

El lago, la mujer y la peña: traslapes de lo femenino en las narrativas orales del lago de Pátzcuaro

The Lake, the Woman and the Rock: Overlaps of the Feminine in the Oral Narratives of Patzcuaro Lake

Berenice Araceli Granados Vázquez
ESCUELA NACIONAL DE ESTUDIOS SUPERIORES

Resumen: En este artículo se indaga sobre la significación del traslape de dos elementos que constituyen parte del territorio lacustre michoacano: las peñas y el lago, a partir de un proceso de humanización presente en materiales orales recopilados en las islas del lago de Pátzcuaro. Así también discurre sobre la continuidad de esta forma de percepción de mundo en diversas fuentes coloniales y su vigencia en el actuar cotidiano de los lugareños.

Palabras clave: oralidad, cosmovisión mesoamericana, lago de Pátzcuaro, María, territorio.

Abstract: This article investigates the significance of the overlap of two elements that constitute part of the Michoacan lake territory: the rocks and the lake, based on a process of humanization present in oral materials collected in the islands of Lake Patzcuaro. It also discusses the continuity of this form of world perception in various colonial sources and its validity in the daily actions of the locals.

Word keys: orality, Mesoamerican cosmovision, Patzcuaro lake, Maria, territory.

El cosmos se aprehende a través de construcciones simbólicas compartidas en las que se conjugan conocimientos, saberes, emociones y sentimientos. Esas construcciones se proyectan sobre fenómenos naturales, meteorológicos, astronómicos, geológicos, biológicos, se proyectan entonces sobre el paisaje. El paisaje narrado y sus narradores se constituyen en una unidad: un territorito o un sistema en el que convergen la sociedad y el medio que habita. El cosmos entonces se vuelve una proyección del ser humano: se convierte en un universo humanizado con formas, estructuras y categorías sociales.

En las distintas comunidades purépecha del lago de Pátzcuaro circulan una serie de relatos acerca de una misteriosa mujer llamada María. Según la tradición oral María es tanto una peña ubicada en la comunidad de Espíritu como el lago de Pátzcuaro. Esta

El lago, la mujer y la peña: traslapes de lo femenino en las narrativas orales del lago de Pátzcuaro

condición rige la forma en la que los pueblos lacustres se conducen frente al lago, el recurso natural que los provee de sustento. En esta presentación indago, a partir de materiales orales recopilados, sobre la significación del traslape de naturalezas presente en la narrativas orales. Así también discuro sobre la continuidad de esta forma de percepción de mundo en diversas fuentes coloniales y su vigencia en el actuar cotidiano de los lugareños. La presentación se desarrolla en cuatro etapas: las peñas como entidades numinosas petrificadas, el lago como un ser social que desempeña un rol de mujer, María como una de las proyecciones del lago y, finalmente, los traslapes de estas tres formas para conformar una sola entidad.



Isla de Yunuén, en el lago de Pátzcuaro (Berenice Granados, junio de 2013).

Las peñas

Los mitos de origen prehispánico consignados en las fuentes coloniales dan cuenta de cómo estaba constituido el universo. Para reforzar la idea de que todo lo que había en el mundo era un ser en sí, Jacinto de la Serna nos dice:

El fundamento, que estos nuestros indios Mexicanos tuvieron para dar adoración á esta criatura, y quitársela á su Criador, que vbo tradición en estos indios muy antigua, que auía

El lago, la mujer y la peña: traslapes de lo femenino en las narrativas orales del lago de Pátzcuaro

auido dos mundos con dos maneras de gentes, el vno en que los hombres se trasmudaron en animales, en Sol, Luna y estrellas, atribuyéndoles almas racionales, y lo mismo á la piedras, y á los elementos, como si las tuvieran: y assí las invocan, y hablan con tales cosas, como si hablaran con hombres. Otro género, fue, en que los hombres, que auía, auian sido primero animales, y que los Dioses los auían convertido en hombres (Serna de la, 2016: 164)

Entre las fuentes coloniales figuran algunos mitos que narran que al salir el sol por primera vez, todos los seres de sustancia sutil, los dioses, fueron cubiertos por una capa externa en la que quedaron atrapados con formas animales, vegetales, minerales: “Entonces el primer rayo solar que alumbró el mundo lo solidifica como ente mundano. En pocas palabras, los dioses creadores se cubren de materia perceptible, dura, corruptible y perecedera para convertirse en sus propias criaturas. Quedan, así, encerrados como parte y como esencia de su obra” (López Austin y Luis Millones, 2008: 42 y 43). La tierra, como la conocemos, con sus elevaciones montañosas y sus llanos, con sus barrancas y sus ríos, lagos, lagunas, rocas es producto de la cristalización de estos dioses y, por ende, todos los elementos que forman parte de un paisaje particular son seres vivos. Menciona Patricia Gallardo que, entre los otomíes, cuando no había sol, el mundo estaba habitado por unos seres llamados *antiguas*, que cuando apareció el astro rey quedaron petrificados.

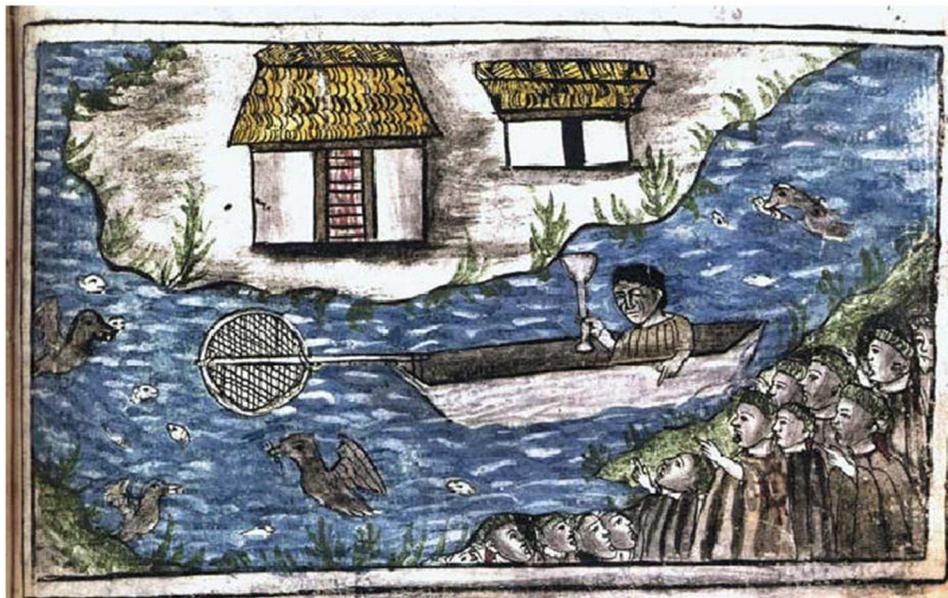
Estas “antiguas” guardaron el maíz, el frijol y todas las semillas. También guardaron el agua en los cerros, “porque cuando acabó el mundo lo escondió como bodega”; “los cerros eran hombres y mujeres, porque antes los hombres eran como gigantes y se convirtieron en cerros y en piedras cuando apareció el sol, cuando cantó el gallo. Allí guardaron las semillas. Todo esto pasó antes que Jesús Cristo existiera”. Las “antiguas” quedaron petrificadas (Gallardo, 2012: 41).

La relación que establecieron los hombres en el México prehispánico con estos númenes geográficos y el trato que les dieron aparecen descritos en diversas fuentes coloniales. Por ejemplo, el linaje uacúsecha, nos dice la *Relación de Michoacán*, buscó en Pátzcuaro ciertas piedras sobre un peñasco que, según reconocieron al verlas, eran sus dioses, sus antepasados; fue entonces que establecieron ahí uno de los templos de su dios Curicaueri. Este sitio era considerado, además, el umbral por excelencia, la puerta por donde subían y bajaban los dioses. Aquí el pasaje completo:

Andaban mirando las aguas que □habían en el dicho lugar, y como las viesan todas, dijeron: "aquí es, sin duda Pátzcuaro: vamos a ver los asientos que habemos hallado de los

El lago, la mujer y la peña: traslapes de lo femenino en las narrativas orales del lago de Pátzcuaro

□cúes". Y fueron aquel lugar, donde ha de ser la iglesia catredal y hallaron allí los dichos peñascos llamados *petázequa* que quiere decir asiento de cu. Y está allí un alto, y subieron allí y llegaron aquel lugar y estaban allí encima unas piedras alzadas como □ídolos, por labrar, y dijeron: "ciertamente, aquí es, aquí dicen los □dioses, que estos son los dioses de los chichimecas, y aquí se llama Pazquaro donde está este asiento. Mirad que esta piedra es la que se debe llamar *Zirita cherengue* y ésta *Vacúsecha*, ques su hermano mayor, y ésta *Tingárata* □y ésta *Mivequa ajeva*. Pues mirad que son cuatro estos dioses". Y fueron a otro lugar, donde hay otros peñascos, y conocieron que era el lugar que decían sus dioses y dijeron: "escombremos este lugar". Y así cortaron las encinas y árboles que estaban por allí, diciendo que habían hallado el lugar que sus dioses les habían señalado. En este susodicho lugar, tuvieron sus □antepasados, en mucha veneración y dijeron que aquí fué el asiento de su dios Curícaueri. Y decía el caçonzi pasado, que en este lugar, □y no en otro ninguno, estaba la puerta del cielo por donde descendían □y subían sus dioses. Y de contino trujeron aquí sus ofrendas. Aunque se mudó la cabecera a otras partes, aquí había tres cúes y tres fogones, con tres casas de papas, en un patio que hicieron después a □mano, de tierra, sacando por algunas partes las paredes de piedra □para igualarle y allanarle (Alcalá, 2000: 363-364).



Como lo señores de la laguna supieron de la mujer que llevaron los chichimecas y como les dieron sus hijas por mujeres (lámina III de la Relación de Michoacán).

La llegada de los españoles y la instauración de la fe católica fue un parteaguas que dejó una profunda huella: el culto a estos seres fue convertido en un acto idolátrico cuya persecución derivó incluso en penas que, sólo en los primeros años de la vida virreinal, incluían la muerte de los idólatras.¹ Muchos de los relatos fueron reformulados y en las

¹ Fray Martín de Valencia, a cargo de los primero doce primeros franciscanos que llegaron a Nueva España en 1524, fue el encargado de comenzar con el proceso de conversión de los indios. Tenía jurisdicción para

El lago, la mujer y la peña: traslapes de lo femenino en las narrativas orales del lago de Pátzcuaro

narrativas orales el advenimiento del catolicismo fue tomado como la causa que propició la petrificación de los seres: el mundo entonces, como en los relatos de origen prehispánico, estaba poblado por seres gigantes que se metamorfosearon en rocas, montes o cuerpos de agua cuando llegaron los españoles; como en el caso de las tres hijas de rey Tzintzuntzan, que según nos dice Carrasco “se escondieron para no ver la bendición del mundo” (Carrasco, 1976: 123). Estos seres entre los purépecha, según Carrasco, son conocidos como *khuanhári*, y según las narrativas tradicionales fueron los constructores de los sitios arqueológicos y las iglesias en las que “instalaron las campanas; las campanas eran su más grande tesoro” (Carrasco, 1976: 123); son también responsables de colocar las mojoneras de los pueblos actuales para delimitarlos. Eran paganos, pues adoraban ídolos y piedras, “bailaban encuerados” y practicaban el canibalismo; por eso fueron destruidos cuando Dios bendijo el mundo:

Quando el mundo fue bendecido, los gigantes se sepultaron a sí mismos con sus implementos y se convirtieron en piedras, son los ídolos y utensilios que hoy salen a la luz al cavar la tierra. La razón de que se escondieran radica en su vieja religión y en no aceptar el cristianismo. “Vivían en el error”. Se enterraron ellos mismos, perseguidos por la creencia.” “Eso les pasó porque no querían ver la bendición del mundo” (Carrasco, 1976: 106).

Las islas del lago de Pátzcuaro son concebidas como parte de los cuerpos de esos gigantes, de reyes de los pueblos ribereños que huyeron lago adentro para evitar ser evangelizados. Así lo narraron algunas personas de la isla de Yunuén en junio de 2013; aquí el relato de Marcos Salvador Diego:

--Es un rey que lo allá se asustó. ¿Por qué? Porque ese... esos... cuando vinieron españoles -- ¿ya ve pues cómo andaban ellos españoles?--, entonces él se supo que, que vinían a molestar [a] los reyes, que sabían que ellos son ricos. Entonces se pasó por ahí por Tzintzuntzan; entonces cayó por ahí en Espíritu, ahí se cayó; quería ir a esconder a Jarácuaro, a ver su compañero, que ahí estaba otro rey pues, que estaba contando, que ahí estaba un rey. Entonces, él iba allá a esconderse para que no lo matara o que no lo agarraran... y por eso venía nadando, nadando, pero no alcanzó llegar; aquí se quedó.

resolver asuntos tocantes a idolatría y gentilidad, recuérdese el caso de los señores principales colgados en Tlaxcala en 1526. Con la muerte del cacique don Carlos en Texcoco, en 1539, ordenada por Zumárraga, el rey prohibió la pena máxima a los indios (véase Moreno, 1990).

El lago, la mujer y la peña: traslapes de lo femenino en las narrativas orales del lago de Pátzcuaro



Marcos Salvador Flores en su casa (Santiago Cortés, junio de 2013).

Así le contaba, así le contaba yo. Así le contaba, como una... ¿cómo se dicen? Como una leyenda, asina. Estaban haciendo, pero a lo menos sí acepté o no acepté, pero así lo estaba contando, y ahí yo le dije ya:

--Pues aquí está la cabeza y aquí está la mano, está asina, y este brazo. No es otra cosa como le dicen a usted. No es una luna a la mitad, no, no es luna. No es animal que dicen que es ese. No, también no es: es un brazo torcido. Y ese brazo torcido pus yo creo que dice muchas cosas.

Y yo así lo puse pues, que era una, como una leyenda: es un rey que se corrió allá y iba por Jarácuaro a esconderse, pero no alcanzó a llegar, aquí se quedó.²

Los gigantes atrapados en formas geográficas tienen voluntad propia y necesidades, poseen personalidad, carácter, son númenes a los que se les dan nombres de personas y con los que se puede negociar para obtener ciertos recursos sobre los que ellos tienen control: lluvia, semillas, animales. Continúan incidiendo no sólo en la concepción del espacio, sino en la forma de organización de los pueblos: las distintas deidades geográficas que pueblan el territorio tienen la capacidad de revelarse frente a los hombres, y los hombres a su vez han creado estrategias para atender las necesidades de estas entidades, lenguajes rituales que abren caminos a través de los sentidos: sonidos, olores, sabores, texturas convertidos en manifestaciones culturales como discursos, tintineo de campanas, ruido de sonajas, humo

² Este relato aparecerá en el Corpus de Materiales Orales sobre la isla de Yunuén, del Laboratorio Nacional de Materiales Orales, fue transcrito por Quetzal Mata Trejo.

El lago, la mujer y la peña: traslapes de lo femenino en las narrativas orales del lago de Pátzcuaro

de copal, sones.

La mujer

Una de las cualidades del pensamiento mesoamericano es que estas formas geográficas pueden desdoblarse presentándose en formas diversas: vientos huracanados, remolinos, animales, personas, se les conoce como dueños. El dueño es una proyección, una forma que sintetiza elementos culturales, rasgos del paisaje y nociones de cosmovisión, figura aglutinante de un elemento natural que se desdobra como fenómeno meteorológico, objeto, animal o humano. Quizás una de las formas más elaboradas de este tipo de constructo sea la de un paisaje como persona, pues entonces adquiere una característica particular: se comunica en el código del hombre, habla. Aparece con su forma humana cuando quiere establecer relaciones directas. Puede seducir, pactar o donar, para abrir un canal de comunicación humano: “Actúa como un ‘otro’ semejante con quien se puede negociar” (Granados, 2013: 320), y a veces en esa negociación se pierde la vida, tal como narró Gregorio Campos, en la isla de Pacanda, en junio de 2015:

Pero esa, algunos les he oído que es María, una señora. Es un a muchacha, pues. Los he oído, que por acá por Espíritu, se llama Espíritu, en la punta hay una piedra grande, y que era un joven y un señor que lo vio ahí, con el viento ahí se descansaron, y que ahí estaba lavando una muchacha bonita. Y que ya el señor le dijo:

--¿Por qué no vayas a platicarle a esa muchacha, está bien bonita, bien vestido que está, está bien vestida la ropa, le dijo. Como que nos e animaba y después se animó. Pus sí, le dijo:

--Sí, sí voy a a casarme contigo si usted es soltero yo voy a casarme contigo, y te vienes por mí, a la noche te vienes por mí.

Que le dijo que sí, por eso él ya llevó su canoa grande para que pudieran pasar, llevó la canoa grande.

Sí lo esperó, sí vio a la muchacha. Entonces se sentó ella en la punta y él ya fue remando, pues allá, en medio de la laguna, ya empezó a sentir pesado la canoa, entonces se fue sumiendo la punta y ahí se ahogó, ahí se quedó la canoa y ahí se ahogó el joven.³

La construcción del paisaje durante la colonia, no anuló la idea tan arraigada en los pueblos de tradición mesoamericana de que se trataba de seres vivos, más bien imprimió

³ Este relato aparecerá en el Corpus de Materiales Orales sobre la isla de Pacanda, del Laboratorio Nacional de Materiales Orales, fue transcrito por mí.

El lago, la mujer y la peña: traslapes de lo femenino en las narrativas orales del lago de Pátzcuaro

una premisa fundamental que prohibía sólo su veneración con el riesgo de condenar el alma y ser castigado en el fuego perpetuo del infierno.



Gregorio Campos, en su casa en Pacanda (Abraham Montañez, junio de 2015).

Y es que el Diablo era el culpable [...]. Él es el responsable del velo que ocultó estas tierras y hombres a los ojos europeos. Él fue quien tenía engañado a los indios forzándolos a adorarlos con “excrementos”, en lugar de los sacramentos de la Iglesia de Dios y para burla de la divinidad. Él era el responsable de que los indios incurrieran en delitos contra la fe después de recibido el bautismo. De ahí la primaria necesidad de exorcizar tierras, animales, plantas y hombres. De ahí, creo, la inicial práctica franciscana de reducir el rito bautismal. De ahí también lo indispensable de la atenta vigilancia para poder detectar las desviaciones y castigarlas, esto es ejercer la jurisdicción eclesiástica (Moreno, 1990: 1477-1478).

De esta manera, todo lo que formaba parte de la construcción del paisaje y que era concebido como numen pasó del lado de la única categorización posible: lo malo, lo demoniaco, lo diabólico. Aquí tres ejemplos del desdoblamiento del paisaje que nos proporciona las *Relaciones geográficas del siglo XVI* en el territorio de Michoacán:

Otro río de los tres, que pasa por junto a este pueblo, se llama *Indaychao*; llámase así, porque se aparecía en este río un Demonio que se llamaba así y que tenía este nombre, y que, cuando les hablaba, les amonestaba que así llamasen a este río, de su nombre, para su memoria y que se acordasen dél (Acuña, 1987: 350).

Perivan es vocablo de lengua tarasca: quiere decir, en lengua castellana, “diablo”. Dícese

El lago, la mujer y la peña: traslapes de lo femenino en las narrativas orales del lago de Pátzcuaro

Perivan porque, en tiempo de su gentilidad, se les pareció el Demonio en figura de una doncella, y dice que, por esta razón, se dice Perivan (Acuña, 1987: 430).

A una legua deste dicho pueblo de Perivan, está una sierra muy alta y de muchos montes, que se dice, en lengua tarasca, *zapatzaue*; cae hacia la parte del oriente. Dícese *Zapatzaue* porque en tiempo de su gentilidad, andaba allí el Demonio en figura de mujer, y dicen que, por esta causa, se llama del dicho nombre (Acuña, 1987: 430).

En este sentido, la traslación del pensamiento católico dual, en el que lo que no es de Dios es del Diablo, al pensamiento mesoamericano de opuestos complementarios no clausuró la posibilidad de dotar de vida a la geografía; más bien la imposición de la valencia negativa, de la valencia diabólica, de alguna manera contribuyó a su pervivencia hasta nuestros días: no es que el cerro, el agua, las peñas con sus distintas representaciones no fueran entidades númenes, no tuvieran vida, es que eran diablos a los que se tenía que dejar de adorar.



Incendio de todas las ropas y libros y atavíos de los sacerdotes idolátricos, que se los quemaron los frailes (Cuadro 13, Muñoz de Camargo).

Así por ejemplo en la misma fuente, sobre el cerro de Tiripetío se narra:

Dicen éstos que, después de predicado el santo evangelio y que estaban muchos bautizados, no se les aparecía tanto este embaidor; pero que todavía a escondidas, se aparecía a los que no estaban bautizados, y éstos daban noticias de ello a los demás, y los demás a los

El lago, la mujer y la peña: traslapes de lo femenino en las narrativas orales del lago de Pátzcuaro

religiosos; los cuales les amonestaban y predicaban que se bautizasen, porque aquél era el Demonio (Acuña, 1987: 349).

Los diversos elementos que componen el paisaje son entonces concebidos como hombres o mujeres, esposos o amantes, padres o hijos, es decir, desempeñan roles sociales.⁴ Numerosos relatos narran la forma en que estos númenes del paisaje interactúan generando relaciones sociales y vínculos.

En un mundo donde todo es susceptible de entrar en las categorías de lo femenino o lo masculino y donde las palabras neutrales son pocas, el lenguaje no es más que un síntoma del acto de esa categorización: los objetos terminan adquiriendo un halo que los inscribe en cualquiera de las dos categorías, y quizás, sin hacerlo de forma consciente, les asignamos de manera cotidiana trato y funciones según correspondan al papel que desempeñen como hombre o mujer, a partir de estereotipos culturales propios. Los cerros, los volcanes, las peñas, las piedras, las plantas, los cuerpos de agua además de considerarse entidades numinosas, son clasificadas en alguno de los dos ámbitos del cosmos. Este proceso de categorización pone en juego múltiples elementos que van desde observaciones empíricas hasta elaboradas representaciones de los roles de género. Así por ejemplo en la *Historia general de la cosas de la Nueva España* leemos:

Hay un monte muy alto, que humea, que está cerca de la provincia de Chalco, que se llama Popocatépetl, quiere decir monte que humea; es monte monstruoso de ver, y yo estuve encima de él. Hay otra sierra junto a ésta, que es la sierra nevada y llámase Iztactépetl quiere decir sierra blanca; es monstruoso de ver lo alto de ella, donde solía haber mucha idolatría. Yo la vi y estuve sobre ella [...]. Hay otro gran monte cerca de Tlaxcala que llaman Matlalcueye, quiere decir, mujer que tiene las naguas azules [...]. Todos estos montes tienen cosas notables (Sahagún, Lib. XI, Cap. XII).

En la zona lacustre michoacana abundan relatos en los que se narra cómo se comunica el lago de Pátzcuaro con otros ríos y lagos. En las narraciones incluso se dibujan relaciones humanas mucho más complejas, que pueden desencadenar una tragedia. En el

⁴ Estacio escribió en *La Tebaida* (iii, verso 661): *primus in orbe deos fecit timor* (“el temor fue el primer hacedor de los dioses”). No lo creo. Imagino un tiempo –y aquí sólo cabe imaginar– en que el hombre, en un afán de actuar sobre su entorno, pretendió compenetrarse con él por medio de la interlocución. Proyectó para ello sus propios atributos psíquicos y sociales, antropomorfizando el cosmos con la intención de comprenderlo, de actuar en él, de ser comprendido. Fue un afán más racional que medroso; quiso adentrarse, no huir (López Austin y Millones, 2008: 47).

El lago, la mujer y la peña: traslapes de lo femenino en las narrativas orales del lago de Pátzcuaro

relato de Marcos Salvador Flores Diego Zirahuén es hombre y Pátzcuaro es mujer, mantienen una relación amorosa: Zirahuén es novio de Pátzcuaro todos los días la visita hasta que descubre que su novia también platica con el lago Cuitzeo, concebido en este sitio también como hombre, entonces se enoja tanto que termina asesinándolo:

Y que él [Cuitzeo] vino y él [Zirahuén] no vinía, pues platicaba bien con ella. Luego él [Cuitzeo] no vino y él [Zirahuén] también vino y platicaba bien. Bueno, así. Pero ya último, pos él [Zirahuén], ahí se encontraron. Él estaba ahí de Zirahuén y aquel también ya vino y ahí estaban encontrados los dos. Y pos ya empezaron a pelear. Que ya empezaban a pelear con ellos y no pos Zirahuén lo mató a aquel de Cuitzeo. Y que ahí se quedó, ahí en ese que dicen ora, ahí le dicen Sambetro, así le dicen ahí. Y como que era mucha agua antes. Entonces ya que salió este Zirahuén, ya se salió al lago, porque abajo es que estaban peleando, abajo del agua. Y que ya salía él [Zirahuén]. Nomás salió él, y él [Cuitzeo] no salió. Y ya dijo ya:

--Pos ora sí no voy contigo porque lo matates aquél, ¿por qué lo matates? No ibas a matar. Pero así como lo matates, no, ya no voy.

Y que no fue. Y aquel siempre vinía a ver, pues, siempre. Pero ya no, ya no quiso platicar.⁵

La gente de las islas de Pátzcuaro argumenta que su lago es mujer porque en él se ahogan sólo hombres, al contrario de lo que pasa en Zirahuén donde se ahogan solo mujeres. En este tipo de categorización el rol de género que desempeña el recurso natural en la vida cotidiana es decisivo. En los pueblos ribereños el lago se concibe como una entidad proveedora, proporciona, particularmente a los hombres pescadores, una serie de dones asociados al ámbito simbólico de lo femenino: los peces que son su sustento. Está construido también como un espacio social femenino en el que las mujeres de la comunidad llevan a cabo múltiples actividades cotidianas: lavan la ropa, los trastes, se bañan.

⁵ Este relato también aparecerá en el Corpus de Materiales Orales sobre la isla de Pacanda, del Laboratorio Nacional de Materiales Orales. La transcripción es de Quetzal Mata Trejo.

El lago, la mujer y la peña: traslapes de lo femenino en las narrativas orales del lago de Pátzcuaro



Lago de Zirahuén (Berenice Granados, enero de 2013).

El lago

A partir de las narrativas orales que circulan en la zona lacustre, observamos que María es una de las proyecciones del lago de Pátzcuaro, una mujer que no sólo cobra víctimas provocando su ahogamiento, como aquellas diosas terribles de tiempos prehispánicos, sino que, como ellas, también es madre: insiste en que los isleños son sus hijos y que sin ella morirán de hambre. Como madre, sale a la defensa de sus hijos cuando ellos lo necesitan. Aquí el relato de Demetria Guzmán, recopilado en la isla Pacanda, en junio de 2015:

¿Que no ve que un tiempo había...? Que iban a venir, ¿cómo es que decían ese?, iba a venir una, que iba a venir una que iba sacar el agua, que iba, este, a hacer una carretera acá, para acá, en Ucas, para acá, y que aquí en Puácauro, para acá, y que iba a hacer una carretera como en Jarácuaro hizo ya. Y que María se fue allá, ya tiene tiempo, pues también, y María se fue allá en México, y que llegó allá en donde está el gobernador y que le dijo al mero eso, que le dijo:

--No lo vas a hacer, este, yo no quiero, lo vas a echar a perder al lago. Y yo tengo mis hijos.

El lago, la mujer y la peña: traslapes de lo femenino en las narrativas orales del lago de Pátzcuaro



Demetria Guzmán en su casa en Pacanda (Santiago Cortés, junio de 2015).

Por eso decimos nosotros también: María no es también una gente malo, como decir una cosa pues malo, o así como le dicen, los padres, pues, o no: eso es un judas o eso es así, no yo creo que no, yo eso me imagino, porque, porque María, cómo se fue a defendernos a nosotros, que no lo iban a echar ese aquí, que no lo iban a sacar agua, que para qué, que porque este agua es de nosotros, porque ese, que le dijo María al ese gobernador:

--Mira, no lo vas a hacer eso, porque yo no voy a aceptar eso, sí, porque mis hijos dónde se va a mantener, yo tengo muchos hijos, yo tengo: Yunuén, Janitzio, todo, todo la ribera, todo, son mis hijos. Yo soy que estoy manteniendo a ellos. Y tú lo vas a sacar ese agua, entonces lo vas a secar todo, entonces, qué vas hacer, entonces toda la gente se va a morir o qué va a hacer. No, no vas a hacer eso.⁶

Este relato funciona entonces como un articulador que nos da indicios para entender la visión de mundo de los pueblos isleños y ribereños.

En la zona lacustre michoacana muchas de las narrativas de tradición oral tratan sobre la generación del paisaje actual, son relatos etiológicos que refieren seres numinosos como reyes, princesas, doncellas, entre muchos otros, atrapados en rocas y cuerpos de agua, son seres que pertenecen a un pasado mítico y que se siguen actualizando en las narrativas, tomando uno solo diferentes formas. Para los pueblos de la zona lacustre michoacana de raigambre mesoamericana, los símbolos no funcionan a un nivel metafórico donde una cosa sustituye a otra, sino a un nivel metonímico donde el todo puede tener muchas particiones.

⁶ Este relato aparecerá en el Corpus de Materiales Orales sobre la isla de Pacanda, del Laboratorio Nacional de Materiales Orales, fue transcrito por mí.

El lago, la mujer y la peña: traslapes de lo femenino en las narrativas orales del lago de Pátzcuaro

Esas particiones conservan de forma integral los rasgos del todo. Pátzcuaro no es sólo el lago, es un paisaje construido que deriva de un complejo cultural: el lago-mujer conformado por el espacio que lo circunda donde el cuerpo de agua, las peñas y los hombres y mujeres que lo habitan, así como las actividades que realizan en él, constituyen una sola unidad. De esta manera, el estudio de los materiales orales construidos por los distintos pueblos puede darnos luz sobre la forma en que viven y construyen su territorio los distintos grupos sociales.

Fuentes de consulta

- ACUÑA, René, 1987. *Relaciones geográficas del siglo XVI: Michoacán*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- ALCALÁ, Jerónimo de, 2000. Relación de Michoacán. Moisés Franco Mendoza (coord.), paleografía Clotilde Martínez Ibáñez y Carmen Molina Ruiz. México: El Colegio de Michoacán, Gobierno del Estado de Michoacán. (Carrasco, 1976: 123).
- GALLARDO, Patricia, 2012. *Ritual, palabra y cosmos otomí: yo soy costumbre, yo soy de antigua*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- GRANADOS, Berenice, 2013. “¡Diablo, te vendo mi alma! El diablo en la literatura popular oral”. En *Cuernos y colas. Reflexiones en torno al Diablo en los Andes y Mesoamérica*, coordinado por Luis Millones y Alfredo López Austin. Lima: Fondo Editorial de la Asamblea Nacional de Rectores, 283-330.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo y Luis Millones, 2008. *Dioses del norte, dioses del sur: religiones y cosmovisión en Mesoamérica y los Andes*. México: Era.
- MORENO, de los Arcos, Roberto, 1990. “La inquisición para indios en la nueva España (siglos XVI a XIX)”. En *Evangelización y teología en América (siglo XVI): X Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, edición dirigida por Josep-Ignasi Saranyana, Primitivo Tineo, Antón M. Pazos, Miguel Lluch-Baixaulli y María Pilar Ferrer. Navarra: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Vol. 2, 1471-1484.
- MUÑOZ DE CAMARGO, Diego, 2000. Historia de Tlaxcala. San Luis Potosí: El Colegio de San Luis.
- SAHAGÚN, Bernardino fray de, 2006. Historia general de las cosas de la Nueva España. México: Porrúa.
- SERNA DE LA, Jacinto, 2016. *Tratado de las idolatrías, supersticiones, hechicerías y otras costumbres de las razas aborígenes de México*. Madrid: Red ediciones.

Entrevistas

- Marcos Salvador Diego, Yunuén, junio de 2013, por Laboratorio Nacional de Materiales Orales.
- Gregorio Campos, Pacanda, junio de 2015, por Laboratorio Nacional de Materiales Orales.
- Demetria Guzmán, Pacanda, junio de 2015, por Laboratorio Nacional de Materiales Orales.