a través de los sueños que Dios les dice que van a curar, aunque reconoce que, ya traen consigo esos dones de curar, pero no es sino hasta que Dios de alguna manera les ordena que hagan curaciones *chi ñi nda'vi* "a la gente pobre". Y nos externó sus intenciones de ya no querer curar, ya que otra curandera del mismo pueblo de Don Luis, fue encarcelada por las autoridades, por las acusaciones de los familiares de un enfermo que falleció. La gente va a su casa, por su propia voluntad, porque a ella no le gusta salir a curar a los enfermos.

Es importante mencionar que muchos de los entrevistados no eran precisamente curanderos, como fue el caso del señor Pascual López y German Antonio de Jicaltepec; sin embargo, nos platicaron sus experiencias con los nahuales, el señor Pascual, por ejemplo, nos platicó que estaba comiendo tortilla y cuando quiso beber el refresco que traía en la mano, apareció de forma mágica un pelo blanco, una especie de mucosidad en la bebida que le hizo daño, vomitó mucho, hasta que su madre le preparó atole de tortilla, muy caliente, se lo tomó y se curó.

Algunos otros entrevistados, conocían mucho de herbolaria para la curación de las enfermedades, de hecho, algunos de ellos, habían nacido con los dones, pero se lo quitaron por miedo a que utilizaran sus poderes en contra de sus propios familiares, pues la energía que poseen en su cuerpo es tan fuerte que a veces no son capaces de controlarla y las liberan contra su familia. Otros nos contaron sus historias con los nahuales, como es el caso del señor Silvano, quien dijo que cuando era joven un animal negro lo siguió de noche, era un *ndika'a tuun* "tigre negro" y lo resguardó mientras caminaba a su casa. Al día siguiente supo quién era el nahual que lo había protegido, "porque este mismo hombre nahual me lo confesó riéndose", señaló.

Mencionaremos además que la mayoría de la gente entrevistada, curanderos, yerberos, hueseros y otras personas de experiencias con nahuales no pasaban de setenta años de edad, excepto cuatro o cinco mayores de ochenta años. La complicación fue entonces convencer a estas personas para que nos proporcionaran datos de un tema demasiado oculto, pero usual para todo mundo.

La rica tradición de la herbolaria es tan vasta en la Costa que pudimos encontrar confesiones sobre los nahuales, que cuando jugaban, es decir, cuando asesinaban a los tonos de las personas hacían confesiones, como las revelaciones de una de las curanderas muy famosas de Pinotepa Nacional, de nombre María *Langa* (en mixteco se dice *Langa Kua'a* "cabello crespo y de piel colorada", aunque el término *kua'a* "colorado" no se refiere al color de la piel de esta curandera sino al apellido de su familia en mixteco, porque la curandera era de piel morena y alta) que hace mucho tiempo falleció.

El otro curandero también muy famoso y contemporáneo de María es Eliseo *Xoti*, su nombre en mixteco era *Liceu Xoti*, que también falleció hace mucho, este último dijo la gente: *kuru kui'na i'a* "fue el diablo aquí". Los dos dejaron sus historias grabadas en la mente de las personas. Pudimos rescatar sus conversaciones en mixteco y traducirlas al español, se trata de una de las pláticas irónicas entre nahuales *tasi*. Que cuando emborrachaban, confesaban sus fechorías y se burlaban de sus víctimas. Una de las personas entrevistadas tenía muy grabada la conversación en su memoria.

Estos tipos de testimonios son un ejemplo claro, de qué tanto podemos rescatar de la tradición oral de los mixtecos de la Costa, vale mucho la pena seguir investigando y aportando nuevos datos para este tipo de temas.

Es importante reiterar la metodología utilizada, ya que para que nos tuvieran confianza asistí con mi madre y mi tío, para que la visita a la casa de las y los entrevistados fuera más formal. No dejo de agradecer a mi madre Matilde, a mi tío Guillermo, a mi cuñado Salvador (quien filmó algunas entrevistas), a mi hermana Azucena y a mi tía Celia (de Pinotepa de Don Luis), quienes me otorgaron su apoyo incondicional en todo momento. En efecto, pudimos notar miedo, al hablar de este tipo de temas, se notó mucho. El señor Carlos, de Pinotepa Nacional, recalca orgullosamente que "la raza indígena es en primer lugar y en segundo lugar está el doctor". Todas las entrevistas fueron realizadas en lengua mixteca, y mientras algunos señores se dejaban filmar o tomar fotos, otros prefirieron no ser grabados ni documentados en fotografías. No olvidemos que entre los mixtecos se acostumbra llevar obsequios como muestra de cortesía para entablar comunicación y darles muestras de confianza y respeto.

De ahí que las palabras que cuentan los ancianos de las comunidades en ocasiones no fueron escritas, porque los relatos no pertenecían exclusivamente a dos o a tres individuos; sino básicamente a una agrupación o a una colectividad. Cuando se escribieron las palabras, se plasmaron mediante los códigos. Eran enseñadas por los expertos a los neófitos, simplemente pasaban de narrador en narrador, de una generación a otra, a veces a lo largo de los milenios, delicadamente preservadas. De hecho, los habitantes de estas regiones no ignoraron nunca el concepto, llaman a su narrativa como *Tú'un ndatú'un ñi chá'nu* "palabras que cuentan los ancianos". De ahí que propuse en mis trabajos la utilización de los conceptos en lengua mixteca para designar su historia oral y explicar su propia cosmovisión. En el presente artículo, en el que comparto las experiencias de trabajo de campo para comprender la cosmovisión de los mixtecos a través de su narrativa oral, fue más apropiado hacer uso de los conceptos desde las lenguas indígenas, entrevistando a la gente en mixteco, a través de la etnografía en compañía. Una investigación cantada por la lengua hablada y una etnografía que salva vidas gracias a los relatos recogidos y las reglas que se tienen que seguir para moderar el comportamiento de la gente. Cada pueblo se desarrolló de acuerdo a su contexto geográfico y a las condiciones históricas: "Cada pueblo, cada nación sobre esta tierra se desarrolla de acuerdo con su historia y con el contexto en el que vive y todos debemos respetarnos unos a otros" (López, 2010: 34).

Historias de origen

Para concluir, anexo como ejemplo algunos otros relatos que recogí en campo, ahora sobre el origen del mundo mixteco, porque según recolecté "Dios puso dos huevos en el cerro sagrado". Dos huevos fueron puestos por Dios en un cerro *tay* "sagrado". Era un huevo macho y un huevo hembra. Nacieron hombre y mujer (esto pudo haber sido en la Mixteca Alta). Se multiplicaron por toda la región y llegaron hasta la Costa. Así platican los ancianos que sucedió, de esta manera iniciaron los verdaderos mixtecos (López, 2010: 43). Ya existían los *ñata* en la Costa. Los *ñata* eran seres prehumanos, tenían poderes mágicos. La palabra *ñata* no tiene traducción, pero está semánticamente relacionada con la negación. Los primeros grupos que existieron fueron los *ñata*. Dios dijo que serían sus primeros hijos, pero resulta que estos *ñata* sólo jugaban, nunca trabajaban. Se les antojaba una sandía, y se la pedían al ser supremo. Se les antojaba cualquier comida y se les aparecía mágicamente. Ellos nunca trabajaron, siempre hacían figuritas, jugaban. *Tata Savi* "Padre de la Lluvia" (*tata* "padre; abuelo", *savi* "lluvia"), es la deidad suprema de los mixtecos. Entonces se aburrió de ellos, de que no fueran útiles en la vida y decidió acabarlos. Le encomendó a la diosa de la mar *tañu'u* para que inundara a estos señores.

Cuenta la gente más grande que eran como nosotros, parecían hombres normales. Tenían manos, pies, caras, pero eran más bien como seres mágicos. Es decir, se veían como personas, pero tenían otros poderes fuera de la realidad de este mundo, por eso ellos hacían figuritas con barro. Su pasatiempo de ellos era jugar con barro, hacer templos y adornarlos. Ellos pues, no tenían utilidad en este mundo, se comportaban como niños. Hay evidencia de su existencia, muchos objetos por supuesto, lugares en donde construyeron sus casas, hay piedras.

En una ocasión mi tío comentó: "Aquí fue casa de los *ñata*, aquí vivió uno, aquí estuvo otro, porque está quemada la tierra en esta parte", dijo. No sé qué haya pasado con esa casa, pero la parte muy grande está quemada, como una especie de carbón, era la casa de un *ñata*, se sabe; además, por los objetos que se han encontrado, como las cazuelitas y los collares que utilizaban los *ñata*, que eran de barro. Fueron los primeros habitantes de la Costa, vino la diosa de la mar a inundarlos. Pero el gran señor ya había puesto los dos huevos en el cerro sagrado a través del viento, ya los mixtecos –los verdaderos mixtecos– se habían multiplicado.

Por eso se enteraron de la existencia de estos *ñata*. La diosa de la mar vino para inundar a todos los primeros habitantes de la zona. Pero en aquellos tiempos, antes de este suceso, se había vaticinado la venida de la diosa de la mar. Todos los ancianos *tay* "padres sagrados" mixtecos aseguraban que la mar, o sea la diosa de la mar –porque la mar es mujer–, inundaría la Costa, era una profecía que corría en la población por aquellos soles. Muchos se comportaron incrédulos, sólo una pareja de mixtecos obedientes caminó hacia el cerro sagrado de Jicaltepec (otro cerro sagrado en la Costa), construyeron una especie de tapeste (*chito* "púlpito provisional"), la construyeron en el cerro, sólo un hombre y una mujer hicieron caso de la profecía. Es muy parecido a lo que dice la Biblia, pero no exactamente igual. Muy relevante al respecto es la narración de fray Gregorio García (García, Gregorio [fray], [1729] 1981: 327, 328, 329) de la zona de Cuilapan, en Oaxaca. En este relato se habla de unos dioses creadores y del origen de los indios mixtecos. Dice fray Gregorio García que había "un manuscrito con la declaración de lo que significaban sus figuras, en la que contaban su origen, la creación del mundo y, al final, un diluvio general":

Dicen los indios, que hubo un diluvio general, donde muchos dioses se ahogaron. Después de pasado el diluvio, se comenzó la creación del cielo, y la tierra por el dios, que en su lengua llamaron criador de todas las cosas. Restauróse el género humano, y de aquella manera se pobló aquel reino mixteco.

La diosa de la mar *tañu'u* recorrió sus aguas hacia tierra firme. Conforme venía (quería inundar hasta el cerro sagrado de Jicaltepec, donde estaba ya la pareja de mixtecos obedientes), el cerro simplemente se alzaba. Se retiraba la diosa de la mar, y el cerro se bajaba. Una vez más venía la diosa, el cerro nuevamente se alzaba –así salvaba a la última pareja de mixtecos vivos porque el cerro sagrado es hombre, aseguran. De esta manera, la diosa de la mar, muy enojada, llamó a este cerro *Yuku Chaa Ini* "cerro que desprecia con el corazón" (*yuku* "cerro", *chaa* "desprecia", *ini* "corazón"). "¿Por qué no me diste a todos los hijos de la madre tierra, *Yuku Chaa Ini*?", dijo muy enojada la diosa. Así llamó al cerro de Jicaltepec que nunca dejó que lo inundara y ahogara a los hijos mixtecos. Después de este acontecimiento, los *tay* –que eran los hombres sagrados, que eran los seres (sacerdo-

tes mixtecos) que andaban en el cielo– decidieron amarrar a la diosa de la mar con un hilo sagrado llamado *yu'a ii* "hilo bendito". Este amarre fue simbólico, más bien el amarre de la diosa de la mar fue simbólico, para que ella se tranquilizara y nunca más viniera a la Costa.

Pregunté entre la gente, ¿pero quiénes eran los *tay*? Pues los *tay* eran "los padres sagrados, los hombres y mujeres sagrados" en la concepción de los pobladores y de acuerdo con los documentos que hemos consultado del siglo XVI, como vimos. Los *tay* pertenecían a las grandes estirpes antiguas, "en la dicha iglesia tenían sus sacerdotes que, en lengua mixteca, se decían *taysaqui*." (Acuña, 1984: 232, t. I). Este término, en esta variante lingüística, significa "padre sagrado de la lluvia" y pertenece al mixteco de la Mixteca Alta, mientras que en la Costa se dice *tay savi*, cuyo significado es el mismo. Además, "estos sacerdotes eran hijos de caciques e indios principales" y eran los encargados de pedir la lluvia en beneficio de los macehuales (Acuña, 1984: 285, 294, 301, 306, 314, 318, t. I; Sepúlveda y Herrera, 1999: 168.).

En el cerro sagrado de Jicaltepec existen caracolitos de mar, o sea en la piedra que le dicen *yuu tay* "piedra sagrada" o *yuu kava tioko* "piedra *kava tioko*" (*yuu* "piedra", *kava* "peña, peñasco, roca", *tioko* puede significar "avispa" u "hormiga", según el tono de la lengua). De hecho, el aventurero Gutierre Tibón, allá por los años cincuenta, recorrió la Costa de Oaxaca recopilando, de algunos mixtecos de Pinotepa Nacional y del poblado de Jicaltepec, informaciones muy valiosas acerca de los tiempos antiguos en la región, según investigó: "el mar cubría todos estos llanos" (1961: 20, 21).

Tibón, por su parte, se comportaba algo incrédulo, pero pudo comprobar personalmente lo de algunas conchas marinas escarbando en Piedra encantada: "Pero creo que hay que atribuir a aquellos cambios telúricos una antigüedad de varios millones de años" (1961: 20,21). Cruz Ortiz rescató: "hace muchísimos años, dice la gente más vieja, el mundo se perdió con el mar. El agua salada anegó la tierra y toda la gente murió ahogada (1998: 29); escribió además que: "el primer mundo lo perdió Dios por desobediente. Se salvaron dos personas encima de una montaña encantada" (Cruz, 1998: 41). Hay otra piedra que es *yuu mesa* "piedra mesa" (*yuu* "piedra", *mesa* "mesa") en la que se reunían los primeros padres mixtecos para cenar. Aquí también estuvo la gran señora *Ña l'a* (La reina que guió

a los primeros nobles mixtecos, con quien fundó *Ñuu Oko* "Pueblo Veinte", o sea Pinotepa Nacional). La gran señora *Ña i'a* dirigió un discurso sagrado sobre la ubicación de todos los pueblos mixtecos de la Costa y sobre la fundación de Pinotepa Nacional. Los abuelos aseguran que descendemos de los *Ñu Kaan* "Pueblo de metal" (*ñuu* "pueblo", *kaa* "metal", o *kaa* de *kava* "piedras") porque también se dice *Ñuu Kava* "Pueblo de piedras" o sea Jicaltepec, porque nuestra lengua es muy parecida a la de este pueblo.

En nuestras costumbres (los de Jicaltepec bailan los mismos sones indígenas de Pinotepa) y en toda la tradición oral aparece Jicaltepec. De esta manera se salvó la pareja, hombre y mujer, y nos volvimos a multiplicar los mixtecos de la Costa, pero ellos narran que fue en el cerro sagrado del pueblo de Jicaltepec donde se salvaron los que obedecieron a los ancianos.

La diosa de la mar bautizó al cerro como *Yuku Chaa Ini*, pero una profecía avisó que la diosa vendría para inundar a los *ñata* porque el señor de la lluvia, "que aunque se traduce en español como 'un solo dios de la lluvia' también se entiende en la lengua mixteca como 'los señores de la lluvia', en plural. Esto explica la unidad y la multiplicidad del dios mixteco de la lluvia al mismo tiempo" (López, 2015: 32). Los dioses se habían aburrido de la primera humanidad. La diosa de la mar venía sólo para inundar a los *ñata*, y ésta quiso llevarse también a los mixtecos como los de ahora, se enojó porque no pudo inundarlos, le llamó entonces *Yuku Chaa Ini* al cerro de Jicaltepec. Así platican los abuelos que fue como nos volvimos a multiplicar los mixtecos de la Costa, porque los *tay* amarraron a la diosa de la mar *tañu'u* y el cerro se alzó como un dique para evitar que la Mixteca se inundara.

Fueron hombre y mujer los que se salvaron y los nobles mixtecos que eran seres especiales los *tay*, ellos pudieron viajar en el cielo mientras ocurría la inundación, tenían poderes tan fuertes como los mismos fenómenos de la madre naturaleza. Así fue como se reprodujeron de nueva cuenta y el amarre con el hilo fue simbólico. De hecho, todavía se sigue conservando este hilo; es de color blanco y púrpura, de unos cuarenta centímetros. Tal hilo es utilizado para el amarre de los muertos cuando los mixtecos mueren, inmediatamente se les hace un amarre en los dedos grandes de los pies, previamente se les coloca directamente en el suelo por una hora al *kuñu ñu'u* "al cuerpo tierra" (así se dice al cuerpo fallecido). De hecho, "la madre tierra nos dice a los mixtecos: coman, coman del fruto que

les ofrezco, porque así como comen de mí yo comeré su cuerpo cuando mueran" (López, 2015: 76). A este ritual se le llama *kani ta'an kuñu chi ñu'u* "la pelea o discusión del cuerpo con la tierra". Después se introducen nuevamente los muertos en su ataúd. Así es el ritual que viene desde tiempos prehispánicos. El amarre significa, de acuerdo a los ancianos, que como los difuntos fueron muy andariegos, en la otra vida puedan descansar tranquilos.

Aunque se repiten las formas de vivir de esta vida con la otra, hay que amararlos con el hilo sagrado, (como se amarró a la diosa de la mar), para obligarlos a estar más tranquilos con ellos mismos y descansen en paz, porque ya en esta tierra sufrieron demasiado.

Ahora con la religión católica lo tienen que bendecir, en el pueblo de Igualapa (estado de Guerrero), otro pueblo mixteco donde venden este hilo sagrado. Todas las familias mixtecas lo tienen especialmente para cuando algo suceda y amarren a su muerto, a quien muera. Lo bajan al suelo, sobre la tierra desnuda; allí juntan los dedos gordos de los pies del difunto, los amarran con hilo. Es que somos polvo, o sea, no somos materia inmortal, no somos nada, somos parte de la naturaleza; la madre tierra nos comerá nuevamente. El cuerpo humano, ya muerto, empieza a defenderse de la madre tierra, se niega a ser devorado. El cuerpo no quiere volverse polvo. Así lo hacen actualmente, con ese mismo hilo sagrado que amarraron a la diosa del mar para que ya no viniera a la Costa. Hasta este momento sigue amarrada, pero es probable que regrese. Todos estos acontecimientos sucedieron, existen grandes pruebas en la Costa que hablan por sí mismas, como lo confirmara personalmente Gutierre Tibón, quien atestiguó que en el cerro *Yuku Kava Tioko* 'piedra encantada' hay caracolutos de mar. Desde el cerro de Jicaltepec se puede ver la mar, si uno sube al cerro, se ve toda la Costa. Estas historias son relatos que norman y regulan la conducta de los pobladores mixtecos, hay una relación con la naturaleza

Todavía se realizan diversos rituales, como el *ndatu savi* 'petición de lluvia', en el que se sabe que antiguamente asistían únicamente los ancianos varones para llevarlo a cabo, ya que para mujeres y niños era muy peligroso. En tiempos pasados se ofrendaban guajolotes a los dioses; hoy día ya no, pero sí existe esta ceremonia que celebran los *tata mandones*, junto con el pueblo, cuando no llueve. Se trata de un ritual en el que cada asistente pide por el agua a los dioses de la lluvia

savi. Un primer lugar al que asisten es *Yuku tunduti* 'cerro de Cacahuánche', donde se hizo el amarre simbólico de la diosa de la mar (*yuku* "cerro", *tunduti* "cierto árbol"); el nombre en español del *tunduti* es cacahuánche, es la traducción del mixteco al español local. Para conservar la sacralidad de ese lugar, los *tay* colocaron un cristo de oro al momento de convertirse a la fe católica. Posteriormente, van a *Ve'e Ma'a Cha'nu* 'casa de la señora anciana', reconocen a *Ma'a Cha'nu* 'la señora anciana', una *tay* primigenia de la lluvia, que tiene grandes atribuciones ante los dioses de este elemento y se le considera sagrada y milagrosa.

Hay un tercer cerro que es una selva, es el *Yuku Chakuaa* 'cerro del señor de la noche o de la obscuridad' (*yuku* "cerro", *chakuaa* "noche-obscuridad"). Ahí primero van con la virgen María del Rosario, llamada *Si'o yaa si'i Rusari* 'nuestra madre diosa del Rosario'. Cuando empiezan a rezar se ve cómo se levanta el vapor en ese cerro, uno pisa y se moja, es algo extraordinario. Pareciera que es casualidad, pero no lo es, porque al realizarse el ritual, comienza a levantarse el vapor, de pronto aparece una nube negra e inicia la lluvia, un viento fuerte, muy fuerte. Es algo muy bonito, como si fuera de otro mundo.

No cabe duda de que todas estas historias, que recogimos en el presente trabajo etnográfico en lengua mixteca, salvan vidas, reviven rituales que los hombres y mujeres han de realizar para calmar la ira de los dioses, para tenerlos contentos pues, según contaron, existen profecías mixtecas que podrían cumplirse si no se atienden los rituales. Dichas profecías se llaman *Kivi cha va naa ñuñivi* 'El día de cuando se acaba el mundo', donde se cuenta que unas señales vendrán, se verán cuando se vaya a acabar el mundo de los mixtecos, cuando se vaya a acabar el planeta tierra; *va naa ñu ñivi*, literalmente 'se va a perder el pueblo de la gente' (*va* "se va a", *naa* "perderse", *ñu* "pueblo", *ñivi* "seres humanos, gente"). Cuentan que anteriormente tembló durante mucho tiempo. Un tío abuelo, otro tío y mi mamá se encontraban en el campo trabajando cuando inició un temblor que duró todo un día y no podían ni caminar. Tenían una olla en la lumbre, con guisado para comer, y se les rompió.

Hubo varias épocas en que tembló, por ejemplo, en 1978 se desataron rumores de que se iba a perder el mundo. Muchos huyeron de Pinotepa, dejaron sus casas, se fueron a otras partes, son los que no sabían de nuestras señales. Un autobús que llevaba gente que huía cayó en un barranco rumbo a Juquila, aseguró mi mamá.

Murieron muchos, cayeron hasta el fondo de la barranca. En uno de los temblores se destruyó el templo católico del centro de Pinotepa (*veñú'u ka'nu* "iglesia grande"); en otro, se derrumbó la iglesia del Calvario (*veñú'u santa kruu* "iglesia de la santa cruz"). Todos los movimientos telúricos son muy fuertes en la Costa.

Platica un *tata mandón*, fue el quien me confirmó la fecha, que llovió y tembló en el tiempo en que "fui alcalde indígena", me dijo. "Fui alcalde en el año 1973 y me volvieron a reelegir en 1974". Por otra parte, narra mi mamá que muchos se alborotaron, se asustaron, creyeron que ya era el fin del mundo, que se iba a perder la tierra. Nosotros los indígenas preguntábamos a los abuelos que si esto era verdad, ellos contestaron que no era cierto.

Aseguran nuestros antepasados, los más viejos de nosotros, que cuando el mundo se vaya a perder, los niños de la humanidad dejarán de nacer, sólo los hombres podrán parir (los homosexuales), las mulas tendrán cría, los varones entonces podrán tener hijos. Cuando esto suceda, significa que la tierra va a desaparecer, es decir, las naciones del mundo. Así será cuando se acerque el tiempo en que nuestro todo desaparezca, es el vaticinio aseguran nuestros antepasados, todo va estar al revés. No habrá árboles, los ríos se van a secar, porque hubo árboles sagrados en la antigüedad que, cuando los cortaban, no caían, tardaban varios minutos dando vueltas antes de hacerlo. Son cosas lógicas que nos hacen reflexionar, esto viene a confirmarse con nuestros ancestros. Cuando los hombres puedan parir hijos, cuando las mulas puedan procrear, será la prueba más fehaciente de la pérdida del mundo. No sabemos cuándo va a suceder, pero nos daremos cuenta por estas señales, dijeron los antepasados mixtecos. Así es que no se preocupen tanto, que hoy no se va a perder el mundo.

Así les explicaron los ancianos a los hijos, quienes no se asustaron porque nuestros antepasados habían dicho otras cosas, no de temblores. Incluso éstos son normales para nosotros, no se asusten porque hoy no se va a perder el mundo. Creemos también en que la diosa de la mar vendrá nuevamente a inundar la zona de la Costa, porque nuestros ancestros tuvieron ya la experiencia. Recordemos que los *ñata*, los primeros habitantes de la Costa, fueron inundados, que vino la diosa de la mar y lo hizo, que acabó con esta gente, con la primera humanidad. Son señales que avisarán cuando todas las naciones del mundo se destruyan completamente.

Conclusiones

La cosmovisión de los mixtecos se entiende a través de su propia historia oral; es decir, desde su propia cultura, desde sus propios conceptos, a partir del *Tú'un ndatú'un ñi chá'nu* "las palabras que cuentan los ancianos". Ellos narran sus relatos actuales, en los que aparecen entremezclados el hombre con la naturaleza, el pasado con el presente, al mismo tiempo, en su cotidianeidad. La historia indígena es digna de estudiarse desde el origen de su propia cosmovisión. Estos relatos son verídicos para los miembros del grupo, son las palabras sabias que se manifiestan y exponen la percepción al contemplar la naturaleza, porque la conducta del hombre es primordial para la creación del orden, norma el comportamiento y da una explicación a la existencia hoy día. De ahí que propongo la utilización del *Tú'un ndatú'un ñi chá'nu* de los pueblos indígenas de la Costa que está en las entrañas del pueblo, en la memoria de los sujetos sociales; es su historia. En todo caso, el trabajo científico, analítico y metódico consistiría en poder plasmarse en la hoja del investigador conforme a cierto orden cronológico o temático para conocer su forma de vivir y de pensar. Hablo de este término como el compuesto de información, no sólo cultural sino político, religioso y de organización social como lo muestran los relatos aquí presentados y que reuní en mis vivencias, mis experiencias y planteo también la necesidad de reivindicación de los pueblos indígenas en el momento de afirmar el *Tú'un ndatú'un ñi chá'nu*.

Finalmente, nos damos cuenta de que las narraciones de los mixtecos poseen una extraordinaria riqueza de información. Considero que no dejan de ser importantes para el estudio de la cosmovisión de los mixtecos de la Costa, especialmente los que habitan Pinotepa Nacional porque, como vimos en los relatos recopilados, implican el testimonio intelectual de un pueblo.

Bibliografía

Acuña, René (1984). Relaciones de los pueblos de Tilantongo, Mitlantongo, Tamazola. En René Acuña (Ed.) *Relaciones Geográficas del siglo XVI: Antequera, tomo II, Fechada 5 de noviembre de 1579*. (pp. 232-233). México: Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).

- Acuña, René (1984). Relaciones de los pueblos de Justlahuaca, Tecomaxtlahuaca, Mixtepec, Ayusuchiquilazala, Xicayan de Tovar, Putla, Zacatepec. En René Acuña (Ed.) *Relaciones Geográficas del siglo XVI: Antequera, tomo I*, Fechada 14 de enero de 1580. (pp. 285, 294, 301, 306, 314, 318). México: Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).
- ([AGEO] mayo 1911-1912. Secretaría de Gobierno. Abuso de autoridad, Jamiltepec). AGN. Archivo de Búsquedas y Traslado de Tierras, no. 35, expediente 19.
- Althabe, Gerard (2003). Antropología del mundo contemporáneo y trabajo de campo *Alteridades año 13, número 25*; 7-12.
- Alvarado, Fray Francisco de (1962). *Vocabulario en Lengua Mixteca [Reproducción facsimilar con un estudio de Wigberto Jiménez Moreno y un apéndice con un Vocabulario sacado del Arte en Lengua Mixteca de fray Antonio de los Reyes]*, México: INI / INAH.
- Chasen, Francis y Héctor Martínez (1993). El retorno al milenio mixteco: indígenas agraristas vs. rancheros revolucionarios en la Costa Chica de Oaxaca, mayo de 1911. *Cuadernos del Sur, núm. 5, año 2*; 31-61.
- Cruz Ortiz, Alejandra (1998). *Yakua Kuia el nudo del tiempo, mitos y leyendas de la tradición oral mixteca*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS).
- García, Gregorio [fray] ([1729] 1981). Del origen de los Indios mixtecos. En Franklin Pease G. Y. (Est.) *Origen de los Indios del Nuevo Mundo (327-329)*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Gerhard A, Peter (1972). *Guide to the Historical Geography of New Spain* Cambridge: Cambridge University Press.
- Gossen, Gary H. (1979). *Los Chamulas en el mundo del sol, Tiempo y espacio en una tradición oral maya*. México: Dirección General de Publicaciones del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, INI, 1ª Edición en español.
- Hernández Espejo, Octavio (1998). La fotografía como técnica de registro etnográfico. *Cuicuilco volumen 5, número 13*; 31-52.
- López Castro, Hermenegildo F. (2010). *Tutu Nuu Oko. Libro del Pueblo Veinte, relatos de la tradición oral mixteca de Pinotepa Nacional, Oaxaca*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) / Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (INALI).

- López Castro, Hermenegildo F. (2015). *El culto a los dioses de la lluvia entre los mixtecos de Pinotepa Nacional: Mitos y rituales*. México: Secretaría de Desarrollo Rural y Equidad para las Comunidades (SEDEREC).
- López Castro, Hermenegildo F. (2015). *Los Seres Sobrenaturales en la narrativa mixteca de Pinotepa Nacional (Oaxaca). Un acercamiento a la cosmovisión de los mixtecos de la Costa*. México: H. Ayuntamiento Stgo. Pinotepa Nacional / Ediciones Navarra / Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (CONACULTA) / Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) / Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH).
- Lupo, Alessandro (2001). La cosmovisión de los nahuas de la Sierra de Puebla. En Johanna Broda y Félix Baez (Coords.) *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Fondo de Cultura Económica.
- Medina, Andrés (1998). Etnografía y fotografía. Experiencias con la cámara en el trabajo de campo. *Cuicuilco volumen 5, número 13*; 205-229.
- Reina Aoyama, Leticia (2004). *Historia de los pueblos indígenas de México. Caminos de luz y sombra. Historia indígena de Oaxaca en el siglo XIX*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) / Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indios (CDI).
- Restrepo, Eduardo (2018) *Etnografía: alcances, técnicas y éticas*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Rutsch, Mechthild (1984). *El relativismo: sus desarrollos en antropología en: Las teorías antropológicas, libro 2, el relativismo cultural*. México: Centro de Investigaciones para la Integración Social, Editorial Línea.
- Sepúlveda y Herrera, María Teresa (1999). *Procesos por Idolatría al cacique, gobernadores y sacerdotes de Yanhuiltán*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH).
- Tibón, Gutierre (1961). *Pinotepa Nacional, Mixtecos, negros y triques*. México: Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).