

**Universidad Nacional Autónoma de México.**

**Facultad de Filosofía y Letras.**

**“Interpretación del relato de Sakramá de San Agustín Tlacotepec, Oaxaca.”**

**Tesis que para obtener el título de:**

**Maestra en Historia**

**presenta:**

**Angélica Martínez Peredo.**

**Tutora: Dra. Ascensión Hernández Triviño.**

**México D.F. a agosto de 2009.**



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## **Agradecimientos y dedicatorias.**

A mi papá Sergio y a mi mamá María Eugenia, por ser mi *In Tloque in Nahuaque Ipalnemohuani*. A mi hermana Paulina, porque eres mis manos y mis pies, por enseñarme el arte de la fotografía. A mis tíos, el Prof. Agustín Hernández Barrios y la Profra. Gema Martínez Rosaslanda, por hacerme heredera de la cultura mixteca, por encontrar en su casa el Paraíso de Savi. A mis primos Gema, Edith, Claudia y Gerardo, por apoyarme en mis excentricidades y prestarme a sus papás. A Bruno, para que siga siendo un orgulloso mixteco. A mi prima Gabriela Martínez Loera, por esa travesía en el cerro, que hizo esta tesis tan divertida. A la memoria del licenciado Abel Reyes Sánchez quien falleciera en 2007 sin poder ver terminado este trabajo, por compartir conmigo el maravilloso relato de *Sakramá*, prometiéndole resguardarlo para futuras generaciones, y a doña María de la Luz Lemus Mora, por compartir conmigo un pedacito de Tlacotepec. A don Luis Bautista Bautista y a doña Magdalena Galindo, por esa maravillosa noche de mágicos relatos. A don Porfirio Hernández Barrios y a doña Gudelia Bautista, por vigilar nuestros pasos en la montaña y darnos esos limones llenos de vida. Al Prof. Coindo Aguilar Bautista, por guardar para mí, esa pieza del rompecabezas. A doña Eutiquia, don Ricardo y Carlos por enseñarme el camino de la vida en la montaña mágica. A la Profra. Gabina Reyes Bautista, que aunque todavía no tengo el gusto de conocerla personalmente, me ha acompañado con sus valiosos escritos. A toda la gente de San Agustín Tlacotepec, los *ñuu savi*, por su hospitalidad, amabilidad y sabiduría. A mi asesora de tesis, la Dra. Ascensión Hernández Triviño, por su paciencia, sus enseñanzas y su amistad. A mis profesores de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM: Mtra. Carmen de Luna Moreno, Dr. Miguel

León-Portilla, Dr. Álvaro Matute Aguirre, Dr. Guilhem Olivier Durand, Dra. María Rosa Palazón Mayoral, Dra. María Alba Pastor Llana, Dr. José Rubén Romero Galván, Dr. Antonio Rubial García, Dr. Javier Sanchíz Ruiz, Dr. Miguel Soto Estrada, Dra. Laura Elena Sotelo Santos y la Dra. Evelia Trejo Estrada, por sus enseñanzas. A la Lic. María Luisa León-Portilla Hernández, por enseñarme en la práctica la disciplina de la Historia, con mucha, mucha diversión. A todas aquellas personas que me asesoraron, me obsequiaron y prestaron libros: Lic. Pedro Cuevas Figueroa, Ing. Rodrigo Cuevas, Leslie Ruth Caballero Alexander, Lic. Alejandra Dávalos Rayo, Mtro. Luis Alejandro García Struck, doña Marta Roig, Lic. Xóchitl Galindo, Lic. Marcela Mijares y Xóchitl Ruiz Cruz. A la Dra. María de los Ángeles Romero Frizzi por inspirarme con *El sol y la cruz. Historia de los pueblos indios de Oaxaca colonial*, lectura decisiva para esta tesis, y por sus valiosos consejos. A la Dirección de Registro Público de Monumentos y Zonas Arqueológicas del Instituto Nacional de Antropología e Historia, por permitirme consultar su acervo. Al Museo Nacional de Antropología, “el Museo”, por ser mi segunda casa. Al Museo del Templo Mayor por esos preciosos azules. A la Zona Arqueológica de Teotihuacan por conservar el Tlalocan. Al Archivo General de la Nación, por seguir siendo ese laberinto lleno de misterio. A mis compañeros de la Licenciatura y Maestría en Historia, siempre dispuestos a compartir el conocimiento. A mis alumnos de la Licenciatura en Relaciones Internacionales, Sistema Universidad Abierta de la Facultad de Estudios Superiores Acatlán de la UNAM, por valorar mi trabajo y enseñarme que nunca es tarde para hacer algo nuevo. A mis alumnos de la Licenciatura en Filosofía que creyeron en mi trabajo. A la Profra. Ericka Mildred Aguilar Núñez por su apoyo y su visión más allá de la academia. A la Mtra. Martha Elena Garibay Ochoa por ayudarme a cambiar de mentalidad, por saber hacer lo correcto. A la Arq. Regina García Serrano, que a la edad de 10 años, me inició en el gusto

por la escritura. A Ana Mejorada Gómez por su ayuda en computadora. A mi esposo Paco, por vivir a diario conmigo en la Casa de la lluvia y compartir la alegría que siento cada vez que regreso al pueblo. Y a mi hijo Francisco Miguel nombrado en el temazcal de Nopaltepec, Sakramá Xochipilli, heredero de la cultura mixteca, por estar dispuesto a leer y escuchar el relato de *Sakramá* y difundirlo al mundo.

A todos ustedes, gracias.

### **Advertencia:**

Esta tesis habla acerca de prácticas religiosas que han permanecido ocultas durante siglos en el corazón de la Mixteca Alta. He decidido dar a conocer ritos y creencias sagrados, debido a que por los cambios en el mundo actual, corren peligro de perderse. Considero que estas prácticas religiosas constituyen un patrimonio cultural muy valioso, no sólo para los tlacotepenses, sino para toda la humanidad; por lo que no deben olvidarse y por eso me he atrevido a revelar aquello que permanecía como un secreto. El conocimiento de estas creencias religiosas, permite su preservación y también su comprensión. Es por lo anterior que esta investigación, se realiza con el respeto que toda creencia sagrada merece, buscando con la difusión del conocimiento, una nueva manera de pugnar por el respeto entre los seres humanos de todas las culturas.

## Índice.

Introducción.....	9
Capítulo I: Breve semblanza de San Agustín Tlacotepec.....	34
1 Geografía.....	36
2 Demografía.....	46
3 Medios de comunicación.....	47
4 Gobierno.....	48
5 Economía.....	48
6 La Historia y sus fuentes.....	50
7 Festividades.....	58
8 Sociedad.....	62
9 Los informantes.....	70
Capítulo II: El relato de Sakramá dentro de la tradición oral.....	80
1 Exposición del relato de Sakramá.....	83
2 La dinámica de la tradición oral.....	103
3 Los medios nemotécnicos.....	108
4 El tiempo de Sakramá.....	117
Capítulo III: El mito de Sakramá.....	130
1 El proceso de la simbolización.....	132
2 Mito y leyenda.....	136
3 Mito, logos e historia.....	139
4 La función de orden.....	146
5 La gesta del héroe.....	150

6 El pensamiento mítico e histórico en San Agustín Tlacotepec.....	155
Capítulo IV: La Casa de la lluvia: interpretación de símbolos.....	163
1 Los nombres de San Agustín Tlacotepec en la historia.....	165
2 Tlacotepec el cerro sagrado.....	169
3 Savi el dios de la Lluvia.....	178
4 La Casa de la lluvia.....	193
5 Savi como dios del Viento.....	202
Capítulo V: El héroe cultural Sakramá: historia y confrontación de documentos.....	212
1 El personaje de Sakramá.....	214
2 Conquista y evangelización de San Agustín Tlacotepec.....	223
3 La figura de Sakramá y la lucha por la tierra.....	229
4 Las identidades de Sakramá y la historia de San Agustín Tlacotepec.....	237
Conclusión.....	241
Apéndice 1.....	251
Apéndice 2.....	254
Bibliografía.....	257





*El cerro de Tlacotepec. Óleo sobre tela de Agustín Hernández Barrios. (Foto de Angélica Martínez Peredo)*

## Introducción.

Esta tesis pretende escribir una parte de la historia del pueblo San Agustín Tlacotepec, en el Estado de Oaxaca, a partir de la interpretación del relato de *Sakramá*. Tuve la fortuna de conocer el pueblo de San Agustín Tlacotepec en la Mixteca Alta en Oaxaca, a través de mi tío político, el profesor Agustín Hernández Barrios. Él está casado con la hermana de mi papá, la profesora Gema Martínez Rosaslanda. Un día me comentó que deseaba escribir la historia de su pueblo, cuando ya estaba jubilado y tenía tiempo. Tan animosa plática me motivó a conocer su pueblo y todo lo referente a él. Me entregó un libro, que era según me dijo, lo único escrito sobre Tlacotepec. El libro estaba escrito por un amigo suyo, el licenciado Abel Reyes Sánchez, y en él se reunía una pequeña muestra de los relatos de ese lugar. De aquellos relatos que estaban presentados en forma de cuento, había uno muy enigmático, comenzando por el nombre. Una curiosidad enorme creció dentro de mí, al saber que ni mi tío ni el autor, sabían lo que significaba ese nombre. El relato se llamaba *Sakramá*.

*Sakramá* es un relato que habla acerca de prácticas religiosas prehispánicas en la Mixteca Alta, en un contexto colonial y contemporáneo. Este relato contiene elementos míticos e históricos transmitidos en una rica simbología que además le otorgan una gran belleza. Esta tesis buscará demostrar que el relato de *Sakramá* es una historia del pueblo de San Agustín Tlacotepec en diversas épocas, además de que resguarda y reinterpreta mitos prehispánicos sobre la Casa de la lluvia o Tlalocan y sobre Quetzalcóatl. Y sobre todo, en esta historia se da vida al personaje de *Sakramá*, héroe mítico relacionado con las deidades del agua y del viento, héroe de una comunidad que intenta comprender su suerte tras la conquista española. A continuación hago una revisión de lo estudiado sobre la Mixteca,

sobre San Agustín Tlacotepec en particular y una presentación de lo que se trabajará en esta tesis.

## **1 La Mixteca ayer y hoy.**

Mixteca es un topónimo gentilicio de origen náhuatl que designa una región que en lengua náhuatl se dice Mixtécatl, vocablo ahora castellanizado, y que ha significado tradicionalmente el País de las nubes. Fray Alonso de Molina en su *Vocabulario en lengua castellana y mexicana* (Molina, 1970), define a *mixtli* como “nube” y a *técatl* como “gente de”, gentilicio náhuatl; por lo que Mixtécatl significa literalmente “gente de la nube”. Francisco J. Santamaría en el *Diccionario de mejicanismos* cita el *Diccionario de la Geografía, Historia y Biografía mexicanos* y dice en la voz Mixtecos: “La palabra Mixtécatl es nombre nacional, derivado de Mixtlán, que significaría ‘lugar de nubes o nebuloso’” (Santamaría, 1974, p. 729). Alfonso Caso en el Vol. I de *Reyes y reinos de la Mixteca*, (Caso, 1996, p. 43), dice que a la Mixteca en lengua mixteca se le llama *Ñuñu ma* que quiere decir *Tierra de humo* y que es el nombre que sus habitantes originales le dieron, debido a la eterna bruma que cubre el lugar. Pero cabe aclarar que según Francisco Alvarado en el *Arte de la lengua mixteca* (Alvarado, 1962), en mixteco *ma* significa específicamente nube, por lo que *Ñuñu ma* es Tierra de nubes. Tradicionalmente la Mixteca se ha dividido en tres regiones, y las señala Caso en la obra ya mencionada como: la Mixteca Alta, o *Ñudzavuiñuhu* o Tierra de Dios o Tierra estimada, la Mixteca Baja, o *Nuiñe* que significa Tierra cálida, y la Mixteca de la Costa, o *Ñunama* o *Ñundaa* que significa Tierra llana, o *Ñundewi* o Tierra de horizonte.

La Mixteca el día de hoy, como lo explica Barbro Dahlgren en su libro *La Mixteca: su cultura e historia prehispánicas* (Dahlgren, 1990, pp. 25-33), cubre aproximadamente

40 000 Km<sup>2</sup> incluyendo las regiones amuzga, triqui e ichcateca; y se extiende en los Estados de Oaxaca, Guerrero y Puebla. El centro de la región es la Mixteca Alta y está formada por el Nudo Mixteco y el Complejo Oaxaqueño, que son dos macizos que forman un punto de contacto entre las Sierras Madre Oriental y Sur. El núcleo montañoso está fuertemente plegado por lo que presenta una accidentada geografía que sumada a la espesa capa de nubes que la cubre gran parte del año, otorga un aislamiento a la región que la distingue de otras zonas culturales. El clima es sumamente cálido en la Costa, y caliente en la Mixteca Baja. Pero en la Mixteca Alta el clima es caluroso en primavera, templado en verano y ligeramente frío en invierno, acompañado gran parte del año por nubosidad intensa.

Prácticamente los límites de la Mixteca son los mismos ahora que en la época prehispánica. El criterio de tipo lingüístico cultural delimita bastante bien a la región, y así lo piensan sus habitantes que se han considerado como parte de la región mixteca y de ese modo han establecido las fronteras. Hoy en día se habla el mixteco, aunque muchos solamente el castellano, pero se mantiene el sustrato cultural. La Arqueología y la Lingüística modernas consideran hoy a la Mixteca como una subárea lingüístico-cultural de Mesoamérica. Históricamente sus límites están señalados por lo que nos dicen los códices, lienzos y crónicas que desde la época prehispánica ya definían a un área cultural distinguida por la lengua. El pueblo de San Agustín Tlacotepec, se encuentra justo en el corazón de la Mixteca Alta.

A continuación haremos una revisión general de la historia de la Mixteca. Ronald Spores considera en “Topic 12. Origins of the village in the Mixteca (Early Cruz Phase)” en *The Cloud People* (Spores, 1983, p.46), que los primeros asentamientos en la Mixteca Alta se dieron en dos poblados llamados Yucuita y Coyotepec, en el Valle de Nochixtlán sobre

el río Yucuita. La aparición de estos poblados se ubica en la Fase temprana, Cruz, 1300 a.C.

Miguel León-Portilla en su artículo “Orígenes y florecimiento de los mixtecas”, en la magna obra *Historia de México*, Vol. IV (León-Portilla, 1978, pp. 723-740), hace un magnífica historia de la Mixteca prehispánica y su conquista, la cual expongo brevemente. Fray Bernardino de Sahagún en su *Historia General de las Cosas de Nueva España*, relaciona a los mixtecos con los olmecas huixtotin que habitaban "hacia el rumbo del nacimiento del sol". Estos olmecas huixtotin, conocidos como olmecas salineros, habitaron territorio veracruzano en la costa del Golfo de México. De esta manera podemos ligar a los mixtecos con sus vecinos de tierras del Golfo.

El cronista dominico fray Francisco de Burgoa y el lingüista fray Antonio de los Reyes, recogieron mitos en los que se cuenta que los mixtecos nacieron de dos árboles surgidos de un río llamado *Yuta tnoho* en Apoala, y del que salieron los señores de la Mixteca y sus linajes. Pero también los códices *Vindobonensis* y *Dehesa* aluden a una pareja creadora que fundaron la nación mixteca junto a una gran roca situada en Apoala. Sobre Tilantongo, el señorío más importante de esta nación, fray Francisco de Burgoa cuenta lo siguiente: aquellos surgidos de Apoala peregrinaron hacia Sosola, Achiutla y finalmente a Tilantongo. Uno de ellos, conocido actualmente como "el flechador del Sol", pensó que aquel astro era el rey de aquella tierra y disparó sus flechas para vencerlo. Todo el día disparó hasta que el Sol herido comenzó a desvanecerse, dejándole aquella tierra de la cual se nombró señor. Este rey fue el más venerado y de su linaje surgieron los nobles que reinaron toda la Mixteca.

Los diversos señoríos no lograron una unificación política, pero Tilantongo fue reconocido como el principal. Alfonso Caso en *Reyes y reinos de la Mixteca*, a través de su

lectura de los códices, nos da testimonios históricos que datan de la época del asentamiento en Tilantongo, a finales del siglo VII d.C. Al parecer, grupos toltecas llegaron después de la caída de Tula. Los señoríos estuvieron en guerra tratando de someter a los otros y los más importantes en el conflicto fueron Teozacualco, Tilantongo, Coixtlahuaca y Tututepec. A mediados del siglo XI, después de la desaparición de la primera dinastía de Tilantongo, aparece un personaje fundamental en la Mixteca, fundador de la segunda dinastía. Es el señor Ocho Venado Garra de Jaguar que desde Tilantongo, llegó a extender sus dominios en gran parte del territorio mixteco e incluso zapoteco. Su vida y conquistas se narran en varios códices. El señor Cuatro Viento Serpiente de Fuego, fue su enemigo y se cuenta en el *Códice Bodley* que en el año 2-Pedernal, 1040 d.C, viaja a Tula. Ahí recibe las insignias de Quetzalcóatl y regresa como señor de Coixtlahuaca. Conquista varios territorios y establece alianzas matrimoniales, entre otras con la hija del señor Ocho Venado. Por otra parte, en el año 1-Pedernal, 1292 d.C, gente de filiación olmeca históricos, se convirtieron en señores de Cholula, lo que implicó la mezcla cultural entre olmecas, toltecas y mixtecos.

A través de conquistas y alianzas matrimoniales, los mixtecos penetraron en territorio zapoteco como Cuilapan, Yagul, Monte Albán, Tlacolula y Zaachila. Sin embargo, durante el reinado de Motecuhzoma Ilhuicamina (1440-1468), los mexicas establecieron un puesto militar en Tlaxiaco. Después conquistaron Coixtlahuaca, Yanhuitlán y Teposcolula. El emperador Axayácatl continuó las conquistas llegando hasta la zona zapoteca de Tehuantepec. Por tal razón los mixtecos y zapotecos, establecieron alianzas con los conquistadores y tal vez por ello, los señoríos de estas naciones, no cayeron por completo bajo el dominio mexica. Sin embargo, sucumbieron rápidamente con la conquista española.

La conquista y la evangelización, continúa diciendo León-Portilla, fueron procesos fundamentales para conformar a los mixtecos de hoy. La conquista de lo que hoy se conoce como el Estado de Oaxaca comenzó en 1519. Los españoles llegaron a la provincia de Tuxtepec que era territorio chinanteco y zapoteco. Al principio, los zapotecos permitieron la entrada de los españoles con tal de no aceptar a los mexicas. Sin embargo, después opusieron resistencia, al igual que otros pueblos. Hernán Cortés mandó a Pedro de Alvarado a la Costa, pues se tenían noticias de que ahí había oro. Pedro de Alvarado con peones y gente a caballo tardó 40 días en cruzar las provincias de la Mixteca, conquistándolas y pacificándolas según cuenta Bernal Díaz del Castillo, en su *Historia verdadera de la Conquista de la Nueva España*. Más tarde, Alvarado se dirigió a Tututepec en la Mixteca de la Costa, y después de recibir hospedaje y regalos del señor de dicho reino, lo apresó y se dirigió hacia Tehuantepec. El caso de la conquista de la Mixteca fue similar al de otros lugares. Los mixtecos de Tututepec, después de la resistencia inicial, buscaron la ayuda de los españoles contra los chatinos. En 1532 la villa de Antequera, recién fundada en el Valle de Oaxaca, recibió el título de ciudad. Muchos encomenderos partieron hacia la Costa para trabajar esa zona rica en minas de oro. La Mixteca, así como otros pueblos de señoríos de poder centralizado, se sometió rápidamente a los españoles, porque así lo hicieron sus gobernantes y por consiguiente el pueblo.

La época colonial se caracterizó por el arduo trabajo de evangelización en una zona de difícil acceso por su accidentada geografía. Rosa Camelo en su artículo “Avance de la conquista y la colonización” dentro de la *Historia de México* (Camelo, 1978, pp. 1051-1074) nos habla acerca de dicho proceso. La orden de los dominicos, tras la conquista, pronto llegó a Oaxaca para la evangelización. En 1529 fray Bernardino Minaya inicia su predicación en la Mixteca Alta comenzando con el señorío de Yanhuitlán. Pero la ira de los

creyentes mixtecos que se aliaron con el encomendero, provocó su partida para dirigirse a Teposcolula. Regresó a Yanhuitlán donde se levantó una pequeña iglesia sobre la plataforma de los templos prehispánicos. Después, al construirse la iglesia de Teposcolula, fue ésta el lugar de partida para la evangelización de toda la Mixteca. Este proceso de evangelización se consolidó para finales del siglo XVI, pues existían ya conventos dominicos en toda la Mixteca, el Valle de Oaxaca y el Istmo.

Sabemos acerca de la evangelización en la Mixteca y territorio zapoteco, gracias al trabajo del cronista dominico fray Francisco de Burgoa. Trabajó con códices, documentos y fuentes orales para escribir varias obras, de las que sobresalen dos, que son fundamentales para el estudio de Oaxaca en los periodos prehispánico y colonial. En 1670 se publica la *Palestra Historial de Virtudes y Ejemplares Apostólicos, fundada del celo del insigne héroe de la Sagrada Orden de Predicadores de este Nuevo Mundo de la América en las Indias Occidentales*, conocida como *Palestra Historial*. La segunda parte de esta obra, fue escrita en dos volúmenes bajo el nombre de *Geográfica Descripción del Polo Ártico de la América y, Nueva Iglesia de las Indias Occidentales, y sitio astronómico de esta Provincia de Predicadores de Antequera Valle de Oaxaca*, publicada en 1674 y conocida como la *Geográfica Descripción*.

Acerca de la evangelización en la Mixteca Alta, podemos encontrar información en la *Geográfica Descripción*. Dice Burgoa que en 1548 el virrey pidió al Provincial de Antequera que fuera a Tlaxiaco para evangelizar esa zona. Fueron nombrados como primeros Prelado y Vicario respectivamente fray Gonzalo Lucero y fray Benito Fernández. Estos dos hombres evangelizaron la Mixteca Alta, teniendo sobre todo gran estima por parte de sus feligreses fray Gonzalo Lucero, quien fue sepultado en la iglesia de Tlaxiaco, en una ceremonia a la que, según Burgoa, acudió mucha gente de los pueblos aledaños.



Acerca de las relaciones económicas y políticas que se dieron en la Mixteca a partir de la Colonia, María de los Ángeles Romero Frizzi, realiza una investigación muy valiosa en su obra *El sol y la cruz. Historia de los pueblos indios de Oaxaca colonial*. Comenta que una vez consolidado el dominio español, los señores mixtecos acudieron a las nuevas autoridades para resolver las diferencias con sus vecinos (Romero, 1996, Cap. 4). Con el tiempo esta acción favoreció la consolidación del poder español y aumentó el sojuzgamiento del pueblo mixteco. Así fue como Yanhuitlán logró tener influencia sobre Zahuatlán, Etlatongo y Suchitepec. Numerosos pleitos por tierras y linajes entre los antiguos señoríos mixtecos continuaron durante la Colonia, y los litigios llegaron al virrey de la Nueva España e incluso al rey. En la Mixteca Alta, los caciques que se aliaron a la autoridad española y utilizaron como argumento su linaje narrado en códices y lienzos, adquirieron gran poder sobre los perdedores. De este modo los poblados de Tlaxiaco y Tilantongo entre otros, comenzaron a convertirse en centros políticos y económicos fundamentales para la Mixteca.

La vida económica cambió radicalmente, según lo señala Romero Frizzi. Con las epidemias y las guerras, la población mixteca disminuyó y los campos dedicados a la agricultura se quedaron sin gente que los pudiera trabajar. De modo que comenzó a fomentarse la ganadería, por lo que el paisaje comenzó a transformarse radicalmente y la verde sierra se transformó en el desierto que actualmente es hoy. El comercio de la época prehispánica, que se había dedicado únicamente al intercambio de maíz y otros frutos nativos, se enriqueció con el advenimiento de nuevos productos españoles y de otras regiones de Antequera. El cultivo de trigo y los bovinos trajeron la riqueza a poblados como Coixtlahuaca, Achiutla, Teposcolula, Yanhuitlán y Tlaxiaco. Así, las pequeñas iglesias fundadas por los primeros evangelizadores, se convirtieron en los hermosos

conventos que existen en la actualidad. Esta nueva etapa económica trajo prosperidad a los mixtecos que se adaptaron rápidamente a su nuevo estilo de vida y en muchos pueblos abandonaron su vestimenta típica y adoptaron la española.

A pesar de los conflictos legales entre los poblados, la Colonia fue una época que registró pocos conflictos armados en la actual Oaxaca. En Antequera hubo rebeliones sobre todo en el Istmo, que fueron aplacadas y no perturbaron el orden establecido. La Mixteca se mantuvo pacífica respecto a la autoridad española y continuó con sus pleitos locales de tierras.

Para la época del México independiente los mixtecos comenzaron a perder gran parte de sus riquezas. La independencia del gobierno español, no trajo beneficios para los productores mixtecos, que desde la época de la Colonia habían sido prácticamente esclavizados por los encomenderos. Fernando Benítez en su obra *Los indios de México*, hace una denuncia sobre la pobreza a partir de la conquista, en que se encuentran los descendientes directos de los habitantes de Mesoamérica (Benítez, 2002). Señala que los comerciantes criollos y mestizos de la Mixteca Baja en Izúcar de Matamoros y otros poblados del actual Estado de Puebla, acapararon el ganado y el comercio. En la Mixteca Alta, Tlaxiaco se convirtió en el centro comercial controlado por estos nuevos habitantes. Así, al pasar al siglo XX, la Mixteca fue explotada para repartir sus diversos productos que iban desde la Costa a la Sierra como el pescado y la palma. Los productores no obtuvieron beneficios debido a que los intermediarios acapararon el mercado.

Los testimonios de los mixtecos actuales nos explican la transformación radical que sufrió la Mixteca en los últimos 100 años. En la primera mitad del siglo XX, la pobreza en la Mixteca era tal, que la única solución fue el éxodo de sus habitantes. En los años treinta se fundaron las Escuelas Normales Rurales, a las que acudieron muchos mixtecos que se

alejaron de sus comunidades. Después emigraron hacia la Ciudad de México y Ciudad Nezahualcóyotl en el Estado de México. En la época actual los mixtecos se han ido hacia los Estados Unidos y Canadá. Los que quedan en la región, practican agricultura y ganadería de subsistencia, e intercambian sus productos en los mercados tradicionales. Políticas nacionalistas y cambios culturales violentos provocaron que los mixtecos abandonaran su lengua y no la transmitieran a sus descendientes. Sin embargo, concordando tal vez con las tensiones y los nacionalismos emergentes de esta época de globalización, muchos mixtecos han regresado a las comunidades a rescatar su cultura. Y aquellos que se encuentran en otras ciudades o países lejos de la Mixteca, han llevado esta cultura a través de festividades, relatos y la lengua.

## **2 Estudios sobre la Mixteca.**

Para comprender la metodología con la que se ha abordado la interpretación del relato de *Sakramá*, es necesario hacer una revisión acerca de los estudios que se han realizado sobre la Mixteca. Esto nos permitirá ubicar a nuestro relato como objeto de estudio y por lo tanto, proyectar las perspectivas de análisis.

### **a) Códices y lienzos.**

Para realizar una clasificación de códices, utilizo la realizada por Miguel León-Portilla en *Literaturas indígenas de México* (León-Portilla, 1996, pp. 104-113) y Nelly Gutiérrez Solana en *Códices de México* (Gutiérrez, 1985, pp. 81-126). Entre los códices mixtecos prehispánicos están el *Vindobonensis* o *Códice Viena* que se encuentra en Europa desde 1521. Proviene de Tilantongo en él y se registran acontecimientos entre 750 y 1350 d.C, aunque se ha pensado que fue elaborado en la segunda mitad del siglo XVI. El *Códice*

*Nuttall* presenta historias y genealogías a partir del siglo IX d.C de los señores de Teozacualco, Cuilapan y Tilantongo. Se piensa que fue mandado por Hernán Cortés a Carlos V en 1519. El *Códice Bodley* ofrece información sobre la genealogía e historia de los señoríos de Tilantongo y Teozacualco. Su narración abarca desde el siglo VII hasta 1521, año en que probablemente fue realizado. El *Códice Becker I* es originario de Tututepec y forma parte de un solo manuscrito junto con el *Códice Colombino*, sin embargo se encuentran separados y el *Códice Becker I*, forma parte de la colección del Museo de Historia de Viena. Hoy estos dos códices han sido publicados por Miguel León-Portilla con el título de *Códice Alfonso Caso*, en el año de 1996. El *Códice Colombino* forma parte del acervo de la Biblioteca del Museo Nacional de Antropología e Historia. Se considera que fue pintado en el siglo XII y narra parte de la vida de Ocho Venado, undécimo señor de Tututepec, pero no se llega al final de su vida. Así que se considera que la narración termina en 1047.

Después de la conquista, continuaron elaborándose códices al estilo prehispánico. Ente ellos se encuentran: el *Códice Selden* que fue elaborado aproximadamente entre 1556 y 1560. Procede del oeste de Oaxaca ya que en él se reconoce un glifo conocido como *Montaña que escupe*. Se narra la historia de una zona todavía desconocida y las dinastías reinantes de la Mixteca como Tilantongo y Teozacualco. El *Rollo Selden* no se presenta en forma de biombo como los anteriores sino como un rollo de papel. Se elaboró en el siglo XVI en la parte occidental de Oaxaca y relata el origen de una dinastía de una localidad todavía no identificada e ilustraciones del legendario Chicomóztoc. El *Códice Becker II* fue comprado en un pueblo cercano a Cholula pero se sabe que es mixteco. Se elaboró en la primera mitad del siglo XVI después de la conquista, pero conserva el estilo tradicional. Registra varias generaciones de nobles parejas mixtecas, sin embargo, todavía no han sido

identificadas. El *Códice Sánchez Solís* o *Egerton* parece provenir de la Mixteca Baja, y presenta a dieciséis generaciones de parejas reinantes que al parecer se originan en el año de 13 Pedernal o 960 d.C.

A la clasificación dada por los dos autores mencionados, podemos añadir el *Códice Muro* o *Códice de Ñunaha* o de *San Pedro Cántaros*, proveniente de esa comunidad en la Mixteca Alta, según Manuel Hermann en su tesis de Maestría por la U.N.A.M. *Estudio e interpretación de un manuscrito mixteco denominado: Código Muro* Al parecer este código fue elaborado entre los siglos XV y XVIII y muestra la línea dinástica de su lugar de origen, tal como sucede en los otros códigos. También podemos contar en este grupo con el *Códice Gómez de Orozco*, que según la *Enciclopedia de México*, fue adquirido por el estudioso que le da nombre en 1926, considerado postcortesiano y transcrito por Alfonso Caso. (*Enciclopedia de México*, 1978, p. 440).

Hay otros códigos que sin ser mixtecos, nos dan información acerca de la Mixteca según Barbro Dahlgren en su obra ya citada, *La Mixteca: su historia y cultura prehispánicas* (Dahlgren, 1990, pp. 23-25). El *Mendocino* nos da información acerca de las conquistas mexicas en territorio mixteco. El *Telleriano-Remensis* y el *Vaticano Ríos*, también mexicas, registran hechos históricos y costumbres.

Barbro Dahlgren dice que entre los lienzos, mapas o documentos coloniales mixtecos están: *El lienzo de Zacatepec o Peñafiel*, el *Lienzo de Amoltepec o Yolotepec*, el *Lienzo Vischer número I*, el *Lienzo de Coixtlahuaca*, el *Códice de San Esteban Atlatlauca*, el *Códice número 20 del Museo Nacional*, el *Códice Topográfico 35/61 del Museo Nacional*, el *Códice de Yanhuítlán* y el *Mapa de Tezacoalco* de 1580 y estudiado ampliamente por Alfonso Caso. Todos estos, con contenido geográfico e histórico.

## **b) Relaciones geográficas.**

Barbro Dahlgren en su obra ya mencionada, habla acerca de lo que llama los informes oficiales (Dahlgren, 1990, p. 23). Hacia el año de 1580 el rey de España Felipe II, manda realizar informes oficiales elaborados por encomenderos y corregidores en respuesta a un cuestionario real, para el conocimiento de sus dominios. Esta fuente es la que se conoce como *Relaciones geográficas* y en ellas podemos encontrar datos etnográficos e históricos recabados con ayuda de indígenas. Se conservan 22 relaciones en mixteco, de las cuales 3 son de pueblos bilingües mixteco-amuzgos y otra de uno mixteco-chocho. Otras relaciones de este tipo son *La suma de visitas* recopilada por Francisco del Paso y Troncoso alrededor de 1544 y la *Relación de los obispados* y otros índices tributarios de la segunda mitad del siglo XVI.

## **c) Crónicas, anales, historias, vocabularios y un proceso inquisitorial.**

El proceso de evangelización implicó un conocimiento de la lengua, la religión, la geografía y la historia de los mixtecos. Fue así como de mano de los evangelizadores surgieron las crónicas, las historias, los anales, los vocabularios y un proceso inquisitorial, como un intento de extirpar la antigua religión e implantar el catolicismo. De fray Francisco de Burgoa tenemos su *Palestra historial* de 1670 y la *Geográfica descripción* de 1674. Fray Bernardino de Sahagún en su magna obra *Historia General de las Cosas de la Nueva España* concluida en 1577, presenta breves referencias sobre los mixtecos. Sin embargo, no sólo los evangelizadores aportaron fuentes para el estudio de la Mixteca. Hernán Cortés en sus *Cartas*, escritas entre los años 1519 y 1526, tiene dos menciones sobre la región. Pero también autores indígenas y mestizos realizaron estudios. En los *Anales de Cuauhtitlán* terminados en 1570 y probablemente basados en códices, contamos

con datos sobre Coixtlahuaca. Basada también en similares fuentes, la *Historia tolteca-chichimeca* de mediados del siglo XVI, da información acerca de la Mixteca poblana. En siglos posteriores, los descendientes de indígenas aportaron estudios como Chimalpain Quautlehuatzin con los *Anales de Domingo Francisco de San Antón Muñón*, Hernando Alvarado Tezozomoc con la *Crónica Mexicana* y Fernando de Alva Ixtlilxóchitl con sus *Obras históricas*.

De fray Antonio de los Reyes contamos con su *Arte en la lengua mixteca* del año 1580 y de fray Francisco de Alvarado el *Vocabulario en lengua mixteca* de 1593. De los años 1545 a 1559 data el *Proceso inquisitorial de Yanhuítlán*, que pretende extirpar idolatrías.

#### **d) Estudios modernos.**

Durante el siglo XX se construyó la historiografía de la Mixteca a partir de la interpretación de las fuentes anteriormente señaladas. Son numerosos los trabajos, por lo que en esta sección mencionaremos solamente los más importantes y acordes a las necesidades de esta tesis. Cuenta Nelly Gutiérrez Solana en *Códices de México* (Gutiérrez, 1985, pp. 84-87), que Lord Kingsborough publicó en Inglaterra por primera vez los códices *Bodley*, *Selden*, *Vindobonensis* y el *Rollo Selden*, entre 1831 y 1848, sin conocer su significado. Eduard Seler pensó que se trataba de una temática ritual, pero en 1902 Zelia Nuttall al estudiar el código que lleva su nombre, explica que trata de la vida de varios personajes, sobre todo de Ocho Venado. J. Cooper Clark siguió la vida de dicho personaje, sin embargo, consideró que estaban dentro de la cultura zapoteca. En 1926, Richard G. E. Long establece una cronología del *Códice Nuttall*. En 1933 H.J. Spinden estudia los códices Bodley y Selden, y esclarece las diferencias entre las genealogías. Pero sería el

mexicano Alfonso Caso quien lograra la lectura de dichos códices y escribir una historia de la Mixteca. Caso comenta en *Reyes y reinos de la Mixteca Vol. I*, que en 1928 al publicar su trabajo sobre las estelas zapotecas aduce razones estilísticas para diferencias a la cultura mixteca de la zapoteca (Caso, 1996, pp. 11-39). En 1932 descubre la tumba número 7 de Monte Albán y con ello delimita a la cultura mixteca. En 1935, junto con sus alumnos de arqueología, comienza a catalogar todo los códices mixtecos. Suma a su catálogo 21 códices, más cuatro trabajados por sus alumnos. Para la lectura de los códices utiliza un documento clave que es el *Mapa de Teozacoalco*, el cual fue hecho en 1580 y que acompañaba la relación de dicho lugar. En él identifica los glifos de Tilantongo y Teozacoalco que aparecen constantemente en los códices mixtecos. Concluye sus estudios sobre códices en 1970, y el resultado es la historia de la Mixteca y el diccionario de personajes de la misma que aparecen en *Reyes y reinos de la Mixteca Vols. I y II* respectivamente, que se publicarán en 1977, después de su muerte.

También la obra *La Mixteca: su cultura e historia prehispánicas* de la antropóloga sueca Barbro Dahlgren es fundamental para el estudio de esta cultura. La primera edición apareció en 1954 y la cuarta y última en 1990. Por primera vez se unen en un solo estudio la revisión historiográfica, arqueológica y antropológica en una historia que nos permite ver a la Mixteca en su conjunto. Dahlgren realiza una excelente historia de los estudios de la Mixteca hasta el año de 1983, distinguiendo el desarrollo de diferentes disciplinas.

Otros historiadores y arqueólogos, han aportado elementos para el estudio de la historia de la Mixteca. Miguel León-Portilla en su artículo *Origen y florecimiento de los mixtecos* en la magna obra *Historia de México* del año 1974, compara la información de los códices con lo dicho sobre los mixtecos por los informantes de Sahagún. Posteriormente, en



*Literaturas indígenas de México*, de 1992 la primera edición y de 1996 la segunda, inserta los códices y lienzos mixtecos dentro de la Literatura de Mesoamérica.

En el año de 1982 apareció el magnífico estudio del *Códice Vindobonensis* de Maarten Jansen llamado *Huisi Tacu. Estudio interpretativo de un libro mixteco antiguo. Codees Vindobonensis Mexicanus I*. Su esposa, Gabina Aurora Pérez Jiménez, es una mujer mixteca que estudia la lengua y cultura de su pueblo y que colabora actualmente con él. Previamente en 1976 Maarten Jansen había rastreado la historia de Apoala en su tesis para la Universidad de Leiden Holanda, titulada *El lugar donde estaba el cielo: una investigación sobre la realidad geográfica e histórica de los Códices Vindobonensis y Nuttall*.

En 1983 Kent Flannery y Joyce Marcus editan la magna obra *The Cloud People. Divergent Evolution of the Zapotec and Mixtec Civilizations*. En ella se realiza un enfoque global sobre la historia y la arqueología de los valles de Oaxaca, la Mixteca Alta y el área Ñuiñe de la Mixteca de la Costa. En *The Cloud People* de 1983, Mary Elizabeth Smith, discípula de Caso, estudia los códices de la Costa, de la Mixteca Baja y del Valle de Nochixtlán. También en el año de 1983 aparece la edición bilingüe de *La familia del Señor 5 Flor, gobernantes de Zaachila y Cuilapan* de John Paddock. Finalmente, para concluir los estudios de códices prehispánicos, mencionaremos a Nelly Gutiérrez Solana que realiza una clasificación de los códices mixtecos en *Códices de México* del año de 1985.

Dentro de los estudios de la Mixteca posterior a la conquista, mencionaremos a los autores trabajados en esta investigación. En el año de 1972, aparece la magnífica obra de Peter Gerhard *A guide to the Historical Geography of New Spain*, y en 1986 su versión en español: *Geografía histórica de la Nueva España 1519-1821* que incluye a la Mixteca. De 1985, en edición del autor, aparece la *Historia de Tlaxiaco* de Alejandro Méndez Aquino.

María de los Ángeles Romero Frizzi publica en 1996 *El sol y la cruz. Los pueblos indios de Oaxaca colonial*, dentro de la reveladora colección *Historia de los pueblos indígenas de México*, donde propone una historia indígena de Oaxaca y la Mixteca, dinámica y con continuidad con el presente. Andrés Moctezuma Barragán, publica en 2001 *Historia de Yanhuatlán y la Mixteca Alta antes de Siete Mono*, que es un precioso libro infantil.

Finalmente, aunque la Mixteca ha sido abordada por otras importantes disciplinas como la arqueología o la lingüística, para los intereses de este trabajo, mencionaré sólo lo realizado en el campo de la antropología social. *Organización social de los mixtecos* de Robert S. Ravics aparece en 1965 y Fernando Cámara Barbachano, realiza estudios que publica en 1967 en *Los mixtecos actuales*. Por último, Fernando Benítez habla acerca de los mixtecos en su obra de denuncia *Los indios de México* del año 1967.

#### **e) Estudios de San Agustín Tlacotepec.**

Existen dos obras fundamentales para la realización de esta tesis y el estudio de la historia y la cultura de San Agustín Tlacotepec, que entran también en el campo de la Literatura y específicamente del cuento o relato corto. El licenciado en Derecho Abel Reyes Sánchez, recopila tradición oral de su pueblo natal San Agustín Tlacotepec, que da forma en cuentos, leyendas, consejas y cantos, en el libro *Sakramá*; publicado en México en el 2000 y en lengua castellana, por el Ateneo de la Educación y la Cultura Indígena. Los relatos compilados son: *Cerro de Tlacotepec*, *Lenchu soko ñuu*, *Shishi lole*, *Sakramá*, *Ñanu el santo viejo*, *El mayordomo Chiku Chañi* y *Yaa' I ya ntsivilu*. En el año de 1999, con una reimpresión en 2002, CONACULTA publica el libro *Relatos Mixtecos. Sa'an ñuu savi*, número 22 de la colección *Lenguas de México*. Sobresale su carácter bilingüe, con relatos narrados directamente por mixtecos de Guerrero y Oaxaca. Sobresale, para los intereses de

esta tesis, la participación de la profesora de educación primaria Gabina Reyes Bautista, prima del licenciado Abel Reyes, con dos relatos también sobre San Agustín Tlacotepec. Tales relatos son *Kantutu kitsi* o *Reunión de animales* y *Ntoso yuku ñuu Tlako* o *El Nahual del cerro de Tlacotepec*. Como ya lo iremos demostrando a lo largo de esta tesis, los relatos de estos dos libros, serán una valiosa fuente para la historia de San Agustín Tlacotepec.

Numerosos profesores tlacotepenses han realizado los libros de texto de educación primaria, utilizados en su comunidad, publicados por la Secretaría de Educación Pública en su modalidad bilingüe. Así, tenemos de Gabina Reyes Bautista y Paula Feria Barrios *Tutusa'an ñuu savi. Mi libro mixteco-primer grado*. 3ª ed. Tlaxiaco Este Oaxaca, publicado en México en 1989. También de la profesora Gabina Reyes, junto con Anastasio P. Zárate, Constantino Montesinos Sánchez, Cándido E. López López y Diego L. Feria Zárate se elaboró el libro *Sa' an Ñuu Savi Nuú Vijin. Lengua Mixteca de la región alta, Oaxaca, Segundo ciclo. Libro de lecturas* publicado por la Secretaría de Educación Pública en México en 1995.

### **3 Justificación y objetivos.**

Como lo señalé en el punto 1 de esta introducción, esta tesis pretende escribir una parte de la historia del pueblo San Agustín Tlacotepec, en el Estado de Oaxaca, a partir de la interpretación del relato de *Sakramá*. Así, el objetivo es demostrar que el relato de *Sakramá* no es solamente un cuento, sino que es un relato que conserva la historia de su pueblo, refiriéndose a lo sucedido en la época prehispánica, a la época colonial y al presente. Quiero demostrar la hipótesis de que este relato manifiesta la historia y el pensamiento religioso del pueblo de San Agustín Tlacotepec, a través de una forma particular de narración mítica en oposición a lo que convencionalmente en el pensamiento

occidental se considera como Historia. Tal hipótesis surge debido a que *Sakramá* tiene elementos simbólicos, narrativos e históricos que de inmediato remiten a una geografía existente y a situaciones propias de la historia prehispánica en sus prácticas religiosas; también a situaciones propias de los conflictos religiosos y de tierras en la época colonial y el México independiente, similares a lo estudiado por otros historiadores. Finalmente los elementos narrativos, no son azarosos y demuestran una forma específica de pensamiento, estudiado desde hace mucho por la historia oral.

Escribir la historia de San Agustín Tlacotepec, es escribir es parte de la historia del pueblo mixteco. Este trabajo pretende aportar nuevos elementos acerca de la religión prehispánica mixteca, con lo que puedan configurarse sus propias características, y no cobijarse bajo nombres y estudios propios del Altiplano Central. Parte fundamental de esta delimitación ha significado presentar la Casa de la lluvia, conocida en lengua y cultura náhuatl como Tlalocan o Paraíso de Tláloc, que según las creencias, es un lugar geográfico determinado al que acude todavía la gente a rendir culto al dios Savi que ahí se dice que habita. También la identificación de Sakramá como un personaje histórico, pero también como una advocación más de Savi o Tláloc y la reinterpretación de Quetzalcóatl como deidad del viento. Pero no solamente este trabajo se limita al periodo prehispánico, ya que salen a la luz documentos acerca de pleitos de tierras que llevan siglos.

Sin embargo, lo anterior no sería posible explicar, sin la metodología interdisciplinaria que propongo para trabajar lo que considero historia oral. La falta de documentos y vestigios arqueológicos evidentes, sobre el personaje de Sakramá y la Casa de la lluvia en San Agustín Tlacotepec, justifican dicha metodología. Al carecer de documentos, pero contar con relatos escritos y orales e informantes a los cuales podía preguntar todas mis dudas, decidí interpretar y escribir la historia de San Agustín

Tlacotepec teniendo como fuente fundamental la palabra. El trabajo de campo, teorías sobre la interpretación de la palabra y el análisis de documentos no relacionados directamente con Sakramá y la Casa de la lluvia como mapas y pleitos de tierras, me permitieron interpretar el relato y convertir a la palabra en una historia escrita de San Agustín Tlacotepec.

#### **4 Metodología.**

La metodología para la interpretación del relato de Sakramá incluye: trabajo de campo, análisis lingüístico, análisis de narrativa y teoría del cuento, análisis filosófico lógico, análisis de los mecanismos de la transmisión de la tradición oral, análisis mitológico psicoanalítico del relato en tanto mito, análisis antropológico, análisis semiótico simbólico de los elementos del relato y análisis histórico con confrontación de documentos, códices, estudios, mapas y monumentos. El trabajo de campo consistió en cuatro visitas al pueblo, fotografías, pláticas con los informantes señalados, una exploración al cerro de Tlacotepec y a los lugares donde ocurren los hechos del relato. El primer viaje lo realicé en agosto de 2002 con mis tíos, en el que hice una exploración general del pueblo y sus alrededores. El segundo lo hice en noviembre de 2003, con mi tío y mi prima Gabriela Martínez Loera, para subir el cerro de Tlacotepec y recorrer los lugares que se describen en el relato. El tercero lo realicé en octubre y noviembre de 2004, con mis tíos y su hija, mi prima Claudia, cuando estaba ya realizado el cuerpo de esta tesis. De ese viaje obtuve fotos que consideré necesarias para concluir la parte gráfica, y corroboré algunos datos. El cuarto fue en abril de 2006 y lo realicé con mis tíos y mi esposo Francisco Reyes Ramírez, y me sirvió para tomar más fotos y conocer los pueblos vecinos. La siguiente etapa de trabajo comprendió la parte del sustento teórico para establecer la palabra como objeto de estudio y establecer las condiciones para el análisis histórico. Como ya se dijo, la falta de documentos y vestigios

arqueológicos evidentes, sobre el personaje de Sakramá y la Casa de la lluvia en San Agustín Tlacotepec, implicó tener como objeto primordial de estudio al relato en cuestión. Por tal motivo, era muy importante, manejar fuentes originales de la narración. Se trabajó con dos versiones en castellano del relato de *Sakramá*: la escrita, en el libro del mismo nombre, por el licenciado Abel Reyes Sánchez y la relatada por don Luis Bautista Bautista, grabada por mí, y transcrita en esta tesis. Como complemento de *Sakramá*, se analizaron tres relatos que son versiones diferentes de uno mismo. Uno fue *Cerro de Tlacotepec* de Abel Reyes Sánchez en castellano, y en sus versiones castellana y mixteca *El Nahual del cerro de Tlacotepec* o *Ntoso yuku ñuu Tlako*, de la profesora Gabina Reyes Bautista. Una vez delimitadas las fuentes originales, la perspectiva para su interpretación fue dada por un ensayo breve pero sustancioso, de José Alejos García llamado *Tradición y literatura oral en Mesoamérica. Hacia una crítica teórica* (Alejos, 2001). En éste hace una adaptación de lo dicho por autores estructuralistas para la comprensión de la tradición oral mesoamericana. El estructuralismo es una teoría que entiende al lenguaje como un todo o estructura, conformado por un sistema de signos que pueden interpretarse sincrónicamente, esto es, a partir de las relaciones de tales signos. Lo importante del estructuralismo, es que es una teoría que concibe cualquier realidad humana como una totalidad estructurada y por lo tanto significativa, que supone la existencia de relaciones estables y leyes internas que explican por sí mismas al relato en cuestión. Esto permitió, en una primera etapa, establecer tiempos y lugares históricos, así como signos y símbolos para interpretar con una confrontación documental. Lo anterior se hizo en particular, a través de la narratología, que es la teoría narrativa del estructuralismo y que es el estudio de la forma y funcionamiento de un relato o cuento (Pimentel, 2002, p.8). Los autores utilizados fueron: Jan Vansina, Walter J. Ong, Luz Aurora Pimentel, Umberto Eco y Vladimir Propp.

La segunda etapa de sustento teórico realizada en esta tesis, fue la del análisis mitológico psicoanalítico de los signos y símbolos establecidos primeramente. Para señalar los elementos del relato, se utilizaron las categorías de la Psicología cognitiva de Roger Bruning. Después, tal como lo postula el estructuralismo, el mismo relato fue marcando las pautas, por lo que recurrí a dos teorías fundamentales para la interpretación. Por una parte, la teoría del mito de la gran autoridad en el tema, Mircea Eliade, que permitió establecer al relato de *Sakramá* como un mito de origen y por otro lado, la teoría psicoanalítica de Joseph Campbell que permitió entender al personaje de Sakramá como un héroe cultural.

Sobre la lengua, es necesario aclarar que, ante todo, he decidido respetar la ortografía que me han señalado mis informantes. El mixteco de Tlacotepec no cuenta con un consenso gramatical ya que el libro de *Sakramá* (Reyes, 2000), el libro de *Relatos mixtecos*, de la profesora Gabina Reyes Bautista (*Relatos mixtecos*, 2002), y los libros de texto de primaria de la S.E.P. que se utilizan en el pueblo, presentan variantes. Lo mismo ocurre con las gramáticas y diccionarios o vocabularios de autores clásicos y contemporáneos. De modo que dado el caso, he decidido respetar los diversos modos en que se escriben las palabras mixtecas en sus diversas fuentes, tratando de respetar sobre todo el sonido e identificando diferente ortografías para iguales conceptos. Tan sólo me remito a informar a mis lectores acerca de las variantes lingüísticas, según los informantes, la ortografía de diccionarios o de otras fuentes escritas.

Cabe añadir por último, el método filosófico presente en todos los capítulos. La duda radical es la herramienta fundamental del pensar filosófico que consiste en elaborar preguntas sobre el fundamento, la esencia, el origen, la causa o el por qué de algo, tratando de ubicar al problema particular que la genera, dentro de la universalidad que significa que ese problema es parte de uno sólo. Es por eso, que en esta tesis aparecen constantemente

preguntas, que sirven como guías para plantear y replantear los problemas desde sus fundamentos. Por otra parte, se aplicó el “conócete a ti mismo” griego, que significa observar primero en uno mismo y encontrar allí la respuesta al problema, para después ver de otra manera la realidad y entender al yo como parte de la universalidad. Esto se aplicó, en las experiencias del trabajo de campo, que no sólo buscaban la identificación de elementos del relato con la realidad, sino ubicarse hipotéticamente en la misma situación histórica y temporal de personajes e informantes. Es por tal razón, que aparecen reflexiones introspectivas, que más allá de ser experiencias personales, manifiestan la herramienta del “conócete a ti mismo” como la muestra de que el yo es parte del Cosmos y que el mejor punto de partida para comprender a éste, es comprenderse y conocerse a uno mismo.

## **5 Contenido de la tesis.**

Esta tesis se divide en cinco capítulos. En el primero se plantean las condiciones geográficas, económicas y sociales en que se ha transmitido nuestro relato. Aquí se expone la recolección del material del trabajo de campo, datos sobre los informantes, ubicación de los lugares del relato de *Sakramá*, cifras oficiales y evaluaciones cualitativas y cuantitativas de San Agustín Tlacotepec. En el segundo, se presenta el relato en versión escrita del licenciado Abel Reyes Sánchez y mi transcripción del relato contado por don Luis Bautista Bautista. Además se realiza la primera etapa teórica señalada anteriormente, consistente en análisis lingüístico, filosófico lógico, de narrativa, teoría del cuento y de los mecanismos de la transmisión de la tradición oral. En el tercer capítulo, se plantearon los signos y símbolos a interpretar, y se realizaron diversos análisis: antropológico, semiótico simbólico, mitológico y psicoanalítico, para establecer al relato de *Sakramá* como mito de origen y al personaje como héroe cultural. Una vez establecido el relato como mito, los dos siguientes



capítulos sirvieron para encontrar la verdad histórica del relato y obtener elementos para construir la historia de San Agustín Tlacotepec. El cuarto capítulo se dedicó a la búsqueda en el relato, de elementos propios de la religión prehispánica mixteca, confrontándolos con un mapa actual de la región, lo dicho por fray Bernardino de Sahagún, Alfonso Caso, Marteen Jansen, Alfredo López Austin, Guilhem Olivier, vestigios arqueológicos varios, la flora y la fauna del cerro de Tlacotepec y los relatos *Cerro de Tlacotepec* de Abel Reyes Sánchez y *El Nahual del cerro de Tlacotepec o Ntoso yuku ñuu Tlako*, de la profesora Gabina Reyes Bautista, entre otros. El hilo conductor fue la búsqueda del nombre mixteco original de San Agustín Tlacotepec, ya que esto es el primer problema que plantea el relato de *Sakramá*. El resultado, fue la localización de la Casa de la lluvia, una versión local del mítico Tlalocan o Paraíso de Tláloc del Altiplano Central, y la identificación del personaje de Sakrama con el Savi mixteco, equivalente al Tláloc náhuatl y con la deidad del viento Quetzalcóatl. El quinto capítulo permite dilucidar el nombre mixteco original, lo que lleva a una reconstrucción de los lugares en los que estuvo asentado el pueblo, en consecuencia, escribir su historia, teniendo como punto fundamental para la adopción del nombre actual, la conquista española. El relato se confrontó con lo dicho por fray Francisco de Burgoa y diversos cronistas, con documentos del Archivo General de la Nación, la geografía y festividades de la región. Finalmente en la Conclusión pudimos establecer que el relato de *Sakramá* encierra la historia de San Agustín Tlacotepec. Aglutina los tres momentos fundamentales de la vida de este poblado: el pasado prehispánico idealizado, la crisis de la conquista española y el presente de pobreza. El mito, guarda la memoria, con la misma precisión de fray Bernardino de Sahagún en su *Historia General de las cosas de Nueva España*, añadiendo elementos nuevos, de la Casa de la lluvia o Tlalocan y aporta al personaje de Sakramá, como una advocación de Quetzalcóatl y Savi. El recuerdo en el

relato, de un llamado de la lluvia y el castigo para el héroe de dicha gesta, se trata de una reinterpretación de un antiquísimo mito de origen, replanteado por la entrada del nuevo orden español. Por último, el relato nos refleja a una comunidad actual, identificada con su héroe, su poblado y su cerro, como una manera de no perder su identidad ante la posible desaparición del pueblo debido a la migración y la adopción de una nueva cultura. Cabe aclarar que el relato de *Sakramá* es conocido únicamente por algunas personas mayores del poblado. Se trata de una tradición oral local, que pese a ello, puede insertarse como parte de la tradición mítica de Mesoamérica debido a que los personajes y situaciones se asemejan a otras tradiciones mesoamericanas.

Es así, que este trabajo, pretende escribir una historia de San Agustín Tlacotepec, como nativos ya están realizando, aportando algunos elementos para los estudios de la Mixteca y la religión prehispánica. Pero más allá de eso, es esta una pequeña contribución, como historiadora y como persona por amor a San Agustín Tlacotepec, para que como dijera en su obra, el griego Heródoto y padre de la Historia: “a fin de que ni lo realizado por los hombres se desvanezca con el tiempo, ni queden sin gloria las obras grandiosas y admirables...” ¿Por qué? Ya lo decidirán mis lectores.

# **I**

## **Breve semblanza de San Agustín Tlacotepec.**

El 27 de agosto de 2003 llegué por primera vez a San Agustín Tlacotepec, después de 8 horas de viajar por carretera. En ese momento comencé a buscar algo que ni siquiera sabía qué era. El pueblo era pequeño y pensaba que no encontraría mucho en un lugar tan chico. Ya que había elegido analizar el relato de *Sakramá*, traté de observar algo con que tuviera relación y pudiera darme luces. En ese momento aparentemente no encontré ninguna relación. Mi viaje parecía más que una investigación histórica, unas vacaciones familiares con mis tíos, por lo que comencé a disfrutarlo como tales. Observé a la gente, tomé fotos y probé la comida. Fuimos a Tlaxiaco a hacer compras, mientras, mi tío recordaba los tiempos en que ese viaje se realizaba a pie y no en coche. Desde el día 27 había comenzado la danza de moros y cristianos que duró dos días más. Había mucha gente y llegó más el día 28 que era el día de San Agustín. Había feria y toda la gente del pueblo y los alrededores estaba feliz disfrutando de la fiesta. Ese año al parecer era especial. Por primera vez llegaban al pueblo los tacos al pastor y los pollos rostizados. Nadie quería comer lo de siempre, estaban fascinados con la novedad. Pensé que efectivamente ambos platillos eran manjares. Medité en la noche acerca de eso. Había desde hace ocho años carretera, Coca-Cola y pan Bimbo; lo que aparentemente indicaba que no estaban aislados de la globalización y que tal vez por eso ya no quedaría mucha sabiduría milenaria que encontrar.

Al día siguiente conocí al licenciado Abel Reyes Sánchez y a su esposa doña María de la Luz Lemus Mora, que disfrutaban en grande la fiesta. Los padrinos de mi tío, don Luis Bautista Bautista y su esposa doña Magdalena Galindo, estaban sentaditos en una banca, mientras a un lado se lanzaban los cohetes que seguro podían escucharse desde todas las rancherías. Mientras mis tíos platicaban con ellos, traté ingenuamente de ser invisible. Con mi tripié caminé por todos lados y tomé fotos de la iglesia por dentro y por fuera. Traté

de preservar la imagen de las pinturas que seguramente en unos quince años tal vez ya no estarán. No pude evitar tomar una foto de la gente en plena ceremonia. Me pareció una imagen hermosa con la gente y los niños al frente con sus velas rezando a San Agustín en su día. ¡Perdón si ofendí a alguien! Un hombre me preguntó sobre mis fotos y le expliqué que era estudiante. No hubo ningún problema.

Conocí el huerto de mi tío y en la noche salí a contemplar el oscuro cielo sin ninguna estrella, porque las nubes del verano cubrían por completo el cielo. Parecía que no había arriba ni abajo. Nos habíamos alojado en la casa de concreto que mi tío ha estado construyendo desde hace muchos años y que me pareció algo fantasmagórica por las telarañas y los objetos que parecían olvidados. Eso no era problema, ya que teníamos camas, agua y un pequeño radio. A veces pasaba algún camión, que alumbraba de repente el oscuro camino sobre el que está ubicada la casa en las afueras del pueblo. La noche continuó, la fiesta acabó y ni siquiera el ladrido de un perro se escuchó en la lejanía. La estación de radio terminó su transmisión a las 11 de la noche con *Amorcito corazón* de Pedro Infante y se acabó toda actividad para mí. Estaba yo en completa calma y quietud. Al día siguiente visitamos de nuevo Tlaxiaco y el sitio arqueológico de Huamelulpan y su Museo Comunitario. Estuvimos tan sólo dos días por allá. Volvimos al D.F. y de inmediato supe por dónde comenzar la investigación sobre Sakramá. Lo primero que hice fue investigar aquello que es Tlacotepec. Ya después vendría lo que ha sido.

## **1 Geografía.**

El Municipio de San Agustín Tlacotepec pertenece al Distrito de Tlaxiaco dentro de la región cultural de la Mixteca Alta, en el Estado de Oaxaca. (Fig. 1) El municipio se localiza en las coordenadas 17° 12' latitud norte y 97° 31' longitud oeste y la extensión

territorial es de 79.10 Km<sup>2</sup>. El municipio limita al norte con el Municipio de San Bartolomé Yucuañé y el de Magdalena Peñasco, al sur con los Municipios de San Antonio Sinicahua y San Mateo Peñasco, al este con los Santiago Tilantongo y San Juan Diuxi y al oeste nuevamente con el Municipio de Magdalena Peñasco (*Monografía de los Municipios del Estado de Oaxaca*, 2000, p. 6). (Fig. 2) El Municipio de San Agustín Tlacotepec se encuentra a una altura que va de los 1800m en el pueblo a los 2600m en la punta del cerro de Tlacotepec, sobre el nivel del mar, según el Mapa topográfico del Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática. (Fig. 3)

El municipio comprende el pueblo de San Agustín Tlacotepec y sus rancherías o secciones. El pueblo se llama San Agustín en honor al santo de Hipona y la definición que dan los habitantes de Tlacotepec, es “en medio del cerro”. En el capítulo 4 ahondaremos en la definición de Tlacotepec, pero por el momento podemos añadir una definición diferente de este vocablo que nos da Antonio Peñafiel en *Etimologías de los nombres de lugar. Correspondientes a los principales idiomas que se hablan en la República*. Señala que Tlacotepec es sinónimo de Tlacopan, nombre muy común en México, habiendo llamados así cinco lugares en Oaxaca. Tlacotepec significa “en el cerro de la jarilla” siendo *tlacotli* jarilla, *tepetl* cerro y *c* el locativo (Peñafiel, p. 14). Se señalan en el mapa las rancherías comenzando por el norte siguiendo las manecillas del reloj. (Fig. 3) Según Agustín Hernández, sus nombres y lo que significan son: Totojá que quiere decir piedra o peña de pie, al norte. El sitio de Yuyacua o cáscara de ocote, es un camino por el que se llega a la Junta del Río, en el noroeste, sobre el cerro de Tlacotepec. Buena Vista también al noreste. Ndicayuco que significa la piel o las faldas del cerro, se encuentra en el este. Tixii está al sur, donde se dice que fue el penúltimo lugar donde se asentó el pueblo. Yosojica o llano



Fig.1 Distrito de Tlaxiaco en la Mixteca oaxaqueña.

- 1.-Heróica Ciudad de Tlaxiaco
- 2.-Magdalena Peñasco
- 3.- San Agustín Tlacotepec
- 4:-San Bartolo Yucuañe
- 5.-San Mateo Peñasco
- 6.- Santa Catarina Tícuañe
- 7.-San Esteban Atlatlahuaca

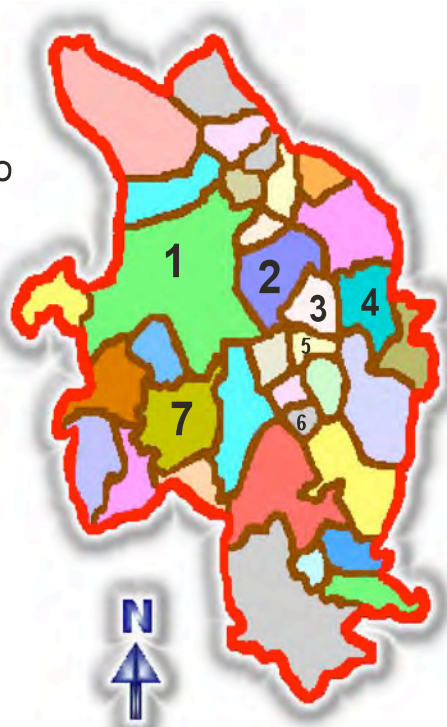


Fig. 2 Municipio de San Agustín Tlacotepec.



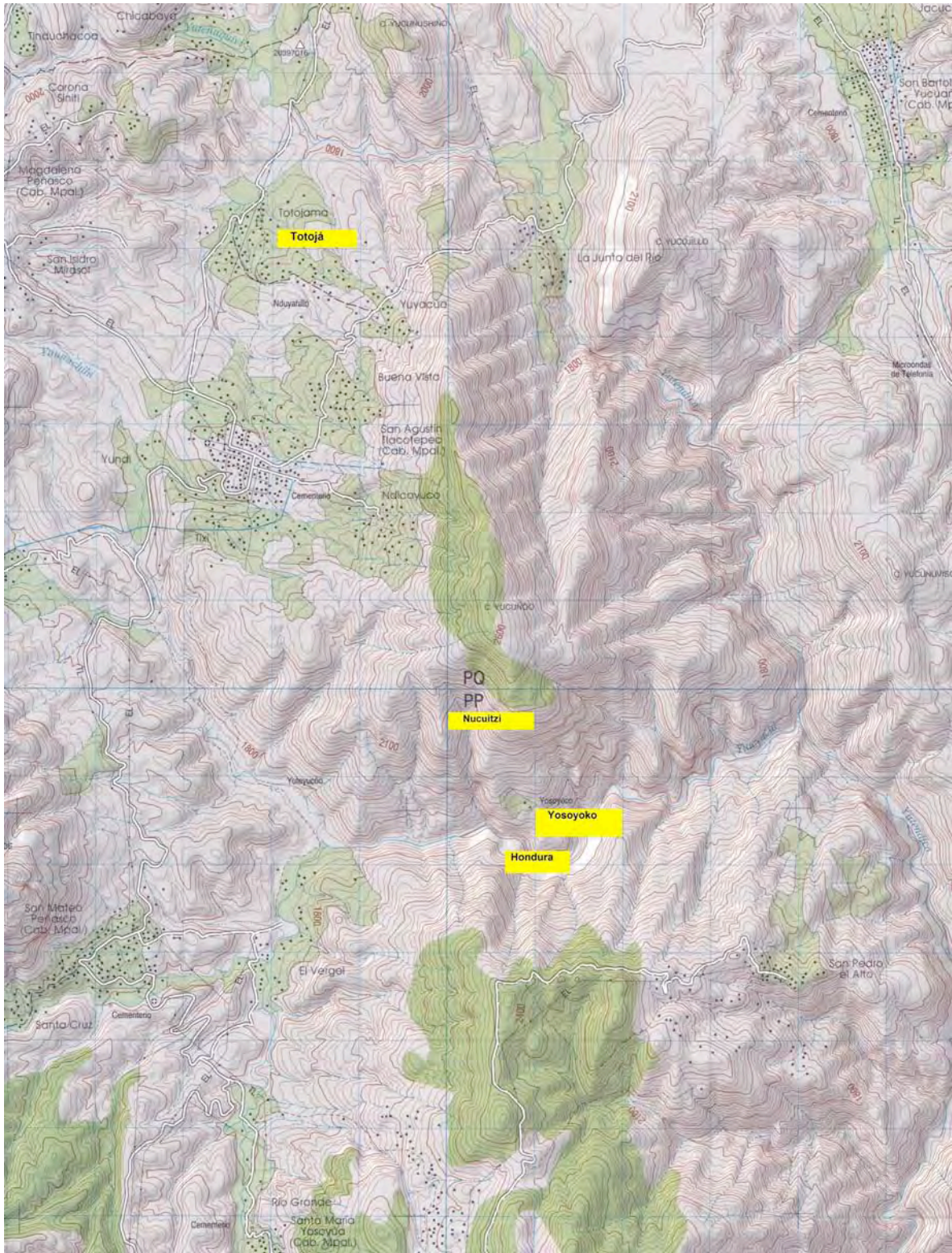


Fig. 3 Mapa de San Agustín Tlacotepec. Los nombres en amarillo son agregados de la autora (Tomado del mapa topográfico del INEGI).



lejano, se localiza al suroeste. Yundii o piedra de Sol o brillante, se localiza al oeste. Además hay sitios que son simplemente puntos de referencia. Al noreste se encuentra el Corral de piedras o Señal de Corral, que son los restos de muros, sobre el cerro. Al este, en la hendidura del Cerro de Tlacotepec, se encuentran las misteriosas construcciones conocidas como Nama Canú y Nama Lule. Nucuitzi es un lugar del cerro camino a Yosoyoko, al este. Yosoyoko o llano caliente, llamado así "por su vapor que parece de comal", se encuentra al sureste, en el cerro de Tlacotepec y fue una rancharía hace algunas décadas. Al sureste se encuentra Xiquityoo que significa, a un lado del pueblo. Y finalmente está la Hondura, que es un lugar del cual tendremos toda esta tesis para hablar de él.

El municipio se encuentre en el corazón de la Mixteca Alta, la cual está formada por el Nudo Mixteco y el Complejo Oaxaqueño, que es el contacto entre la Sierra Madre Oriental y la del Sur. Este núcleo montañoso o sierras de la Mixteca Alta, es intrincado y fuertemente plegado. Sus sierras se levantan sobre una plataforma que va de los 1500 a los 2000 m. En general en toda la Mixteca hay pequeños valles fértiles a una altura de 2000 m. Todo esto se traduce en un terreno difícil de cruzar. Las carreteras llenas de curvas son un reto para cualquier estómago como sucede en toda Oaxaca. Pero más allá de eso, la vida de los tlacotepenses es para la mayoría a pie. La carretera que hace ocho años se construyó, permite que circulen transportes que llevan gente a Tlaxiaco. Algunos tienen coche y pueden ir a este poblado a realizar sus compras. Sin embargo, la vida para ellos, ha sido siempre del mismo modo. Realizan largas caminatas entre las montañas para llegar a Magdalena Peñasco, a Tlaxiaco, a la Costa, o a las diversas rancharías escondidas entre los cerros. La gente nunca ha tenido dinero para un caballo; si acaso existe algún burro que

pasta por ahí, pero que nadie monta. Esas largas caminatas que duran horas y a tan gran altura, requieren un esfuerzo extraordinariamente difícil o imposible de realizar para alguien de la ciudad, aunque joven como yo. Y sin haber comido...

El Municipio de San Agustín Tlacotepec es regado por el río Grande que atraviesa también los Municipios de San Bartolomé Yucuañé, San Cristóbal Amoltepec, y San Mateo Peñasco entre otros (*Los Municipios de Oaxaca*, 1988, pp. 230). Entre el cerro de Tlacotepec y el cerro llamado Yuku cui<sup>1</sup>, cruza un río que se llama simplemente la Hondura, que se encuentra aproximadamente a 3 horas caminando (a paso rápido) del pueblo. Sin embargo, el municipio es alimentado por numerosos ojos de agua, pequeños pero constantes, que se encuentran en el cerro de Tlacotepec y no muy lejos del pueblo. Sin embargo existe servicio de agua con canales y mangueras, que llevan el agua a las casas. No existe el servicio de drenaje y se usa letrina.

Durante años, la casa de don Agustín estuvo envuelta en una especie de misterio. Para mí, que nací en la ciudad más grande del mundo, fue durante mucho tiempo un enigma la vida sin tantas comodidades. No fue en este pueblo, pero sí en mis viajes por toda Oaxaca, que comencé a los quince años, cuando comprendí que mucha gente vive de otra manera. Mucho tiempo pensé que eso era pobreza; sin embargo la verdadera pobreza es no tener agua. El ingenio hace maravillas y mi tío, al igual que mucha gente, había instalado una llave que traía el agua desde muy lejos. De tan lejos, que cuando llegaba, ya estaba calientita para bañarse. Para hacer nuestras necesidades, simplemente salíamos e íbamos atrás de la casa. Pero me di cuenta de que tenía un problema cuando llegó la noche. Tenía

---

<sup>1</sup> En el mixteco de Chayuci al este de Jamiltepec *cuii* significa color verde claro, entonces Yuku cui significa Cerro verde claro. (Pensinger Brenda J. comp. *Diccionario mixteco-español español-mixteco*. México, S.E.P., Dirección general de educación extraescolar en el medio indígena. Instituto Lingüístico de Verano. Serie de Vocabularios o diccionarios indígenas "Mariano Silva Aceves". N° 18, 1974)

miedo de salir, no veía nada. Al otro día, tempranito en la madrugada llegué a la milpa. Estaba absorta en mis pensamientos cuando de pronto sentí una mirada. ¿Sería una persona?, ¿sería una víbora?! Volteé y un perro negro me miraba fijamente. Yo que no siento miedo por los perros, lo sentí en ese momento ya que pensé que ese era su territorio y me atacaría, aprovechando mi sorpresa. Se fue y pensé que para el próximo viaje tenía que llevar a alguien que me cuidara donde mis tíos no podían. Dos años después volví a encontrarme con ese hermoso animal. Fueron dos años para cambiar completamente mi visión sobre la naturaleza, mi situación en el mundo.

El clima es templado durante la mayor parte del año y fuerte frío en invierno (*Monografía de los Municipios del Estado de Oaxaca*, 2001, p. 6). Mis fuentes mencionadas, no me proporcionaron cifras acerca de humedad o precipitación pluvial, ya que el municipio es un lugar muy escondido. Pero de un modo simple pude apreciar una temperatura de 23° o hasta 25° en el sol y de 21° a la sombra y al anochecer, durante el mes de noviembre. En agosto la temperatura es prácticamente la misma, sin sentirse demasiado frío en la noche. En abril la temperatura se eleva y puede llegar hasta los 30°.

La temporada de lluvias se estima entre abril y octubre. Las lluvias pueden ser escasas o abundantes por lo que la agricultura es riesgosa y apenas alcanza para la subsistencia (*Los Municipios de Oaxaca*, 1988, p. 230). Pero, pese a estar en el llamado por unos País de las nubes, el clima no es húmedo. Desgraciadamente no he llevado un hidrómetro, lo que debiera hacer para mis próximos viajes. Pero el hecho es que San Agustín es ligeramente seco. La tierra caliza se desprende y una suave tolvanera aparece en los caminos. Pero la sequedad no es del desierto caliente. Para mis pulmones, existe ahí un equilibrio perfecto entre humedad y sequedad. Siempre supe que por eso Tlacotepec era el sitio ideal para mí. No tenía la agobiante humedad de la costa o del bosque de coníferas que

me oprime el pecho. Pero tampoco tiene la tolvanera del norte de México, que me cierra la garganta. Aquí nunca me enfermé, por eso supe que ese era mi destino.

El municipio es una muestra de la típica vegetación de la Mixteca Alta. En los alrededores del cerro existe el bosque de coníferas; cerca del río y en el valle existe vegetación de monte bajo, matorral y pastizaje. En el cerro de Tlacotepec y cerros aledaños, puede observarse la jarilla o *tlacotli*, que es un arbusto mediano que produce unas varas, con las que dice mi tío Agustín, se acostumbra pegar a los niños cuando se portan mal (Fig. 14). Pero en grandes extensiones aparece el desierto que muestra una tierra roja que pareciera propia de un paisaje marciano de dunas calladas; aunque a veces aparecen enigmáticas dunas amarillas, blancas o verdes juntas en un pequeño espacio. Esta tragedia del municipio le confiere irónicamente una extraña belleza, aparentemente producto de la imaginación. Los mayores dicen que ha crecido el desierto debido a la tala inmoderada que ahora se ha controlado y se ha procurado reforestar. Ciertamente los terrenos más pobres son los del pequeño valle en el que se encuentra el pueblo de San Agustín Tlacotepec, que contrasta con el frondoso bosque que termina en Magdalena Peñasco. Pero los terrenos más fértiles se encuentran cerca del cerro de Tlacotepec y en las rancherías. El suelo es limoso y es usado para la agricultura de maíz y frijol (Fig. 4). Se cría ganado vacuno y caprino. Algunos estudios indican yacimientos de petróleo (*Monografía de los Municipios del Estado de Oaxaca*, 2001, pp. 6-7).

La fauna comprende coyotes, zorros, venados, zorrillos, zarigüeyas, tejones, armadillos, conejos, ardillas, víboras de cascabel y coralillos. Y claro, no podían faltar pequeños alacranes y arañas, arañas, arañas. Quisiera comentar algo acerca de la fauna. Muchas veces he pensado que no me hubiera aventurado a la Mixteca si la fauna hubiera sido como la de tierra caliente. Todavía puedo acordarme del horror que sentí cuando en un

hotel de Huatulco, tuve un encuentro con un alacrán que no me picó, pero dejó para siempre su recuerdo. La primera noche que pasé en Tlacotepec tenía un poco de miedo, pero no lo externé. La casa de mi tío, prácticamente deshabitada todo el año, estaba llena de bichos. Enormes arañas se encontraban en paredes y techos. Mi tío me tranquilizó y me dijo que no hacían nada. Mató una con la mano, con lo que me di cuenta de que mi miedo no me llevaría a ninguna parte. Pero lo peor ocurrió en el segundo viaje, una noche antes de subir al cerro. Los padrinos de mi tío comentaron que no era prudente que subiéramos ni mi prima ni yo. Decían que había víboras y coyotes. Recordé que mi mamá me había comentado que en su biografía, mi tío relataba que de niño lo había picado un alacrán. Las arañas en el techo me observaban esa noche recordándome mis más profundos temores. Mi prima Gaby dormía a mi lado plácidamente. Ella había estado en Chad, África; por lo que parecía que nada parecía asustarle. Por eso estaba ella ahí conmigo, para protegerme del miedo. La noche la pasé en vela hasta que amaneció. Tenía miedo pero había que subir al cerro, a eso había ido, a subir. Si no lo hacía, no tenía ningún sentido la investigación. Si no lo hacía, no sé que hubiera dicho a la gente al regresar. Así tuvo que ser; pero tantas aventuras comenzamos a tener en nuestro camino, que al poco rato olvidé mi miedo. Ese día aprendí a ser un poco como los mixtecos. Ese día entendí su contacto con la naturaleza. No podía ser de otro modo. En ningún libro lo hubiera aprendido.

El pueblo de San Agustín Tlacotepec se encuentra en un pequeño valle a 1800 m sobre el nivel del mar, según el INEGI (Figs. 3 y 5). Comenta el profesor Agustín Hernández, la tradición oral dice que el pueblo estuvo en un lugar llamado Nucuitzi que significa “enfrente del otro”, y que se localiza en las paredes del cerro que dan hacia el pueblo. También dicen que en el cerro se localizaba el pueblo llamado antes Tixii que significa “cabeza de viejo o canosa”. Después hubo otro asentamiento, en lo que es el valle



Fig. 4 Gabriela Martínez en el cerro de Tlacotepec, al fondo, una muestra de suelos. (Foto de AMP)



Fig.5 El valle de San Agustín Tlacotepec desde la carretera que viene de Magdalena Peñasco rumbo al sur. (Foto de AMP)

y que se llama Xiquityoo que significa “a un lado del pueblo” (Fig. 6). Finalmente, el pueblo llegó al lugar en el que se encuentra actualmente. Pero cabe destacar que nadie precisa las fechas en que eso sucedió. Lo cuentan diciendo aquello de que “dicen que dicen...”

Como se puede apreciar en el mapa, los asentamientos van bajando del cerro hacia el valle, viniendo desde el territorio de la Honduras. Estos asentamientos y la Honduras no se ven a simple vista si uno llega desde la carretera que viene de Magdalena Peñasco al pequeño valle rumbo al sur. Lo anterior sugiere que las antiguas ubicaciones concuerdan más con el nombre de Tlacotepec que el actual pueblo que ahora está en un valle árido.

## **2 Demografía.**

Según cifras del Gobierno del Estado de Oaxaca ([www.oaxaca.gob.mx](http://www.oaxaca.gob.mx), 2003) existen 751 habitantes en el Municipio de San Agustín Tlacotepec, de los cuales 332 son hombres y 419 mujeres. La religión católica es practicada por 95% de la población y la evangélica por el 5%. Para el 21 de octubre de 2003 eran 822 habitantes. El municipio cuenta con un Jardín de niños, una Escuela Primaria y una Escuela Secundaria. Existe una clínica del IMSS, un Mercado municipal y tiendas de productos básicos. Hay dos canchas de básquetbol y una parroquia. Existen 258 viviendas en su mayoría casas trezadas y pocas de material industrial. Se estima que la cobertura de los servicios públicos es de un 40% el agua potable, el alumbrado público un 100%, la seguridad pública un 98% y mercados y centrales de abasto un 40% (*Monografía de los Municipios del Estado de Oaxaca*, 2001, pp. 7-9). Pese a los datos oficiales, se puede apreciar que San Agustín Tlacotepec se está convirtiendo en un pueblo fantasma. Son muy pocos los habitantes que realizan ahí todas sus actividades económicas y sociales. Algunos realizan actividades en

Tlaxiaco o en la zona. Muchos como mi tío don Agustín Hernández, van y viene al pueblo desde la ciudad de México donde trabajan o ya jubilados tienen su vida hecha. Otros, han regresado a pasar su vejez con sus cónyuges a una casa moderna como las de la ciudad. Los que viven en Estados Unidos o Canadá regresan solamente el día del santo del pueblo que es el 28 de agosto y en otras fiestas, fechas en que el pueblo se llena de mucha gente. Se ven llegar autobuses repletos y coches de tlacotepenses prósperos que llegan a sus casas lujosas en comparación con las casas de lodo o troncos de antaño. Siendo San Agustín Tlacotepec uno de los pueblos más pobres de la región (el más pobre seguramente como lo señaló Fernando Benítez en su obra *Los indios de México*, es Magdalena Peñasco), cuenta ahora con hijos ricos que viven bien en la ciudad y con lujos que no hay ni siquiera en Tlaxiaco “donde vivían los ricos”.

### **3 Medios de comunicación.**

Los medios de comunicación son la televisión (sólo para aquellos que pueden contratar el sistema de televisión por satélite Sky), el radio (la estación que transmite desde Tlaxiaco y que como es común en la zona, además de transmitir música sirve para dar mensajes y recados a los vecinos), una caseta telefónica y correos. No llega la señal de teléfono celular. El municipio se comunica a través del camino Yosondúa-Tlaxiaco que pasa por el centro de la población. Autobuses que salen desde la ciudad de México llegan al poblado así como otros camiones y camionetas. Y claro, no pueden faltar tienditas con cerveza, Coca-Cola, Sabritas y productos Bimbo; que quién sabe cómo llegaban antes de que hubiera carretera. Hace unos ocho años que se construyó la carretera que va de Tlaxiaco al pueblo pasando por Magdalena Peñasco y que lleva a Chalcatongo. Ahora llegan los autobuses directo de la ciudad de México, pero antes había que caminar en la



montaña tres horas (a velocidad de ellos) para ir de Tlaxiaco a Tlacotepec. Con suerte una camioneta se habría pasado en el camino ya hecho por los siglos y llevaba a la gente, pero no siempre se contaba con esa suerte. Ahora hay gente que camina por la carretera y puede recibir un aventón. Otros siguen el camino conocido. Pero de cualquier modo el camino es sumamente empinado y mientras más lo veo más admiro a esta gente por su fuerza.

#### **4 Gobierno.**

Según el Centro de Estudios Municipales (*Oaxaca. División distrital y municipal*, 1988, p.314), la zona que comprende el pueblo de San Agustín Tlacotepec y algunas rancherías; es Municipio desde el 15 de marzo de 1825 según el Decreto Número 47 de la Ley de División y Arreglo de los partidos que componen el Estado libre y soberano de Oaxaca. Antes perteneció al Partido de Tlaxiaco y actualmente al Distrito del mismo nombre. La fuente que se cita es: “*Colección de Cuadros sinópticos de los pueblos, haciendas y ranchos del Estado libre y soberano de Oaxaca. Anexo Número 50 a la Memoria Administrativa presentada al H. Congreso del mismo el 17 de septiembre de 1883*” de Manuel Martínez Gracida.

El Ayuntamiento cuenta con un presidente municipal, un síndico municipal cinco regidores y autoridades auxiliares (*Monografía de los Municipios del Estado de Oaxaca*, 2001, pp. 8-9). Según el gobierno del Estado la actual presidenta municipal es Cecilia Lucrecia Sánchez Castro por usos y costumbres ([www.oaxaca.gob.mx](http://www.oaxaca.gob.mx), 2003).

#### **5 Economía.**

El pueblo practica agricultura y ganadería de subsistencia, sin embargo la población flotante aporta ingresos que permiten una mejora en la calidad de vida. Las fiestas, el

mantenimiento de los edificios públicos como el mercado, la Presidencia municipal, la iglesia y la cancha de básquetbol, son mantenidos por los tlacotepenses a través del llamado *teque*. Dicho *teque* o *tequio* es la colaboración en dinero o trabajo que aportan los pobladores a su comunidad y que se realiza como una costumbre y sin ninguna coacción. Ahora que la población de Tlacotepec ha obtenido su riqueza fuera, el *teque* se ha fortalecido a través de la contribución monetaria.

Sin embargo no debemos olvidar a la población que vive en el pueblo. Los tlacotepenses a diferencia de muchos pueblos de la Mixteca Alta, no se dedican al tejido de la palma como sucede en pueblos vecinos. Tienen tradición de comerciantes y ha sido ésta una profesión muy respetada. Los comerciantes tienen la oportunidad de viajar y de llegar hasta la Costa y obtener pescado y otros productos de primera que llevan a sus familias. Todavía el punto de comercio más importante al que llegan los tlacotepenses es el mercado de Tlaxiaco. Don Agustín Hernández recuerda que cuando niño, había que levantarse muy temprano para llevar los productos a la plaza y obtener un buen lugar. La gente llegaba muy cansada y de madrugada, con la esperanza de tener el mejor puesto para ofrecer sus productos. Según el antropólogo Fernando Cámara Barbachano (Cámara, 1967, pp. 15-19), la ruta tradicional del mercado en la Mixteca Alta era y es la siguiente: domingo en Nochistlán, lunes en Yanhuitlán, martes en Tejupan, miércoles en Tamazulapan, jueves en Teposcolula y sábado en Tlaxiaco. También existen rutas secundarias, como la que recorre: Tlaxiaco, Magdalena Peñasco, San Agustín Tlacotepec, Chalcatongo y Yosondúa. En Tlaco (como le dicen de cariño) existen locales para que los mercaderes vendan sus productos. Alguno que otro local de nativos permanece casi diario, pero todos se llenan en días de fiesta con los vendedores de los pueblos mencionados. Se venden granadas, guajes, bules, guayabas, limas y mandarinas. Cabe aclarar que los bules que se utilizan como

cantimploras, son los llamados guajes en la región zapoteca al igual que en México D.F. Es pertinente esta aclaración, ya que los guajes en la Mixteca Alta son vainas semejantes al chícharo que dan una semilla aplanada en forma de óvalo y se consideran un verdadero manjar en la zona. Pero volviendo al tema, los precios son muy bajos y aparecen a veces novedades como los ya mencionados pollos rostizados y tacos al pastor. En mi primera visita deseaba comprar algo que fuera solamente propio de Tlacotepec y pudiera llevar a mi casa para recordar todos los días al pueblo. Sin saberlo, cometí la imprudencia de comprar unos bules a los vecinos de mi tío, con quienes tiene algunos problemas. Sin embargo eso no trajo complicaciones, y en la compra de dos bules me llevé de regalo uno pequeño.

## **6 La Historia y sus fuentes.**

No existe todavía un libro de la historia completa de San Agustín Tlacotepec. El pequeño pueblo, ni siquiera es mencionado en la *Historia de Tlaxiaco (Mixteca)* del año 1985, elaborada por el profesor Alejandro Méndez Aquino, quien consultó a los ancianos de esa población. Agustín Hernández le reclamó al profesor Méndez Aquino no haber incluido a Tlacotepec y éste le respondió que no lo hizo porque no encontró nada. Barbro Dahlgren incluye al pueblo en un mapa que remite los poblados de la Mixteca a fuentes documentales. Señala como fuente la *Relación de los Obispos de Oaxaca, Tlaxcala, Michoacán y otros lugares*, sin embargo no encontré ahí dicha información (Dahlgren, 1990, p. 55). En la Introducción de este trabajo menciono todas las fuentes escritas para el estudio de la Mixteca Alta, prehispánicas y posteriores, y en ninguna de ellas encontramos mencionado a nuestro pueblo de San Agustín Tlacotepec. Sin embargo fray Francisco de Burgoa en su *Geográfica descripción del Polo Ártico de la América y, Nueva Iglesia de las Indias Occidentales, y sitio astronómico de esta provincia de predicadores de Antequera*

*Valle de Oaxaca*, nos proporciona una información acerca de la evangelización alrededor de Tlaxiaco y que abarca la zona en que actualmente se encuentra Tlacotepec (Burgoa, 1989, p.308). Por otra parte, Alfonso Caso en su magna obra *Reyes y reinos de la Mixteca* Vol. I (Caso, 1996), se refiere, en un documento ahora inexistente llamado *Manuscrito de Tlazultepec*, a un pueblo cercano a Tlaxiaco llamado San Agustín Nutisi y que he considerado como el nuestro. En el capítulo 4 explicaré ampliamente por qué considero a ese pueblo como el nuestro, debido a que su situación geográfica coincide con el actual San Agustín Tlacotepec y por el parecido del nombre Nutisi con la palabra mixteca *ntoso*, que dentro del contexto del relato de Sakramá, adquiere un valioso y particular significado. En el capítulo 5 se explicará con amplitud el significado de esta palabra, que no se encuentra en diccionario alguno, hasta donde he podido investigar.

Existen obras de este siglo en que sí podemos encontrar información acerca de San Agustín Tlacotepec. En el año de 1967, Fernando Benítez en su obra *Los indios de México* se refiere a San Agustín Tlacotepec como a un pueblo de comerciantes. Entrevista al profesor Ramón Hernández quien da una visión acerca de lo que es su sociedad y que expondremos en el inciso 8 de este capítulo. Pero la obra de Benítez se trata de un libro de Sociología, en el que entrevista a algunos pobladores de Tlacotepec y denuncia la pobreza en que viven; por lo que más que Historia, podemos tener ahí una fuente para la Historia.

Pero nuestro pueblo también es contemplado dentro de los estudios históricos coloniales. Peter Gerhard, en su estudio sobre las jurisdicciones de la Nueva España, en su *Geografía histórica de la Nueva España 1519-1821*, en el apartado 93 *Teposcolula*, menciona a Tlacotepec (Gerhard, 1986, p. 298). La referencia que da es “Newberry Library, Chicago. Ayer MS 1121, fol. 195v.” y dice lo siguiente:

No tenemos ninguna lista completa de las estancias de Tlaxiaco (Taxiaco; Naísinu; 1950: Santa María Asunción Tlaxiaco, ciudad). Hacia 1548 la población estaba dispersa en ocho cabeceras sujetas que sólo parcialmente podemos identificar, con un total de cien estancias, sin contar Tlacotepec (que aparece como cabecera separada del mismo encomendero). En 1553 los indios recibieron orden de cooperar con los dominicos para juntarse en una serie de congregaciones. En 1598 se propuso otra serie de congregaciones. Algo más de treinta sitios que probablemente habían sido sujetos de Tlaxiaco sobrevivían como pueblos en el siglo XVIII, incluyendo las cabeceras de Chicaguastla (mixteco, Itnutno; 1950: San Andrés Chicahuastla, ranchería), Presentación Chilapa (1950: Santa maría Chilapa de Díaz, villa), y San Mateo del Peñasco (Yuunuu; 1950: San Mateo Peñasco, pueblo).

El Instituto de Estudios Municipales de Oaxaca con fecha del año de 2001(*Monografía de los Municipios del Estado de Oaxaca*, 2001, p. 6), presenta una reseña histórica que dice así:

Este pueblo fue fundado en 1522 y sus títulos le fueron expedidos en 1584. Este pueblo ha pasado por varios asentamientos, primero se dice que se ubicó en el paraje denominado Nucuiti, después por alguna razón ocupó otro lugar denominado Xiquityoo, volviéndose así a reubicar en el lugar que lleva por nombre Tixi, por último se ubicaron en el sitio que actualmente ocupan.

No se especifican las fuentes consultadas.

En el Archivo General de la Nación se puede encontrar la siguiente documentación y el resumen de su respectiva ficha en el catálogo:

Gpo. Documental: Tierras, Volumen 59, Expediente 3, folio 45.

Fecha: año de 1597.

Descripción: Manuscrito de Tlazultepec. N° de registro 338126. Tierras, Vol. 59, Exp. 2, Fojas 63. Tlazultepec a Juan de Guzmán por el cacicazgo de dicho pueblo. Plano juris. Teposcolula Oaxaca.

Gpo. Documental: Indios, Vol. 63, exp. 17, fojas 15v.

Fecha: año de 1770.

Descripción: El virrey erige un nuevo gobierno al pueblo de San Agustín Tlacotepec, jurisdicción de Teposcolula y concede a sus naturales la facultad de elegir anualmente gobernador y demás oficiales de República correspondientes, para los cuales se gobiernen independientemente de San Mateo del Peñasco, San Agustín Tlacotepec.

Gpo. Documental: 113, Tributos, Vol. 48, Exp. 3, Fojas 48-72.

Fecha: 31 de diciembre de 1780-19 de mayo de 1781.

Descripción: Diligencias ejecutadas en solicitud de la recaudación de los reales tributos de: Teposcolula, Santiago Yosondua, Santa María Tezcaltitlan, Santa Cruz Itunduxia, Santiago Teotongo, San Mateo del Peñasco, Santiago Nuyo, San Pedro Jocoticpac, San Juan Teposcolula, Santa María Yolotepec, San Miguel Huautla y San Pedro Nodon, Santa Cruz Tayata, San Miguel el Grande, San Mateo Yucutindo, Tulancingo, Temazulapa, Santo

Domingo y San Miguel Ixcatlán, Santa María Yucuite, San Antonio Acutla, Santiago de Texupa, Chichahuastla, Magdalena Yutamua, San Francisco Tutepetango, San Andrés de los Reyes, San Juan Copala, Nundaco, San Pedro el Alto, **San Agustín Tlacotepec**, San Pedro Xaltepetongo, Santo Tomás Ocotepec, Cabecera de Tlaxiaco, Nundichi, Chalcatongo, Los Santos Reyes, Santa Catarina Yosonotu, Santa Catarina Tayata, San Juan Teita. Informe de lo que han pagado de tributo.

Gpo. Documental: 110, Tierras, Vol. 1383, Exp. 2, Fojas 21.

Fecha: años de 1806-1807.

Descripción: Teposcolula, Po.- Los naturales de San Agustín Tlacotepec, contra los del de San Mateo del Peñasco, sobre posesión de tierras juris Oaxaca.

Gpo. Documental: 110, Tierras, Vol., 3690, Exp. 6, Fojas 1-26.

Fecha: año de 1858.

Descripción: Tlacotepec, Po. San Agustín Distrito de Tlaxiaco, Edo. de Oaxaca. Títulos del pueblo de San Agustín Tixihii de la Comprensión del partido de Tlajiacó. (A) San Agustín Tlacotepec (Donación, 28 de marzo, 1927)

En *Los municipios*, publicado en México por el Instituto Nacional de Geografía Estadística e Informática en el año de 1988; se hace en la página 314 la referencia a la aparición del Municipio de San Agustín Tlacotepec y se cita la obra de Manuel Martínez Gracida *Colección de "Cuadros Sinópticos" de los Pueblos, Haciendas y Ranchos del Estado Libre y Soberano de Oaxaca, Anexo Número 50 a la Memoria Administrativa presentada al H. Congreso del mismo el 17 de septiembre de 1883*, publicada en la ciudad

de Oaxaca en 1883. La referencia dice que San Agustín Tlacotepec es pueblo desde 1522, según lo dicho por Martínez Gracida en la página 765 de su mencionada obra. Se menciona también, que el Municipio de San Agustín Tlacotepec surge el 15 de marzo de 1825, según el Decreto Número 47 de la Ley de División y Arreglo de los partidos que componen el Estado libre de Oaxaca. Se mencionan otros cinco decretos en que se dice que este Municipio pertenece al partido o distrito de Tlaxiaco. Tiempo después de haber redactado lo anterior, mi tío, encontró el libro de Martínez Gracida en la Biblioteca del Museo de Santo Domingo en la ciudad de Oaxaca. Trajo una fotocopia y ya no era posible buscar la referencia ya que se necesita de un trabajo de paleografía muy minucioso, sin embargo ya tenemos localizada la fuente.

Además de estos documentos de carácter histórico, tenemos dos libros de relatos míticos que tocan directamente nuestro tema de estudio. Primero, el libro escrito por el licenciado Abel Réyes Sánchez titulado *Sakramá*, y publicado en México por el Ateneo de la Educación y la Cultura Indígena en el año 2000. Finalmente, el libro *Relatos mixtecos. Sa'an ñuu savi* publicado en México por CONACULTA en 1999 y 2002, y en el que sobresalen los relatos de San Agustín Tlacotepec, contados por la profesora Gabina Bautista Reyes, quien es la prima del licenciado Abel.

Pasemos ahora a las fuentes orales. Según Agustín Hernández Barrios, lo que la gente sabe sobre su historia, es que los habitantes que llegaron a San Agustín Tlacotepec eran los *ñuu savi*. Ellos venían de Tilantongo y primero llegaron a San Mateo Peñasco y después salió de ahí otro grupo que fundó Tlacotepec. A los de Tilantongo los consideran sus padres y a los de San Mateo sus hermanos mayores por lo que los respetan mucho. No se sabe la fecha de la fundación del pueblo ni de la parroquia. Se dice que existen unos



documentos sobre el pueblo en un “baúl de guerra” que se encuentra en la Presidencia municipal, pero nadie tiene acceso a él.

Según el profesor Agustín Hernández, la tradición oral dice que el pueblo estuvo "anteriormente" (un tiempo indeterminado) en lugares cerca del cerro. En aquel tiempo el pueblo se encontraba en un lugar llamado Nucuitzi que significa enfrente del otro, y que se localiza en las paredes del cerro. Bajaron al valle a Xiquityoo que significa, a un lado del pueblo. Después hubo otro asentamiento también en el valle en Tixii, o cabeza de viejo o canosa. Así, el pueblo llegó al lugar en el que se encuentra actualmente (Fig. 3). Agustín Hernández añade, que según sus investigaciones existen otros posibles lugares de asentamiento. En la parte Noroeste del cerro de Tlacotepec, existe un lugar llamado Señal de corral o Corral de piedras. Un anciano que vive ahí, le contó que ahí era una hacienda y por eso el nombre. Arriba del cerro, las ruinas de Nama Canú y Nama Lule son al parecer restos de haciendas; y por lo que me contaron, pueden indicar anteriores asentamientos (Fig. 7).

La gente mayor de 80 años, aquella que tiene al mixteco como lengua materna, recuerda relatos como el de *Sakramá* y muchos otros. Así pude constarlo al escuchar las espléndidas historias de don Luis Bautista Bautista y su esposa doña Magdalena Galindo. Ellos no solamente me hablaron sobre Sakramá, sino me contaron historias acerca de nahuales, de la guerra cristera y de los pleitos con San Mateo Peñasco. Y el licenciado Abel me comentó que don Secundino Aguilar conocía también íntegro el relato sobre Sakramá. Seguramente todas esas historias las conocen todas las personas mayores del pueblo.

Es lo anterior pues, lo que se conoce como la historia del pueblo de San Agustín Tlacotepec; aunque parece poco, podemos ir encontrando la historia de un pueblo que cree



Fig. 6 Agustín Hernández señala las piedras que parecen cimientos de una construcción en el sitio de Xiquityoo, todavía en el valle de San Agustín Tlacotepec; al fondo, el cerro de Tlacotepec. (Foto de AMP).



Fig. 7 Desde la ranchería de Yosoyoko, en segundo plano, el cerro de Tlacotepec donde se encuentra Nama Canù, y en tercer plano, en el mismo cerro, pero en el municipio de San Bartola Yucuañè, hasta arriba el sitio donde está Nama Lule. (Foto AMP)

que no la tiene. Porque la gente platica sobre los lugares y los movimientos del pueblo, pero dice ya no saber por qué sucedió así. Dicen que no saben. ¿Realmente no saben?

## **7 Festividades.**

La parroquia dedicada a San Agustín de Hipona (Fig. 8) no cuenta con un párroco propio, por lo que cuando hay festividades, llega uno desde San Mateo Peñasco a realizar las ceremonias. Las festividades religiosas son organizadas y patrocinadas por los mayordomos quienes muchas veces desde la ciudad de México organizan todo y llevan la fiesta al pueblo. Pero al parecer en noviembre de 2003 no había mayordomos disponibles, por lo que don Porfirio Hernández Barrios (hermano de mi tío) y su esposa doña Gudelia Bautista, organizaban una sencilla misa a la Virgen de Guadalupe en su día. No es que la gente ya no crea, es que ya no hay gente.

La fiesta principal es la de San Agustín el 28 de agosto. Dura tres días en los que hay muchas actividades. La feria llega y atrae también a gente de los pueblos aledaños con sus manjares y juegos. Los coheteros con sus sonidos intermitentes, recuerdan los balazos de antaño. Las mujeres del pueblo con hermosos vestidos, caminan y danzan todo el día recorriendo el pueblo. Destaca el baile de moros y cristianos y Según don Agustín, el libreto está en unos libros a los que sólo los mayordomos tienen acceso y que sólo ellos guardan. Se han conservado desde hace siglos y si consideran necesario pueden hacer modificaciones. Nadie más puede tener acceso a esos libros. ¿Qué otros libros guardarán? ¿Acaso tendrán códices?

La música que acompaña todas estas festividades y que es fundamental es la llamada chilena. El etnomusicólogo Thomas Stanford realiza un estudio muy completo sobre este género en el folleto que acompaña el disco compacto *Música de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca*.<sup>2</sup> La chilena es el género musical más representativo de la Costa Chica desde Acapulco hasta Puerto Ángel en Oaxaca; es un género popular en toda la Mixteca y claro está que también en la Mixteca Alta. La chilena llegó en 1822 cuando el libertador de Chile, Pablo O'Higgins envió una flota de apoyo a los insurgentes en la guerra de Independencia. Pero la flota llegó a México cuando ya se había consumado la guerra. Sin embargo el viaje no fue en vano. Los marinos chilenos se sumaron a la fiesta popular con sus bailes patrios, entre ellos la cueca o zamacueca. Este baile se realiza con un zapateado y agitando un pañuelo que representa la cresta del gallo en un cortejo. Pero como era de esperarse, la cueca se ha modificado para transformarse en la chilena oaxaqueña. En sus inicios y todavía en la primera mitad del siglo veinte, la chilena se interpretaba con guitarras, violines, arpa y cajón. Según otros etnomusicólogos, no citados por Stanford, Porfirio Díaz como gobernador del Estado de Oaxaca, estableció la educación musical formando bandas de alientos. Pronto el gusto por esos instrumentos adoptó a la chilena que ahora es inseparable de las bandas musicales mixtecas.

San Agustín Tlacotepec cuenta con sus bandas de alientos que interpretan chilenas con músicos que realizan también otra actividad para su subsistencia (Fig. 9). La chilena Mixteca se hace presente en la Guelaguetzta que se celebra en la ciudad de Oaxaca en el lunes del cerro. Pero la Guelaguetzta no es solamente una fiesta de la capital sino de todo el Estado, ya que puede suceder en cualquier lugar. En Tlacotepec, en la fiesta de San Agustín

---

<sup>2</sup> Stanford, Thomas; compilador. Fonograma CD. *Música de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca*. 5a. ed. México, CONACULTA, Fonoteca del Instituto Nacional de Antropología e Historia, Colección Testimonio musical de México N° 21, 2002.



Fig. 8 Parroquia de San Agustín Tlacotepec. (Foto de AMP).



Fig.9 Banda de música en las festividades de la Semana Santa de 2006, en San Agustín Tlacotepec. (Foto de Francisco Reyes Ramírez)

el 28 de agosto, se lleva a cabo una pequeña Guelaguetza. Acuden a bailar grupos del pueblo, de todas las rancherías e invitados de otros poblados y la gente espera sobre todo con ansiedad, a los de la Costa por su picardía. Sin embargo el baile no se limita a Oaxaca, sino que los mismos tlacotepenses danzan la música jarocho o norteña. Y además también participan los niños. Es claro que el espíritu de la Guelaguetza está presente en esta comunidad.

En esa fiesta también está presente el deporte. Hay torneos de básquetbol todo el día en diversas categorías. Dicho deporte es el favorito de Tlacotepec y de la Mixteca Alta. Es una pasión y lo juegan también en los lugares a los que han emigrado. La vez que asistí, también se convocaba a una carrera de 10 Km, que seguramente tendría mucha asistencia. En mi primera visita en el verano de 2003 se estaba construyendo una cancha de futbol, lo cual es algo difícil ya que no existen llanos tan grandes. Supongo que por eso se ha arraigado tanto el básquetbol.

El 15 de mayo, día de San Isidro Labrador, los habitantes de Tlacotepec suben al cerro hasta la Hondura donde van a llamar a la Santa lluvia. Van a una cueva que se encuentra allí y ahí colocan veladoras y rezan todo el día. De la cueva caen gotas al suelo que indican que ese año será lluvioso. La gente regresa satisfecha y vuelve, porque como dicen: "hasta ahora les ha funcionado". Debo decir que en mi viaje al cerro pude llegar hasta el borde de la Hondura y vi la cueva hasta donde baja la gente. El camino había sido tan cansado que ya no era posible bajar. Era un lugar muy empinado al que hubiera tardado en llegar otras dos horas. Nos hubiera sido imposible regresar todavía con energía y luz del día. Debí conformarme con ver el lugar desde arriba y con la imagen del suceso que está pintada en el edificio de usos múltiples del ayuntamiento en el que aparece un mural que

cuenta lo que es San Agustín Tlacotepec. Me hice la promesa de volver y conocer la cueva; ¿y por qué no?, acompañar a los que piden la Santa lluvia.

## **8 Sociedad.**

Es difícil definir lo que es una sociedad cuando se encuentra en rápido movimiento. Cada año uno vuelve al pueblo y se encuentra con cosas nuevas. Muchos ya se han ido, otros regresan prósperos y muchos han olvidado las tradiciones milenarias. La escuela, la universidad o el trabajo en la ciudad, cambia mucho a las personas. Pero aunque parezca que San Agustín se moderniza como lo hace Tlaxiaco (que cuenta con discoteca y pizzería), quisiera señalar algunos elementos sociales que apuntó Fernando Cámara Barbachano sobre la Mixteca Alta hace algunas décadas y que permanecen en San Agustín Tlacotepec (Cámara, 1967).

En términos generales, considera Cámara que, lo más sobresaliente es la pobreza en la que se vive en la Mixteca Alta. Son los mixtecos un pueblo de agricultores, tejedores y comerciantes que con muchas dificultades logran sobrevivir. Sin embargo, esta situación solamente se aplica a aquellos tlacotepenses que se quedaron en el pueblo. Aquellos que migraron, son ahora la gente más rica, ya que regresaron a construir casas de dos pisos y poseen varios coches o camionetas. En esa época se distinguían municipios que coincidían con unidades territoriales tradicionales. Cada una mostraba una cultura propia con lengua, vestido, santo patrono, ritos, fiestas y formas de conducta únicas. En ésta época es difícil percibir esta diferencia tan marcada y hay cosas que ya no se aprecian en una visita rápida, como el vestido y la lengua que está restringida a los ancianos o a los niños que la aprenden en la escuela. La construcción de carreteras en los últimos diez años ha sacado a los poblados de su encierro para llevarlos a una comunicación con la Mixteca y con el estilo de



vida propia de la ciudad. Las festividades y el pensamiento religioso hasta ahora permanecen prácticamente intactos como veremos en el desarrollo de esta investigación. Pero es necesario señalar que es posible que muchas de estas creencias desaparezcan en las próximas décadas y lleven a los mixtecos a una nueva era cultural.

La tecnología ha llevado cambios significativos. En la época de Cámara Barbachano existían numerosas casas de palos, barro o zacate. Ahora son pocas las casas así. Generalmente se les encuentra en las rancherías y poco a poco San Agustín Tlacotepec se va mudando al concreto. Don Agustín Hernández Barrios presume ser el dueño de la última casa de lodo del pueblo, donde vivió con Bálu y sus hermanos, casa que Bálu construyó con sus propias manos (Fig. 10). Mi mamá recuerda a Bálu, doña Modesta Barrios, que era la mamá de mi tío. Ella no hablaba español pero parece ser que eso no era impedimento para convivir con su nuera y sus nietos, cuando iban a visitarla, en aquella famosa casa. Mi tío dice que así la llamaban porque el nombre de Bálu degeneró de Barrios (como gusta llamarse a mi tío) y que es una costumbre común en Tlacotepec. Los nombres y apellidos suelen abreviarse en palabras monosílabas o bisílabas, sin pronunciar la *r* castellana, al modo de la lengua mixteca. Y así, Bálu tuvo un hijo al que llaman Tin y que me ha contado tantas cosas. Y aunque al principio se escondía para que yo no lo oyera hablar en mixteco, Tin piensa en mixteco mientras habla en perfecto español.

Mi corta estancia en cuatro fugaces viajes me permitió ver mucho de lo que es Tlacotepec. Sin embargo no es suficiente, por lo que no he querido dejar pasar un libro provocativo que captó muy bien a ese México oculto e ignorado. En 1967 salió publicada la primera edición de *Los indios de México* de Fernando Benítez, libro en el que denuncia la pobreza y resulta indispensable para el conocimiento de comunidades que en tan solo 40



años ya ha desaparecido o se ha transformado radicalmente. Veamos qué nos dice Benítez sobre nuestro San Agustín Tlacotepec.

En aquella segunda mitad del siglo XX, Fernando Benítez visita la Mixteca Alta y cuenta la triste situación de los indios, que es una situación que se repite en todo México. Los comerciantes mestizos de Tehuacan, Puebla y Tlaxiaco compran a los indios los sombreros de palma a precios miserables para después revenderlos en las mejores playas de México obteniendo una enorme ganancia. Además de la explotación económica está la humillación ya que los hacen sentir estúpidos por no saber hablar español y por su excesiva humildad a la que ellos mismos obligan para explotarlos con mayor facilidad. Y a pesar de eso, los indios no se pueden negar a vender a ellos sus productos porque acaparan el mercado ni se pueden negar a comprarles sus mercancías que les venden muy caro. Y de este modo se hunden en una depresión, que es un sentimiento profundo que lleva a los hombres a emborracharse y golpear a sus mujeres con quienes descargan su frustración y a las mujeres a soportar ese dolor en silencio.

Cuenta Benítez que al mercado de Tlaxiaco acuden los vecinos de los pueblos más pobres de la Mixteca que son los tejedores de palma y pequeños comerciantes de San Agustín Tlacotepec, Magdalena Peñasco, Santa María Yosoyúa, San Juan Teita, San Cristóbal Amoltepec, San Antonio Sinicahua, Santa María del Rosario y Santiago Nundiche. La gente llega después de caminar 4 ó 6 horas sin descanso. También mi tío recuerda como había que levantarse muy temprano para llegar a las 6 de la mañana a la plaza de Tlaxiaco y ganar un buen lugar para vender los productos. En mi cuarta visita fuimos a ver a don Martín, amigo de toda la vida de mi tío. Con lágrimas en los ojos recordaba esas humillaciones de la infancia, pues los comerciantes de Tlaxiaco les arrebataban los productos de las manos y les daban unos cuantos pesos y tenían que

aceptarlo. Pero un día don Martín, quien ahora es próspero y tiene una enorme casa donde sus hijos profesionistas vienen a visitarlo desde la ciudad de México, decidió no quedarse callado. Cuando le arrebataron la mercancía y le dieron una miseria por ella, él increpó al hombre quien muy enojado le contestó: —¡Nomás aprenden a hablar español y se vuelven muy contestones!—. Fernando Benítez decía que los comerciantes llegaban harapientos, cansados y sucios. Son obligados a vender al precio más bajo lo que los obliga a la esclavitud de tejer interminablemente. El maíz que siembran no da ni para el autoconsumo por lo que los mixtecos aprenden a tejer desde pequeños y realizan esta labor todo el día y el resto de sus vidas. La gente teje mientras camina, mientras conversa, los niños en el recreo de la escuela hasta que sus cansados ojos y manos no se lo permiten (Benítez, 2002, pp. 261-263). Pero de todos ellos los más miserables son los de Magdalena Peñasco, esclavizados por la palma, que como dice mi tío, don Agustín Hernández: "los lenos nacen con la palma en la mano y se les distingue porque tejen todo el tiempo". Todo el tiempo, todo el tiempo sin parar, sin esperar otra cosa. ¿Pero realmente se puede afirmar que el mixteco vive fosilizado, como dice Benítez, y que no escapará de su tormento como el pobre Sísifo castigado por el iracundo Zeus?

No hay costumbre más arraigada que el hambre no pueda cuestionar. Fernando Benítez en Tlaxiaco tuvo un encuentro con jóvenes profesores de la Mixteca Alta (Benítez, 2002, pp. 382-392) que recibían una capacitación para su trabajo en el Centro Indigenista ubicado ahí. Todos los profesores compartían una historia común: nacieron en la miseria y fueron campesinos, pastores y/o tejedores. Sus estudios en algún internado y en alguna normal rural los salvaron de la pobreza, pero sobre todo de la ignorancia que ciega de visión más amplia del mundo. Las historias son tristes, hablan de pobreza y dolor. Muchos estudiaron en contra de los deseos de sus padres que no lo querían, pues perdían mano de

obra valiosa e inmediatamente necesaria. Muchas veces lograron estudiar debido al esfuerzo de un hermano que se sacrificaba para que aunque sea, un hermano tuviera una vida mejor.

En aquel entonces, Fernando Benítez conoció al profesor Ramón Hernández quien entonces tenía 43 años. Era director del Centro Indigenista y contaba a Benítez que antes de ser profesor había sido comerciante, porque en Tlacotepec esa era la máxima aspiración. Decía que era oriundo de Tlacotepec o Tijí en lengua mixteca que en ese libro dice que significa “a medio cerro” o “lugar puesto en alto”. El profesor Ramón nació en un jacal y fue el menor de trece hermanos que murieron en su mayoría por enfermedades de la pobreza. Su padre se emborrachaba y golpeaba a su madre frecuentemente. Su padre murió cuando él tenía tan solo 8 años por una infección mal atendida por brujos. Su madre y toda la familia sobrevivió pastoreando o vendiendo guajes. Decía que su madre solo hablaba en mixteco y su padre sólo algunas palabras en español y en latín porque cantaba en la Iglesia. Desde entonces el profesor Ramón expresaba el orgullo por su cultura ya que dice en voz de Fernando Benítez que “la gente piensa que tiene su propio idioma” y “es el idioma que nos dejaron nuestros padres, y debemos conservarlo y hacerlo más hermoso.” “Jugando y trabajando aprendimos el mixteco. Es una lengua muy expresiva; un simple cambio de tono le da a la palabra un significado diferente” (Benítez, 2002, p. 385).

El profesor Ramón Hernández tiene actualmente 81 años y es uno de los hombres más venerados y respetados por los tlacotepenses. Lo conocí en mi primera visita al pueblo pero no tuve oportunidad de platicar con él. Mi tío y su familia hablan mucho de él. Le gusta enseñar el mixteco y parece que está haciendo una gramática de su lengua. Siempre se ha preocupado por los problemas de su comunidad. Quién pudiera pensar que hace 39 años diera su testimonio para un libro tan conocido. Le dije a mi tío: —¿Qué crees?, tu

pueblo y el profesor Ramón son mencionados en un libro muy importante. Tú que creías que sobre tu pueblo no había nada escrito—. Pero espero no quedarme solamente con lo escrito. Ojalá pueda platicar con el profesor Ramón. Es un hombre sabio.

Sobre Tlacotepec informó el profesor Ramón Hernández a Benítez que en esa época era un pueblo de mercaderes que andaban siempre comerciando entre la Mixteca Alta y la Baja. Dice el profesor: “De la Mixteca Alta llevan hierbas y de la Mixteca Baja obtienen sal, pescado seco y animales. Se hacen ocho días de ida y ocho de vuelta yendo a pie como la hacen todos. Llevan sus canastos con un doble mecapan en la cabeza y el pecho, por eso se llaman canasteros”. En este pueblo el ideal de la gente era ser comerciante porque podían llegar hasta la Costa. Don Agustín Hernández albergaba los sueños de su madre, Modesta Barrios, de ser comerciante. Pero él no quería eso para sí, quería ir a la escuela. Bálu no quería, por lo que el pequeño Agustín a los 9 años se escapó de su casa porque quería llegar a la Ciudad de México con sus hermanos que ahí trabajaban. El niño caminó llorando rumbo a Tlaxiaco para tomar el camión pero un matrimonio lo recogió y le dijo: —¿Pero cómo vas a irte caminando tú solo hasta allá? — Le ofrecieron que se quedara esa noche en una casita que se puede apreciar todavía desde la nueva carretera. Despertaron al niño para que tomara su camión a las 5 de la mañana rumbo a Tlaxiaco y le dieron un poco de dinero. Y don Agustín llegó a ser muchas cosas menos comerciante...

El profesor Ramón comenta en *Los indios de México* (Benítez, 2002, pp. 387-388), que los mixtecos generalmente comen tortillas (totopos), sal y chile cuando los hay. A veces frijoles. En tiempo de secas solo hay tortillas, cilantro, rábanos y nopales tiernos. En lluvias, quelites, verdolagas, guajes, calabazas, papaloquelite y chipicha. La sal se pone en el totomoxtle, y las mujeres la llevan consigo "para que los duendes chaneques no se les aparezcan". La carne se come de vez en cuando en una fiesta. En tiempos de escasez se

come el nopal del monte, flor de maguey, semillas de parasitaria, espigas del maíz, espigas de trigo, papalome asado. En mis viajes ciertamente he podido apreciar lo precario de la alimentación. Tal vez sea un punto de vista de la ciudad, porque es un hecho que la gente ha sobrevivido durante siglos con esta alimentación. Podría decir que el alimento fundamental de Tlacotepec es el totopo o “los totopo” como dice mi tío. Se trata de una tortilla más grande que la tortilla del D.F. y más pequeña que la tlayuda de la zona zapoteca. Según dice mi tío, el totopo se come frío porque está hecho para los viajeros que se los llevan a sus largas caminatas. Se come fresco o seco y dura mucho tiempo sin descomponerse. Pero cabe aclarar que totopo es una palabra singular y su plural en castellano es totopos. Como en muchas lenguas indígenas, el plural no se hace colocando una s al final, sino de otras maneras diversas. Me di cuenta de que mi tío, hombre de ciudad que ha viajado por el mundo, todavía piensa en mixteco. Me asomé a la ventana por la mañana y le dije a mi tía: —¡Ahí va la niña de los totopo! — y corrió a alcanzarla. ¡Ah, los totopo!, ¡qué delicia!

En ese año de 1964 el profesor Ramón Hernández le contaba a Fernando Benítez que los curanderos y brujos seguían manteniendo su prestigio en el pueblo pero que en casos graves como epidemias la gente acude al médico. Se recurre a ellos generalmente para curar la enfermedad del espanto con una limpia. Decía que "todavía hay cuevas donde se sacrifican animales para solicitar la lluvia y nahuales que se convierten en bestias y causan daños" (Benítez, 2002, p. 391).

Ya desde esa época se apreciaba el pensamiento sabio del profesor Ramón Hernández que le ha dado fama y respeto entre sus paisanos y aún entre quienes no lo conocen personalmente. En el citado libro de Fernando Benítez, comentaba que el mixteco es esforzado y siempre trata de superarse. Pero lo que los distingue es su fuerte sentido de

unidad, ya que a pesar de su miseria se ayudan unos a otros y comparten con el extraño generosamente sin esperar recompensa. Y decía el profesor Ramón que de los mixtecos, "su mayor aspiración consiste en estudiar y en llegar a dominar el español pues está convencido de que sólo así podrá hacerse respetar de los mestizos" (Benítez, 2002, p. 391). No creo que se deba idealizar las virtudes de un grupo humano, porque entre los mixtecos como entre los mestizos y como entre cualquier grupo hay personas virtuosas y mezquinas. Lo cierto es que de los tlacotepenses que he conocido he podido apreciar dos virtudes: que son muy trabajadores y que disfrutan del trabajo no importa cuál sea. Cuando no son los seres caídos que describe Benítez, son gente muy dulce. Mi tío al igual que el licenciado Abel, llaman "hija", a sus esposas con mucha ternura. Pero a pesar de las dificultades y de la pobreza extrema que han sufrido, los tlacotepenses no han perdido la alegría. Son un poco serios y en las fiestas dejan salir sus emociones, como sucede con muchos mexicanos. La gente siempre es amable y cuando caminan por esas intrincadas montañas durante tantas horas, siempre devuelven una sonrisa al viajero que los encuentra.

En esa época el profesor Ramón se preocupaba mucho por la pérdida de su cultura. Sobre los *ñuu savi* que se van a trabajar a otro lugar para tener una vida mejor comenta que "algunos reniegan de sus padres y de su pueblo, pero no debemos culparlos demasiado. Los que han perdido su cultura y no se han hecho de la cultura occidental, experimentan una frustración, un desequilibrio. El color delata su origen y no son aceptados por los blancos. Por su parte, ellos se sienten superiores a los suyos y los ven con desprecio. Es un viejo proceso que se renueva sin cesar" (Benítez, 2002, pp. 362). Y desde esa época el profesor Ramón consideraba que las personas mayores no cambiaban por sí mismas, por lo que su esperanza estaba en los jóvenes que al ir a la escuela experimentarían un gran cambio para ellos y para los mixtecos. La misión radicaba en ese entonces en 150 maestros mixtecos con

conciencia de su situación y él era el primero. Él fue el primer maestro que salió de Tlacotepec. Pero muchos se han ido a la ciudad o a Estados Unidos y han olvidado lo que son. No los podemos culpar. Pero hay otros que no olvidan. Profesores y universitarios también se preocupan por su cultura, "antes de que la nada se devore a Fantasía", como decía Michael Ende en el libro *La historia interminable*. Sé que la vida tiene caminos extraños y tampoco juzgo a los tlacotepenses que no enseñaron su lengua a sus hijos, ni a los hijos que no la aprendieron. Comprendo sus circunstancias, del mismo modo en que mis padres perdieron la lengua de sus antepasados. Pero finalmente todos pertenecemos a la familia humana y mi tío me ha convertido en heredera de la cultura mixteca. Seguro le dará gusto al profesor Ramón ver esta investigación terminada, después de una vida de esfuerzo por preservar su cultura. Lástima que no pude platicar con él en mis viajes.

## **9 Los informantes.**

De todos mis informantes, pude obtener más conocimientos del profesor Agustín Hernández Barrios y del licenciado Abel Reyes Sánchez. Con mi tío han sido innumerables las pláticas sobre el tema, tanto aquí en la ciudad de México como en los viajes que hemos realizado. He tomado nota de todo siempre bajo su supervisión y preguntando posteriormente lo mismo para confirmar la información. En mi primer viaje mis tíos me mostraron por primera vez los principales lugares del pueblo y me presentaron a varios de mis informantes. En el segundo viaje, en que subimos al cerro de Tlacotepec tratando de emular el recorrido de Sakramá, mi tío me fue indicando dónde eran los lugares que mencionaba el relato. En el tercer viaje nuevamente mis tíos me mostraron lugares nuevos y me ayudaban a conocer gente. En el cuarto viaje mi tío fue guía imprescindible para enseñarme los pueblos aledaños al suyo, cuando llegamos hasta Yosondúa. Con el

licenciado Abel Reyes pude platicar en una ocasión en su casa de la ciudad de México, y pude preguntar y aclarar todas mis dudas respecto del relato que puso por escrito. En el tercer viaje, el licenciado y su esposa doña María de la Luz Lemus en su casa de Tlacotepec, me corroboraron información que ya había recabado. A los padrinos de mi tío los conocí la primera vez que visité el pueblo. Con ellos, don Luis Bautista Bautista y su esposa doña Magdalena Galindo, pude platicar y grabar su versión del relato de Sakramá en la segunda ocasión que visité Tlacotepec. A mis otros informantes los conocí en el pueblo y el cerro, y les pregunté cosas concretas según lo llevara la conversación. A continuación expongo algunos datos sobre ellos, pero cabe aclarar que no son los únicos que saben sobre Sakramá y demás tradiciones; sino que todavía hay algunas personas que saben y pueden contar muchas cosas, pero que no contacté. A continuación expongo algunos datos sobre mis informantes.

**a) Prof. Agustín Hernández Barrios. (Fig. 11)**

Nació el 28 de agosto de 1939, y según cuentan los vecinos, en una cueva que está en el cerro de Tlacotepec, arriba de Yosoyoko. Su padre fue don Desiderio Hernández Reyes, quien murió cuando Agustín Hernández era muy chico como para recordar su rostro. Su madre, doña Modesta Barrios Bautista, se dedicó a muchos oficios. Fue comerciante, molendera, tejedora, entre otras cosas. Tuvo cinco hijos: Porfirio, María Luisa, Isaac, Catalina, de los cuales Agustín fue el más chico. Su lengua materna es el mixteco, que habla cuando trata con gente del pueblo, y de niño aprendió el español que habla perfectamente bien. Estudió los dos primeros años de Primaria en su pueblo. Los siguientes cuatro años en el Centro de Capacitación para Indígenas Fray Bartolomé de las





Fig. 10 Casa de lodo construida por Modesta Barrios. (Foto de AMP)



Fig.11 El Prof. Agustín Hernández Barrios en su domicilio en la Ciudad de México.  
(Foto de AMP)

Casas en los Remedios Ixmiquilpan, Hidalgo. A los diez años aprendió el español después de haber realizado diversos trabajos en la Ciudad de México. La Secundaria la estudió en la Escuela Nacional de Maestros “Plan del 45” en el D.F. En 1960 obtuvo su título de Profesor Normalista. En 1961 ingresó a la Escuela Nacional Preparatoria No. 3 en el D.F. De 1965 a 1969 estudió la Licenciatura en Ciencias Políticas y Administración Pública en la U.N.A.M. Estudió inglés y francés. Trabajó como profesor de Educación Primaria donde conoció a la profesora Gema Martínez Rosaslanda, hermana de mi papá. Se casaron y procrearon a Gema, Edith, Claudia y Gerardo que son profesionistas. Ellos visitan en vacaciones el pueblo, al que aprecian mucho, aunque no aprendieron el idioma mixteco. El profesor Agustín Hernández trabajó después en la Secretaría del Trabajo y Previsión Social, la Secretaría de Marina, la Secretaría de Hacienda y Crédito Público, la Secretaría de Salubridad y Asistencia, en la Comisión Federal de Electricidad, en el Municipio de Ecatepec y en la Ruta 100 entre otros. Actualmente vive en la ciudad de México en la colonia Jardín Balbuena y después de su jubilación se dedicó a un negocio de lavado de alfombras y ahora a actividades culturales. Pinta al óleo, estudia la historia reciente de su pueblo y escribe una autobiografía novelada llamada *Recuerda entre sueños, sus sueños*, que espera pronto publicar. Sigue yendo al pueblo donde poco a poco ha construido una casa de concreto con sus propias manos, y con la ayuda de albañiles. Y también va para regar los árboles del huerto y arreglar diversos asuntos del pueblo, como la remodelación de la iglesia.

**b) Lic. Abel Reyes Sánchez y doña María de la Luz Lemus Mora. (Fig. 12)**

El licenciado Abel Reyes Sánchez nació el 27 de mayo de 1939 en San Agustín Tlacotepec, Oaxaca. Habla y escribe su lengua materna el mixteco, además de expresarse

con la misma corrección y soltura en español. A los ocho años abandonó el pueblo, sin embargo, durante toda su vida lo visitaba unas cinco veces al año. Su domicilio hasta hace poco estuvo en el D.F. en la colonia San Bartola Chico; pero a últimas fechas se mudó con su esposa al pueblo. Está casado con doña María de la Luz Lemus Mora con quien tiene dos hijos. Inició sus estudios de Profesor de Educación Primaria en la desaparecida Normal Rural de Comitancillo, Oaxaca y culminó su carrera en la Normal Oral del Instituto Federal de Capacitación del Magisterio. Es Licenciado en Derecho por la UNAM generación 1973-78. Desempeñó los puestos de Abogado Proyectista en el Juzgado Segundo de Distrito y de Actuario Judicial en el Segundo Tribunal Colegiado de Circuito en Toluca, Edo. de México. Fue Secretario de Acuerdos en el Tribunal Federal de Conciliación y Arbitraje en el D.F. Fungió como Secretario general de la Asociación de Tlacotepenses radicados en el D.F. y Edo. de México para servir a su comunidad, como lo señala en su libro.

Doña María de la Luz Lemus Mora es enfermera jubilada y radica con su esposo en el pueblo. Ella, aunque no sea originaria de allí, sino de la ciudad de México, se ha interesado por preservar la cultura tlacotepense. Realizó una investigación entre la gente de la zona y acordó establecer un traje regional que se había perdido desde hace varias décadas, imitando los de pueblos vecinos. Acompaña a su esposo en sus investigaciones y trabajos para restaurar la iglesia. También acude con sus sobrinos a caminar por el cerro a lugares enigmáticos. Ella es una tlacotepense de corazón.

El matrimonio Reyes Lemus ha mantenido una amistad de toda la vida con mis tíos, por lo que en algunas fiestas llegaba yo a encontrarlos. Fue hasta que mi tío me dijo que el licenciado Abel había escrito un libro sobre el pueblo, que decidí platicar con él y visitarlo en México o en Tlacotepec. En mi primer viaje al pueblo, le dije al licenciado que estaba

haciendo un trabajo sobre su libro y quedamos en vernos después. Acudí a su domicilio en la ciudad de México donde me prestó libros, me regaló un ejemplar de *Sakramá* y conversamos varias horas. Después, en mi tercer viaje visité al matrimonio en su casa de Tlacotepec donde doña Luz tuvo la amabilidad de mostrarme sus trajes típicos.

**c) Don Luis Bautista Bautista y doña Magdalena Galindo. (Fig. 13)**

Don Luis tiene 87 años de edad y su esposa doña Magdalena, 84 años. Son padrinos de confirmación de don Agustín Hernández Barrios. Para ambos su lengua materna es el mixteco y hablan el español bastante bien, aunque cuando no logran expresar una idea, recurren al mixteco o utilizan modismos. Él se dedicó al comercio y llegaba hasta la Costa a vender sus productos que incluían loros. También fue presidente municipal a pesar de que no sabe leer ni escribir. Sin embargo eso no fue necesario, ya que en su juventud los asuntos se arreglaban hablando directamente con la gente. En los años cuarenta, don Luis estuvo en el conflicto de tierras con los de San Mateo Peñasco. En la época de la Guerra cristera, él y su ahora esposa, se casaron a escondidas en una casa. Doña Magdalena siempre sintió que eso no valía, por lo que cincuenta años después se casaron en la iglesia de San Agustín, en una fiesta muy emotiva, según se cuenta. Ella se ha dedicado al campo y al hogar, y actualmente sus hijos los ayudan a mantenerse. Les gusta ir a caminar al cerro aunque sus hijos les dicen que ya no lo hagan, pero ellos no les hacen caso.

Mi encuentro con los padrinos fue pura casualidad. En mi primer viaje estaba yo más preocupada por fotografiar la iglesia para estudiarla artísticamente, que por platicar con la gente. Mientras eso ocurría, mis tíos platicaban con ellos en una banca y los saludé sin imaginar que conocían el relato que comenzaba a investigar. Para el segundo viaje, al



Fig 12 El Lic. Abel Reyes Sánchez y su esposa doña María de la Luz Lemus Mora, mostrando el traje típico, en



Fig. 13 Doña Magdalena Galindo y Don Luis Bautista en su domicilio en San Agustín Tlacotepec, al centro, el profesor Agustín Hernández. (Foto de AMP)

no encontrar a don Secundino Aguilar, quien sabía todavía el relato de *Sakramá* según el licenciado Abel, desilusionada pregunté si alguien más lo sabía. El profesor Coindo Aguilar me dijo que don Luis sí lo sabía, por lo que inmediatamente acudimos a su domicilio. Grande fue mi sorpresa al darme cuenta de que los padrinos sabían muchas cosas, de las cuáles fui tomando nota cuidadosamente. Ellos fueron muy amables conmigo, por lo que en el tercer viaje quise pasar a saludarlos en la fiesta de día de muertos. En esa ocasión contaron muchas aventuras, nos regalaron la fruta de la ofrenda y les tomé una foto.

**d) Don Porfirio Hernández Barrios y doña Gudelia Bautista.**

Oriundos de Tlacotepec, este matrimonio vivió en la ciudad de México, donde él fue empleado en una tienda de telas y ella se dedicó al hogar. Ahora viven en el pueblo donde los visitan sus hijos. Don Porfirio es el único hermano que le sobrevive a don Agustín y es el mayor. Su lengua materna también es el idioma mixteco y se expresa a la perfección en español.

Fue hasta mi segundo viaje que platicué con el matrimonio Hernández Bautista. Llegamos mi tío, mi prima y yo a su casa, para comentar nuestros planes sobre subir al cerro. Nos prestaron unos machetes y regalaron fruta; mientras en la plática, fueron saliendo comentarios sobre *Sakramá*. Acordamos en pasar a saludarlos inmediatamente después de haber bajado del cerro, para que si no llegábamos, nos fueran a buscar. Efectivamente al regresar pasamos a devolver los machetes y a avisar que habíamos llegado con bien.

**c) Profesor Coindo Aguilar Bautista.**

Profesor normalista nacido en Tlacotepec y radicado en la ciudad de México. Lo conocí en una plática espontánea cuando veníamos mi tío, mi prima y yo de la casa de la profesora Gabina Reyes Bautista, quien no se encontraba. Le pregunté sobre Sakramá y me informó lo que sabía. Después me dijo que don Luis Bautista sabía más, por lo que me aconsejó ir a platicar con él.

**d) Doña Eutiquia.**

Pastora y agricultora, habitante de la rancharía de Ndicayuco. Diario viaja a Yosoyoko con su esposo don Ricardo y su hijo Carlos, a sus terrenos donde cultivan guajes. Ellos tienen 50 borregos a los que llevan diario a pastar hasta Yosoyoko y más arriba, y así es como ella ha conocido aquellos lugares enigmáticos del cerro. La conocí casualmente en el cerro porque en el camino afortunadamente nos cruzamos varias veces, lo cual le agradezco infinitamente. En Yosoyoko compartimos mi tío, mi prima Gaby y yo la comida con ella y su familia. Fue en ese lapso que ella me platicó sobre Nama Canú y Nama Lule. Desgraciadamente por el cansancio, no pensé en preguntarle su apellido. Pido una disculpa por ello, aunque sus enseñanzas las recordaré siempre. Me comentó que sus hijos mayores vivían en Estados Unidos y que querían llevársela para allá. No quiere irse porque le gusta el cerro. En otro país no se sentiría a gusto. Es una mujer del campo.

Con todo lo anterior, podemos darnos cuenta de lo que es la riqueza cultural de los habitantes de San Agustín Tlacotepec. Es una comunidad que, a pesar de las dificultades, ha logrado subsistir. La alegría permanece en sus habitantes que se permiten disfrutar la sencillez del campo. Muchos dicen que no sabe lo que ha sido la historia de su pueblo, sin

embargo en sus propias palabras puede apreciarse una memoria que hace falta ser considerada como tal. Es común escuchar a la gente que diga que no se sabe nada del pueblo y creen que San Agustín Tlacotepec ni siquiera aparece en el mapa. Los ancianos de la antigua tradición, los que conocen los relatos y hablan el mixteco, secamente dicen que creen que aquello que cuentan sucedió, pero no dan mayor explicación. Los tlacotepenses que se han empapado de la ciudad, generalmente dicen que todo aquello de los relatos es mentira, o que es ignorancia de la gente. Pero mientras la gente dice eso, en las palabras, los lugares, los sentires y las acciones podemos darnos cuenta de que la historia de ese pueblo está viva. El modo en que han conservado y transmitido dicha historia será analizado en el siguiente capítulo. Tan sólo hace falta tomar todos los elementos expuestos en este capítulo y comenzar a hacer Historia. Así que después de una larga búsqueda, finalmente supe lo que había encontrado: había encontrado a San Agustín Tlacotepec.



## **II**

### **El relato de Sakramá dentro de la tradición oral.**

Cuando yo tenía 7 años murió mi abuelito Vicente. Recuerdo su cara, su olor, su sonrisa y el sonido de su voz. Pero nunca pude tener una conversación con él. Cómo lo lamento, porque creo que nos hubiéramos llevado muy bien; claro que lo extraño, quisiera volver a abrazarlo. De su persona, lo único que conservo son sus libros, sus miles de libros, y aunque era abogado, poseía los títulos clásicos de la Filosofía, la Historia y la Literatura. Mis papás, mi familia, me han contado cómo era él. Sin embargo, a pesar de esas pláticas, nunca sentí que pudiera atrapar su espíritu. Quisiera por lo menos tener una carta suya, algo que hubiera escrito de puño y letra. Pero con el correr del tiempo he leído sus libros y poco a poco he podido tener tan ansiado espíritu al saber lo que pensaba. Los libros que él leía, me hablan por él, y después de más de 20 años he podido tener tan ansiada conversación.

La magia de la escritura nos permite comunicarnos con aquellos que ya no están. Y esa magia se hace presente cuando nos transmite lo que pensó alguien que vivió cuando nosotros no existíamos. Abrimos sus libros y podemos escuchar su voz aunque realmente nunca la oímos. Esa comunicación nos gusta mucho a los humanos, a pesar de que ahora existan las grabaciones de sonido e imagen. Finalmente lo que encierran las nuevas tecnologías son las ansiadas palabras, y con ello, el espíritu de los muertos. Pero no necesariamente tiene que ser la palabra directa de aquella persona; el espíritu se manifiesta en lo que leyó y asumió como su propia palabra y quiso que se conservara como algo suyo.

La lectura de un libro pudiera parecer un acto público y fácil de preservar para la posteridad. Pensamos que un libro es un objeto que puede ser ampliamente conocido y por ello, el pensamiento de esa persona, necesariamente preservado. Sin embargo, desde que existe la escritura, la humanidad se ha llenado de libros. Existen testimonios escritos desde las tablillas babilónicas y las cuentas de hueso egipcias que tienen más de 5000 años de antigüedad. Es difícil pensar que de todos los libros que se han escrito, una mínima parte

han sido leídos. Los libros, en nuestra sociedad, tienen una reverencia sagrada, en la que es natural pensar que aquello que está escrito es verdad. Tan reverenciados son los libros, que se vuelven misteriosos. Por ello nos ha fascinado la misteriosa biblioteca de *El nombre de la Rosa* creada por Umberto Eco; o el descubrimiento de países imaginarios como *Tlön, Uqbar, Orbis Tertius* en una enciclopedia que su dueño desconocía tener en su biblioteca, tal y como lo podemos leer en la obra *Ficciones* de Jorge Luis Borges. Pero, como sucede con el misterioso lugar de *Uqbar* señalado como existente en esa enciclopedia, el contenido de los libros en la realidad puede ser también un misterio. Si yo no hubiera leído un libro sobre *Sakramá* (con un tiraje tal vez de 20 ejemplares y repartido sólo entre paisanos), ni mi tío ni nadie me hubieran hablado de ese relato. Sería, como lo son muchos libros, un libro más perdido, como lo estuvo la enciclopedia de *Uqbar* en una biblioteca laberíntica como la de *El nombre de la Rosa*.

Lo anterior nos lleva a darnos cuenta de que un libro sin una tradición de estudio académico, sin publicidad o por un accidente, se pierde, aunque materialmente exista en algún lugar. El mensaje no ha sido transmitido. Sin embargo, a pesar de que estemos imbuidos en la cultura escrita y pensemos de esa manera, como más tarde lo explicaré, según la teoría de Walter, J. Ong, vivimos también en la oralidad. Y es la oralidad la manera básica de comunicarnos para los seres humanos, y que practicamos cotidianamente para transmitir ideas, acontecimientos, sentimientos y escritos que recomendamos leer. La oralidad no pertenece solamente a "pueblos primitivos", como llegaron a decir antropólogos de principios del siglo XX, atrapados todavía por fuertes prejuicios eurocentristas. La oralidad es la base de nuestra comunicación y muchas veces, cuando los libros han desaparecido, sigue presente. Puede desaparecer la edición completa de un libro, pero no miles o millones de personas que conocen su mensaje. Aunque sea sólo una persona, ella

transmitirá su mensaje a otros, que, con el tiempo, se vuelvan millones y tal vez alguno de ellos escribirá de nuevo un libro con ese mensaje. ¿Cuánta gente conoce lo que dice la Biblia sin haberla leído? Sabemos pues, que mientras unos pocos leen, miles hablan y hablan de cosas que algún día quedarán escritas en un libro. Seguramente alguien a quien le conté el relato de *Sakramá* se lo contará a su vez, a alguien que no me conozca. Y tal vez un día alguien escriba sobre ello sin saber que existe esta tesis. De modo que hablaremos acerca de los mecanismos de la comunicación oral y de lo que podemos entender de su mensaje, después de exponer por escrito el relato de *Sakramá*.

### **1 Exposición del relato de Sakramá.**

Numerosos pueblos de la Mixteca y de todo México, parecieran haber perdido el contacto con su cultura prehispánica y no haber asumido nunca completamente la cultura occidental. La pobreza y el abandono los detiene en un limbo en el que antes que la educación, está la subsistencia. San Agustín Tlacotepec pareciera estar en este caso, sobre todo debido a que se está perdiendo la lengua mixteca, los nativos emigran adoptando la cultura citadina o estadounidense y no queda ningún vestigio arqueológico que mantenga una incipiente memoria. Menos un libro o museo sobre la historia del pueblo.

Alrededor del año 2000, el licenciado Abel Reyes Sánchez preocupado porque se está perdiendo la tradición oral de su pueblo, decide plasmar algunos relatos en un libro al que llama *Sakramá*. Los jóvenes dice, —no quieren hablar el mixteco ni se interesan por su cultura—, por lo que esos relatos se perderán. Decide hacer un libro en el que recopila las tradiciones orales más comunes del pueblo, que se narran en lengua mixteca o castellana. Acude con los ancianos y va a conversar con ellos, no a entrevistarlos, para que la información obtenida sea más natural —ya que la entrevista y la grabadora intimidan—,

según comenta. Va al campo a platicar largas horas con ellos y entre la plática de diversas cosas salen los relatos que le interesan. Conversa con gente que vive en el cerro, y no abajo en el pueblo, gente que siembra y vive con sus animales. Pregunta en el pueblo a la gente: —Oiga usted ¿sabe quién sabe relatitos?— y le contestan: —Sí, allá en el monte con sus animales hay alguien—.

Con la autorización de sus informantes realiza grabaciones que después transcribe al mixteco y posteriormente traduce al español. La labor le llevó 6 meses en los que no pudo recopilar todo, pero sí lo más importante. Toma un curso de cuento en la U.N.A.M. para redactar los relatos de un modo en que interesaran a los lectores jóvenes y ciudadanos, y en español para que sean leídos por mucha gente y no solamente por tlacotepenses. La principal dificultad recuerda él, fue no poder traducir ciertas palabras al español, que pudieran expresar conceptos mixtecos. Logra así, dar forma a un libro que titula *Sakramá* y que incluye los relatos: *Cerro de Tlacotepec*, *Lenchu soko ñuu*, *Shishi lole*, *Ñianu el santo viejo*, *El mayordomo Chiku chañi*, *Yaa I'ya ntsivilu* y *Sakramá*. Son una pequeña muestra de la tradición oral, porque recuerda que hay muchos relatos más, pero éstos son los más representativos. Decidió titular a su libro *Sakramá* porque considera que este personaje es la esencia de San Agustín Tlacotepec. La edición sale en el año 2000 en México bajo el auspicio del Ateneo de la Educación y la Cultura Indígena, con un tiraje de menos de 50 ejemplares. Los derechos de autor corresponden al licenciado Reyes Sánchez, además de su divulgación.

De cada relato recogió tres versiones y al escribir los unió en uno solo. A veces los informantes contaban cosas diferentes o aisladas, por lo que él decidió unir los relatos conforme a su criterio. Pero respecto a *Sakramá*, en todos los casos, cada informante le contó esa historia como unidad, con un principio y un fin.

El relato de *Sakramá* que plasmó en el libro el licenciado Abel Reyes, se lo contó su tío paterno Eduardo Aguilar al que llamaban *sto situ*. Así le decían, ya que *sto* quiere decir tío, y *situ* es una abreviación de *hombrecito* que era el modo bromista en que se dirigían a él. Era, según cuenta Abel Reyes, uno de los hombres aguerridos del pueblo que tenía escopeta y honda. Así que, *sto situ* le contó todo sobre Sakramá. El tío le dijo que no conoció al personaje, pero supo de él por gente que contaba eso, aunque esa gente tampoco lo conoció personalmente. Abel Reyes grabó el relato de su tío en mixteco y después lo tradujo al español. El licenciado me dijo que en algún lugar tenía esos cassettes en mixteco. En algún lugar...

Pero el *Sakramá* también lo había contado su *buelo yute*: el abuelo que vive junto al río. Recuerda que de niño, igualmente su abuelita le contaba de Sakramá pero no le ponía mucha atención. Recuerda haberle preguntado también a su tío Chano y a otras personas. Casi todos ya murieron, quedará uno que otro. Ahora sabe que son muy pocas las personas que conocen el relato. Tal vez el único sea don Secundino Aguilar, que es un hombre de edad avanzada. En mi segundo viaje al pueblo fui en su búsqueda para preguntar sobre Sakramá, porque el licenciado Abel me dijo que él sabía el relato. Pero me enteré de que hacía meses estaba en la ciudad de México. Me sentí desilusionada porque tal vez ya no existía nadie que supiera el relato. Mi tío sólo recordaba que la gente lo contaba, pero nada más. Si había llegado a Tlacotepec y quería que mi viaje fuera provechoso, tendría que subir al cerro y descubrir por mí misma el relato. Mi condición física era buena pero no excelente. Esa noche que no encontré a Secundino Aguilar, por primera vez sentí un poco de miedo por aquello de los animales ponzoñosos. Subir un cerro, no es cualquier cosa.

La gente del pueblo sabía de Sakramá tan solo el nombre y alguna que otra cosa que mencionaré posteriormente. Entre ellos puedo mencionar al hermano de mi tío don Porfirio

Hernández Barrios, su esposa doña Gudelia Baustista y el profesor Coindo Aguilar Bautista. En la noche oscura, al no encontrar a don Secundino, decidimos mi tío, mi prima Gaby y yo, buscar a la profesora Gabina Reyes Bautista que había participado en un libro llamado *Relatos Mixtecos. Sa'an ñuu savi*. Dicho libro fue una compilación de relatos, editada por CONACULTA dentro de la colección Lenguas de México, con el número 22. La primera edición salió en México en 1999 y la reimpresión en 2002. No aparece el nombre del compilador, pero sí de los relatores. El libro contiene relatos mixtecos en esa lengua y en castellano. Son firmados por el relator y se especifica su lugar de origen. La profesora Reyes Bautista, prima del licenciado Abel, había narrado dos: *El Nahual del cerro de Tlacotepec* y *Reunión de animales*. En el primero, se hacía una referencia a Sakramá, y aunque no era el relato que yo había seleccionado, después me di cuenta de que me sería muy útil para mi trabajo. La ansiedad de mi primera investigación de campo, me hizo sentir muy desilusionada cuando no la encontramos en su casa. Pero en el camino, le preguntamos al profesor Coindo Aguilar Baustista si sabía sobre Sakramá. Comentó algo y dijo que quien podía decirnos algo era don Luis Bautista Bautista, el padrino de mi tío. Así que decidimos acudir a su casa, antes de que fuera más tarde y se durmiera. ¡Quién iba imaginar que don Luis me contaría el *Sakramá* de una manera casi idéntica al relato del licenciado Abel! Contó su relato en español y su esposa doña Magdalena Galindo hizo algunas observaciones. También habló de algunas experiencias relacionadas con un nahual en el cerro de Tlacotepec. Desgraciadamente el tiempo para terminar esta tesis es limitado y no podía ya analizar con el mismo detalle que el que tuve con el relato del licenciado Abel, pues con base en éste ya había terminado el borrador de mi tesis. Finalmente en el 2006, al regresar de mi cuarto viaje, y con la valiosa ayuda de mi esposo Francisco Reyes, que digitalizó y pasterizó la grabación del casete en nuestro estudio de grabación Míkel, pude

realizar la transcripción. Lo dicho en español es fiel a lo narrado, pero aquello que aparece entre corchetes, está en mixteco y no me fue posible traducirlo. Dicha grabación la realicé el 20 de noviembre de 2003 y debo aclarar que solamente aquellas diferencias significativas con el relato del licenciado Abel Reyes, son las que analizo en esta tesis. A continuación expongo la versión publicada de *Sakramá* del licenciado Abel Reyes Sánchez (Reyes, 2000, pp. 37-43) y posteriormente mi transcripción del relato de don Luis Bautista y doña Magdalena Galindo. Los números en negro, en la versión del licenciado Abel Reyes, son adición mía y posteriormente explicaré su función. Transcribo el texto completo de don Abel, sin cambiar la grafía.

### **Sakramá**

1 Cuentan que hace muchos años, hubo una sequía tan terrible en Tlacotepec, que se tostaron las plantas y se secaron los pozos donde los animales abrevaban. Los pájaros en vez de cantar chillaron y ya no hubo perlas de rocío al amanecer.

Un labriego llamado Sakramá, respetado y afamado hombre de virtudes, queriendo coadyuvar para acabar con la dañina temporada, se presentó en el Ayuntamiento para denunciar que no llovía en el pueblo, porque los encargados de llamar a la lluvia, no sabían invocar al mero mandamás de las aguas.

—Si tú me autorizas ir en nombre de nuestro pueblo a la casa de la lluvia\_ dijo el labrador al presidente\_ prometo traerla de inmediato para que crezcan las milpas y ya no mueran los animales.



—Juega el gallo, contestó el concejal. Siendo un ofrecimiento generoso, aunque inverosímil\_ porque esa obra solamente la puede generar el Creador\_; te doy esa encomienda\_ y agregó\_ pero si no traes pronto el bendito líquido, te colgaré del árbol donde se ahorca a los ladrones y a los traidores a su pueblo.

Reaccionando Sakramá al autoritario munícipe contestó:

—Siendo hombres de una sola palabra, ya no quiero que se hable más; acepto tu cruel sentencia; pero, si yo cumplo mi promesa, el castigo deberá ser para ti.

Ese pacto de vida o muerte\_ ley no escrita pero obligatoria entre los miembros que lo adoptan\_, corrió como tolvana de febrero en la pequeña comunidad y mantuvo atentos a todos los pobladores.

**2** Conciente Sakramá de ser la esperanza de la sedienta colectividad, armóse de fe y cuál robusta ave emprendió el viaje hacia la punta de Yuku ñuu (cerro del pueblo), donde estaba seguro de encontrar la casa de la lluvia, no sólo por el permanente ruido de una corriente subterránea que pastores y leñadores afirmaban haber oído, sino por la gran cantidad de arena allí acumulada y que pareciera de río. Tratando de comunicarse a gritos con I'ya Savi (Dios lluvia) como se comunican los cortadores de viga dispersos en diferentes partes del cerro, empezó a vocear ¡Savi! ¡Savi! ¡Savi! ¡Socórreme, Señor! Viendo que el sol avanzaba y las sombras de las peñas cambiaban de lugar y nadie acudía a su auxilio; tomó la reata que llevaba para estrangularse, pues, prefería quitarse la vida antes que sufrir una vergüenza al no lograr de momento su propósito. Cuando se estaba colocando la cuerda en el cuello desde lo alto de un encino para consumir su fatal determinación, oyó la voz de un viejito que le decía: sshh sshh sshh... ¡Tonto, no hagas eso! ¿Por qué te quieres matar? Estupefacto,

Sakramá giró la cabeza, como cuando se reacciona por el zumbido de un avispón; así vio aparecer de entre el matorral a aquel viejo de escasos bigotes, barbitas de chivo y de mirada comprensiva, a quien explicó el compromiso que había contraído con su autoridad y con su etnia, al vislumbrar la posible extinción del pueblo, por falta de agua.

Habiendo comprendido el anciano la noble labor de aquel valeroso hombre, decidió conducirlo a la residencia de la lluvia, para lo cual trotaron hacia un camino húmedo y resbaladizo, sinuoso y arbolado, lleno de extrañas enredaderas que no permitían el paso de los rayos del sol. Animados en su peregrinar por cantos de avecillas que en parvada volaban de un lado a otro, arribaron al borde de un desfiladero donde se le ordenó a Sakramá que cerrara los ojos y que no los abriera hasta que se le indicara. La sorpresa fue que al abrirlos, ya estaban hasta la otra orilla del profundo barranco, desde donde se divisaban una campiña florida y plena de verdor. Prosiguiendo la caminata, por fin llegaron al campo donde se erigía la morada de la lluvia, un lugar lleno de huertos con zanjas de agua por todos lados, mariposas multicolores y aves que con sus trinos orquestaban una sinfonía de bienvenida.

Anunciados por la estridente voz de una urraca, salió a recibirlos un tipo negro y fortachón con un enorme mazacuate en el hombro; los cuales resultaron ser el ventarrón y el rayo, respectivamente. Después apareció un hombre robusto, alto, de largas barbas y azules ojos, a quien el viejecito saludó con inusitada reverencia como se hace con los grandes personajes. Siendo evidente que se trataba de Íya Savi (Dios Lluvia), pues, a él se le explicó detalladamente la misión del humilde labrador así como la forma en que éste fue salvado en el

cerro para que no se suicidara; después de meditar por un momento, el destacado personaje llamó a todos sus colaboradores, tal como procede el presidente municipal con sus regidores y topiles\_ considerados como sus manos y sus pies cuando se trata de dar solución a un asunto\_. Así fue como se acercó la nube, una mujer blanca, bonita y muy coquetona; seguida de la llovizna, constituida por un grupo de hombres flacos en su mayoría.

Cuando todos los elementos estuvieron integrados, aquel varón blanco y barbado dio las correspondientes instrucciones:

—Quiero que cumplimenten una importante misión en Tlacotepec; procuren llegar en plena madrugada cuando los habitantes y sus animales estén dormidos. La primera que va a hacer su aparición eres tú, le dijo a la nube; cubres en forma espesa y negruzca el cielo del poblado de tal manera que no se vean la luna ni las estrellas; enseguida entran en acción indicó a los hombres flacos; después ustedes, anunció a los grandotes. Al ventarrón encargó transportar a Sakramá y a generar la borrasca.

Cuando se escuchaba el primer canto de los gallos y el ladrido de los bravos perros amarrados en los corrales de ganado menor, la bendición de la lluvia al fin mojaba a la madre tierra angustiada. El despertar de los lugareños de ese dueño de querer sentir el escurrimiento del agua en sus brazos como las gotas de sudor en la cara en las horas de faena, también se hacía realidad. **3** El inexorable presidente a quien aun le retumbaban en los oídos las palabras de Sakramá, al asomarse a la puerta de su casa, el ventarrón soltó al furiosos rayo

que lo fulminó instantáneamente; quizá como un acto de arbitraje en el pacto de honor al cual estaba sujeto.

**4** Llovió tanto que, se produjeron inundaciones con las cuales las plantas brotaron y los gusanos de maguey aparecieron; los hombres silbaron como amorosos gorriones y todos hablaban de Sakramá, el héroe y salvador. Los hombres-lluvia habían regresado a su paraíso, pero los mantos acuíferos que chuparon el agua suficiente para la humedad del campo, seguían alimentando a todos los seres vivientes de la comarca.

**5** Satisfecho de su gestión, Sakramá repitió la hazaña un quince de mayo\_ Día de San Isidro Labrador\_. El pueblo lo acompañó a Yosoyoko (valle caliente), una apartada ranchería bañada por las tibias y cristalinas aguas de un manantial que desemboca en el cañón formado por las montañas que vigilan la riqueza natural del fascinante lugar. Mientras las mujeres oraban y quemaban copal dentro de una húmeda cueva pegada al desfiladero, donde al sentir las gotas de agua sobre sus cabezas lloraban, con la creencia de que Dios estaba atendiendo sus súplicas; los hombres inmolaban un blanco carnero en la fogata previamente arreglada para el sacrificio. Tres borregos más se preparaban en asadores, uno de los cuales sería para ofrecer a I'ya Savi por conducto de Sakramá, quien con ayate repleto se aventaría en la hondura donde se forma el remolino del río, esa imaginaria cazuela en la que sumiéndose lentamente, se perdía de la vista de los curiosos. Después de algunas horas de emocionada espera, el enigmático emisario salía del torbellino de agua totalmente seco y con su ayate lleno de elotes, calabazas y flores, como prueba de su visita a la casa de la lluvia.

**6** En tiempos de Sakramá, quien recomendaba componer el techo de las casas para que las gotas no cayeran en el fogón, pues, ello era un castigo para el agua; llovía tanto en Tlacotepec, que los naturales del lugar le nombraban Ñuu Savi (pueblo de la lluvia). **7** Pero, ese privilegio se acabó, porque como sucede en todo conglomerado humano; al no llover con la misma intensidad en los pueblos aledaños, éstos se quejaron ante el rey pidiendo castigo para Sakramá, por considerarlo culpable de que las lluvias no llegaran a sus aldeas.

Al saberse la noticia en la municipalidad respecto del inminente peligro de ser detenido y conducido ante el soberano, la autoridad mandó a tocar la campana grande que se utiliza en los casos de invasión, inundación, incendio y otros peligros, para que la gente saliera a defender a ese buen hombre que entendió a las plantas, a los animales, a los hombres y a los dioses; empero, fue intención vana, porque teniendo Sakramá la certeza de que su obra era una tarea humanitaria y de amor a la vida, y que por tanto, no tenía nada de qué temer, se encaminó hacia el palacio para entregarse voluntariamente. Al despedirse, sólo dijo:

—“Si la vara de la justicia humana indicara que yo debo morir; allá donde vean esponjarse las nubes, ahí estará mi cuerpo flotando en el aire para ser llamado nuevamente a servir a nuestra comunidad”.

**8** La tradición dice que, desde entonces, Sakramá atraviesa como densa nube el cielo de Tlacotepec la madrugada del día primero de enero, cuando el año va a ser muy lluvioso.

Y con un poco de añoranza nos deja Abel Reyes Sánchez, el relato de *Sakramá*.

Ahora expongo la versión de Sakramá de don Luis Bautista Bautista, realizada en su casa de San Agustín Tlacotepec. Esa noche acudimos mi tío, mi prima Gaby y yo con los padrinos para preguntarles sobre este personaje. Debido a que no tenía yo mucha confianza, mi tío fue quien solicitó a los padrinos que nos platicaran y es por eso que él va guiando la conversación. Doña Magdalena Galindo hizo muchos comentarios en mixteco, aunque al final los hizo en español, porque se dio cuenta de que mi prima y yo no entendíamos. Tales comentarios demostraron que ella también conocía íntegro el relato, lo que garantizó que don Luis nos diera más que una versión, dos. Pedí permiso para grabar su plática y no hubo ninguna objeción. Al final quedó un disco compacto con duración de 51 minutos. La conversación duró un poco más, ya que no prendí desde el inicio la grabadora para no incomodar y la apagué para despedirnos con calma. Mi tío comenzó preguntando acerca de Sakramá y el padrino contó primero de cuando era joven y se encontró con un nahual de la Costa. En la transcripción aparecemos cuatro interlocutores, pero Gaby que también estaba presente, no intervino sino que escuchó atentamente.

**Transcripción del relato de Sakramá de don Luis Bautista del 20 de noviembre de 2003.<sup>1</sup>**

Agustín: ¿Y él alguna relación tenía con el dichoso Sakramá?

Luis: No él no.

Agustín: ¿Ah no?

Luis: No.

Agustín: No.

Luis: Eso fue aparte, eso fue aparte. Eh, Sakramá fue de que; así de que no quería llover, no quería llover. En el mes de mayo, y entonces, estaba el señor ahí que así es su nombre.

Agustín: ¿Así es?

Angélica: ¿Así es, Sakramá?

Luis: Sí.

Angélica: ¿O Sakaramá?

Luis: Sakramá.

Angélica: ¿Y no sabe qué quiere decir?

Luis: ¿Mande?

Angélica: ¿No sabe qué quiere decir?

---

<sup>1</sup> *Entrevista con Luis Bautista Bautista y Magdalena Galindo*, realizada el 20 de noviembre de 2003 en su domicilio, en San Agustín Tlacotepec, Oaxaca. Digitalizado y masterizado por Francisco Reyes Ramírez en el Estudio de grabación Míkel.

Luis: Pues ora sí que no sé qué quiere decir esa palabra. Sí, y luego este, taban (sic) en la Presidencia, él, bueno; como ahorita va uno allá, a ver qué está haciendo la autoridad, a ver qué dice cuando no llueve, y este, y luego le dijo. Están platicando allá la autoridad, ¿cómo se llama? Pa (sic) que llueva. Pues el agua no, ni se pinta el cielo de que va a llover, nada de nubes, nada de nubes. Y entonces, entonces el señor estaba afuera, entonces le dijo: —Si quiere usted, yo voy a, voy a traer el agua— le dijo. Bueno sí, ora sí que no, no es que él sabe, nomás le dijo de, de pura, de pura valiente le dijo a la autorida (sic). —¿Y usted le, y usted sabe a dónde está el agua para llevar usted?— (dijo la autoridad) —Pues vuy (sic) que sí, los traigo, sí encuentro el agua, y vas a ver que sí, sí va a llover—. De pura, de pura guasa le dijo así. Sí, de pura guasa. Bueno, y la autoridad le dijo al señor Sakramá, le dijo: —Si no traes el agua, llegando aquí, te vamos a matar—. ¡Ja, ja, ja, ah luego, si tú, son canijos aquí! —Te vamos a matar—. Y este, le dijo: —Bueno, señor Sakramá— le dijo. Pues como que se puso triste ¿no? Como que se puso triste, al que le dijeron la autoridad que lo iban a matar. —Vuy (sic) verá usted que si las traigo— le dijo —tá (sic) con que si voy a traer el agua—. Se fue. Agarró el camino y se fue. Salió a donde ya, ya sabes. Donde van a ir a a llamar el... la Santa lluvia ¿no?

Agustín: ¿En la Honduras?

Luis: No, ah, sí, en el mero cerro.

Agustín: ¿En la punta del cerro?

Luis: Sí, en la punta del cerro. Tan (sic) unos dos ocotales grandes ahí, hay camizos, están, están, dos cruces creo.

Agustín: ¿Es a donde está la arena fina?



Luis: Exacto, allá. Y este, y se fue por allá, llegó allá a la punta del cerro, ¡Cual!, ni nube había, y empezó ver de todos lados, como se divisa todo hasta, hasta por el cerro de, este, de ¿cómo se llama? De Clavecina, todo ese cerro se divisa, saliendo en el la punta del cerro. Ah, pues, sí está, taba (sic) ahí; pus (sic), qué va a hacer, nada, no ve uno un poco de nube ni nada, y entonces, este, empezó a, pues no sabía ni qué iba a hacer. Y estaba así un palo, como que no creció derecho, como que se fue de lado, estaba allá donde estaba ese árbol. —Y ora, ¿qué voy a hacer?— dijo él. —¡Noo!, ¡¿yo para qué me llevo yo allá?! me van a matar. Yo mismo me mato aquí ya, para que ellos se dan cuenta de que soy valiente, ja—. Je, je, je. Y luego, desató como siempre usamos el [...] y que te amarras del palo ya atravesado, y hizo un...

Agustín: Un nudo.

Luis: Un nudo ahí y se metió, y metió la cabeza ahí, ahí puso el pescuezo. Y ya, quedó colgado y luego salió, salió ahí un señor diciendo: —Shhh, ¿qué estás haciéndote?— Y luego se paró de él, de lado a lado. —¿Ah, no te has dado?— (dijo el señor) —No, yo sí me mato, para que ya no regrese al pueblo—. (dijo Sakramá) Y otra vez se colgó y, y de allá, este ya, cuando ya cesó colgando la cabeza le le hizo seña el Dios ahí; y este, ha de ser San José, sí, ha de ser San José. Sí.

Agustín: ¿Traía su vara?

Luis: Traía su vara, y es un señor grande. Es un señor grande. Sí luego, éste le dijo: —¿Qué estás haciendo?!— le dijo. —¿Por qué te estás matando?!— Se paró otra vez. Pero como ya no veía bien, porque de una vez, ya, se estaba ahorcando.

Agustín: ¿Se estaba ahorcando?

Luis: Sí, sí, y este, le dijo, le dijo él, al señor ahí, que se estaba hablando: —Pues sabe que vengo a buscar la Santa lluvia, pero como no. ¡Pues a dónde! ¡¿Con qué hablo?!—

¿A qué, a dónde, a dónde encuentro la Santa lluvia?!— Le dijo al señor. —¿Por eso te estás matando?— (dijo el señor) —Sí. Sí, porque mi autoridad me dijo que me van a matar cuando llego (sic). ¿Y para qué me van a matar allá? Mejor yo me mato aquí—. Ja, ja, ja. Y entonces este, pues ya. —¿Por qué te matas, eh? Si, si a eso vienes, vamos para que te lleves la Santa lluvia—. Por eso, ya agarraron el camino, se bajaron el por la, por lugar de Ndicayuco, se bajaron. Llegaron ahí, a donde decimos Foto xengui.

Agustín: ¿Dónde?

Luis: Por allá, y este estaba. ¿Y ya sabías que hay puente allá no?

Agustín: No.

Luis: Es de pura tierra. Sí, es de pura tierra.

Agustín: No, no sabía.

Luis: Ahí donde le dicen, donde van a llamar la Santa lluvia, ahí. Sí, está, está un puente así atravesado, y del lado de arriba, se hace lumbre, se coce (sic) allá lo que lo que ellos llevan cuando matan borregos, para, para dar el derecho de lugar ahí.

Agustín: ¿Para?

Luis: Sí, sí. Y llegando allá en ese lugar, y le dijo el señor: —Mira, pasa el puente, no tengas miedo—. Porque lo está uno viendo parece que se cae el puente.

Magdalena: [...]

Luis: Es pura tierra, no tiene no, no tiene ni piedra ni nada.

Angélica: Ummhu.

Luis: Es pura tierra.

Agustín: ¿Todavía está ese puente ahí?

Luis: Sí, sí está. Si. Y pasa el puente, y allá donde hay ese este el zacate de, se cuelga ahí.

Magdalena: [...]

Luis: De un lado del puente, y este allá.

Magdalena: Se cuelga...

Luis: —Te fijas cómo hago para meter, si allá está la puerta— le dijo. —Allá está la puerta, y te fijas como hago para meter dentro, y así también haces para, me sigues— le dijo. —¿No?, conforme voy, ahí, me sigues—. Y el señor llegando allá, luego le agarró el pasto ahí, le hizo así a un lado, y luego se ve la puerta y se metió. Y vio también el señor cómo hizo, el señor que va adelante, pues llegando él allá, le hizo un lado, con el zacate con la mano, y luego se abrió la puerta, se metió ahí, se metió ahí. Llegando el señor grande allá, y como allá están los jefes, ¡había un llano grandote!— dice —había un llano grandote a donde, a donde están sembrando, a donde ya está la milpa así, a donde ya está la milpa así, a donde hay elote, a donde ya pura mazorca, tá (sic) la gente pizcando, tá (sic) la gente levantando milpas, los que trabaja (sic) ahí, tá (sic) la yunta para donde, para hacer la limpieza ahí. ¡Hay mucha gente!— le contó él cuando llegó a la Presidencia. Y entonces, ya el jefe fue a traer unos tres calabazos de ese tamaño, y este le dijo: —Te llevas unos tres calabazos y te llevas unos doce elotes; cuatro se te quedan como para que comas con tu familia y ocho le entregas a la Presidencia, pa (sic) que ellos este gocen para que para que este, lo comen— le dijo. —Y la calabaza, dejas dos allá y uno se te queda a ti para que con ese compruebas de que venistes (sic) a ver la Santa lluvia— dijo el señor. Entonces ahí está una pira de Santa lluvia ahí. —Si es aguacero se ve pero nojado (sic), se ve si es aguacero. ¿Sí? Si es aguacero. Si es este una (sic) agua menos, pues este, no se ve esté tan enojado el

señor. Si es una San..., si es una lluvia; bueno, fuerte, pues, se ve, el señor este de la Santa lluvia. Son puros señores— dice éste —son puros señores— dice. Y ya. —Ahí tú escoges, cuál, qué este, qué Santa lluvia quieres (sic) llevar. ¿Quieres llevar el fuerte o el menos o la llovizna o de qué es la que quieres (sic) llevar?, llevar— le dijo a el jefe ahí, al señor que fue a que entró para traer la Santa lluvia. Entonces él agarró vio de que una Santa lluvia, que sí, estaba, es, medio aguacero, ¿ajá? para que así, se penetre la humedad; entró él dice, para que ya éste, como le dijeron. —Ah bueno, es Santa lluvia, tengo que llevar, ah bueno—. Entonces le dieron elotes, calabazas; todo como vió ¡llano grandote, pero está lleno de gentes! Y donde están pizcando, a donde hay elotes tiernos, a donde hay elote macizo, a donde apenas están geloteando (sic). Eh, entonces este, se cargó su elote, su calabaza. Entonces le caminó el señor que fue a traer hasta el cerro, le caminó. Ya cuando salió: —Así como entraste, así tienes que salir, y luego le tapas el pasto ahí, no le dejes abierto, le bajas el pasto—. Y ya cuando él salió con su calabaza, agarró y se vino por allá por este [...] y este ya cuando él salió, antes de salir, el [...] que le decimos ahí, y este ya, ya empezó a llover a llover. Y como era, agarró también agua fuerte aguacero que dicen, y este, pues ya cuando empezó el agua y todo el pueblo agarraba el que traía su cobija, el que agarraba un petate el que agarraba lo que tenía para taparse.

Magdalena: [...]

Agustín: Sí, no no ya.

Luis: Sí y este hasta trajieron (sic), llevaron una cobija para que se tapa (sic) el señor. Lo fueron a alcanzar hasta la Xiquityoo, a donde está la piedra del para el pilar, antes de...

Agustín: [...] Ah sí.

Luis: Sí, por allá fueron a alcanzar, y este, le dieron la cobija para que el señor se tapa (sic) y este le dijo: —No, tápese usted, yo—. Ellos están viendo el señor que se está mojando, pero él no siente de que se moje, no siente de que se moje. No, él ve como, como que no estuviera lloviendo, pero la gente que fueron a alcanzar, ¡uh!, hasta ni podían caminar de que ya hay mucho lodo, ya se están resbalando ahí con el lodo. Y así se la llevaron, ya, ya están los músicos de banda ahí, esperando a la Presidencia. Llegando el señor, ya antes que llega a la Presidencia, empezaron a tocar, como antes había pura banda, sí, había banda. Y este, empezaron a tocar, este piezas ahí. Y así lo recibieron a la Presidencia. Y llegando allá, le entregó su, ora sí lo que, lo que llevaba ...

Agustín: Los elotes [...]

Luis: Elote, calabaza, sí, le entregó a la autoridad. Entonces creyeron. —Sí, sí de veras que este señor sí sabe—. Y, pues, como aquí en el pueblo sí, de por sí somos, somos envidiosos, somos envidiosos...

Magdalena: [...]

Luis: Diré porque, sí, somos hablador (sic) somos, como puedo decir, porque como aquí empezó el agua a llover y Santa Catarina [...] que no quería llover, sí cayó una llovizna, no, no, ¿y quién va a poder sembrar así con esa lluvia?, no se puede sembrar. Y entonces, venía a preguntar y hay gente de esa. —¡No!— dice. —Aquí en nuestro pueblo tenemos Sakramán— dice. —Él si trae agua—.

Todos: ¡Ja, ja, ja!

Luis: Así le dijeron, le dijo, un señor que le preguntó, uno de Santa Catarina, y se regresó a su pueblo y este, pues hicieron de acuerdo pues, se vino a ver cómo, qué estatura tiene el Sakramá, que, vinieron por él para que fuera...

Agustín: A llamar el agua.

Luis: ¡Pues sí! Y como Sakramá ya, parece que adivinaba, parece que adivinaba. — Voy porque ustedes ya me vendieron, ya me vendieron— dice. —No debería de ser eso, pero ni modo. Si de entre tres días no regreso aquí, ese día va a caer un aguacero, en ese día me van a matar allá, en ese día me van a matar allá. Porque, pues aquí en el pueblo dijeron de que yo este, que yo tengo que, ya cuando llega el mes de mayo, yo voy a traer el agua, hay por eso hay agua aquí, llueve aquí—. (Dijo Sakramá) —Pero no deberíamos hacer de esa forma— le dijo al señor Sakramá. Y se fue. —Y si cayó un aguacero aquí, es que ya me mataron allá— y así fue.

Agustín: Llovió.

Luis: Lluvió (sic), cayó un aguacero. Y en ese, en esa hora, lo mataron ahí.

Agustín: ¿O sea que ya no regresó?

Luis: Ya no regresó, ya no regresó.

Angélica: Ya no.

Magdalena: Por eso allá empieza el agua ahora.

Agustín: ¿Ah sí?

Luis: Sí, siempre ahora sí por allá está lloviendo y por acá no.

Angélica: ¿Y eso cuándo pasó?

Luis: Uh, fue uh fue uh hace años ya, fue hace años, si me contaba el difunto, ¿cómo se llama? (dirigiéndose a Agustín) No lo conociste.

Agustín: ¿[...]?

Magdalena: No.

Luis: José Asunción Aguilar.

Magdalena: Abuelito del difunto compadre [...]

Luis: Sí, vivía, él vivía allá abajo, sí él vivía allá abajo. No, estaba yo chico cuando cuándo él ya, ya tenía también como como 80 años.

Angélica: [...]

Luis: sí, estaba yo chico. Y eso me contaba.

Agustín: ¿Sí le dijo el año que sucedió eso?

Luis: ¡Sí! Sí me dijo pero por tonto no le apunté en un papel.

Angélica: Ja, ja, ja.

Luis: Sí, por tonto no le apunté.

Agustín: ¿Y en qué momento Sakramá anduvo por Yosoyoko?

Luis: Cuando... ¿Sakramá?

Agustín: ¿No fue a Yosoyoko?

Luis: No.

Agustín: Ah.

Luis: Bueno él sí iba, como de aquí era el Sakramá, pues.

Agustín: Ummhu.

Luis: El que fue allá a a recorrer alrededor del pueblo es el señor...

Agustín: Es el de, el vendedor de pescado.

Angélica: Ummm.

Luis: Sí, el nahual, sí el de la Costa.

Agustín: Ah, ¿pero no es Sakramá?

Luis: Ese fue a recorrer desde la Junta del río todo en Totojá todo por [...] que le decimos. Nyundí y por Yoso para saber por dónde está el pueblo y hasta dónde llega.

Agustín: ¿Pero no fue Sakramá?

Luis: No, eso fue el...

Agustín: El vendedor de pescado, el nahual.

Luis: Sí el nahual.

Angélica: Ajá.

Luis: Sí eso fue, pero el Sakramá no porque como es de aquí, por valiente fue que les dijo: —Que yo voy a traer el agua—.

Magdalena: Ha de ser la gracia también que [...]

Luis: Sí, ya tiene la gracia, sí así tiene que.

Angélica: Sí.

Luis: Sí porque él no sabía nada, no sabía nada.

Agustín: Pues a lo mejor nomás por puro hablador...

Luis: No sabía nada, y de repente...

Angélica: Ja, ja, ja.

Magdalena: De momento se vino a pensar.

Luis: En ese día estaba a la puerta de la iglesia como a veces, o que diga, a la puerta de la Presidencia ...

Y continuó la plática respecto a la iglesia de San Agustín.

## **2 La dinámica de la tradición oral.**

Habiendo descrito en el capítulo anterior lo que es San Agustín Tlacotepec, se plantean inmediatamente muchas preguntas que nos llevan a pensar que el relato tiene fantasía efectivamente; pero para un investigador, existen muchos elementos que podemos apreciar como históricos.



Para realizar un análisis certero y establecer lo que pertenece a la fantasía literaria (que después veremos que también puede contener hechos auténticos del pasado) y la memoria histórica, señalemos los problemas del relato de *Sakramá* que conducirán nuestra investigación. Lo haré formulando las siguientes preguntas:

-¿En qué época sucedió la aventura de Sakramá?

-¿Por qué un personaje tan importante lleva un nombre no conocido en lengua mixteca?

-¿Quién creó dicho relato?

-¿Por qué se ha preservado en la memoria un tiempo largo, y por qué ahora está desapareciendo de la comunidad?

-¿Por qué la mayoría de la gente no sabe quién era Sakramá ni sabe lo que significa su nombre, a pesar de ser tan importante, porque con él se estableció un culto que se continúa realizando y es uno de los más importantes de su pueblo?

-¿Narra el relato de *Sakramá* un acontecimiento que efectivamente ocurrió?

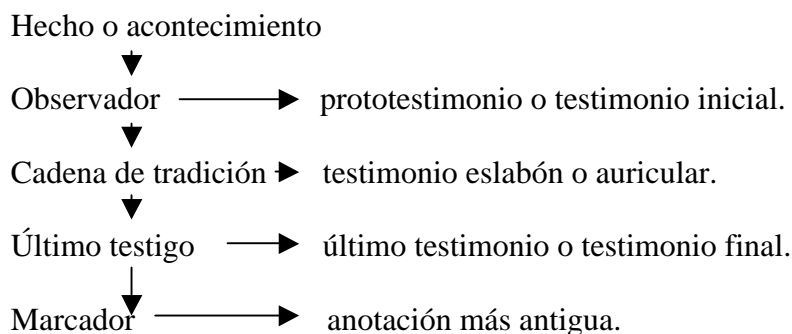
Una vez establecidas las principales interrogantes, para encontrar la posible verdad histórica del relato de Sakramá, nos auxiliaremos con la teoría sobre la tradición oral y posteriormente con el estudio del cuento como medio nemotécnico. Para el entendimiento de la tradición oral, hemos elegido la obra *La tradición oral* del antropólogo belga Jan Vansina, quien realizara sus investigaciones con tribus del Congo Belga en los años sesenta. Su trabajo es el adecuado para nuestro estudio, ya que Vansina es un autor obligado para estos estudios, debido a que no basa su análisis en la tradición mitológica euroasiática. En nuestro caso, dicha tradición ha trabajado simbolismos que pueden confundirnos, pues difieren de la cultura mesoamericana. Por otra parte, aunque se trate de

culturas africanas, Vansina, al tratar a grupos tan diversos, elabora esquemas más allá de los símbolos que puedan señalarse. Además de que su trabajo, es una referencia obligada de todo estudioso de tradición oral.

Es necesario justificar la posibilidad de distinguir una verdad histórica de una ficción, en una tradición oral. Jan Vansina en su obra ya mencionada (Vansina, 1968, p. 20), considera, que una tradición oral puede entenderse desde dos perspectivas, que constituyen los extremos de un abanico en que se entreveran ambas. Una es considerar que las tradiciones orales hablan de acontecimientos fantásticos en las que el mundo divino y humano se mezclan, contrariamente a lo que podemos observar en nuestra experiencia cotidiana. Por ello es fácil desestimar su verdad ya que se refieren a situaciones no propias del mundo empírico ni del funcionamiento lógico de la realidad. La otra perspectiva considera que en torno a un acontecimiento real, identificable por lugares, personajes y situaciones, nos separa tan sólo una lejanía temporal que lo ha envuelto en símbolos que se confunden con la fantasía. Por lo que esa tradición oral esconde verdad histórica.

Para comprender estas dos posibilidades, debemos analizar lo que constituye el medio por el que se transmite la tradición oral de *Sakramá*, y lo que es el relato. Para lo primero, nos servirá el trabajo de Vansina, y para lo segundo el de Luz Aurora Pimentel. El relato es una modalidad de la comunicación con características muy definidas que explica la mexicana Luz Aurora Pimentel en su libro *El relato en perspectiva* (Pimentel, 2002). Ahí expone las diversas formas de narración y su función dentro de una ficción literaria. El manejo de los más representativos teóricos de la narración, el estudio de la literatura clásica y su presencia como máxima investigadora del tema dentro de la U.N.A.M., la colocan como autoridad obligada para nuestro estudio. Pimentel considera relato a toda narración

hablada o escrita (Pimentel, 2002, p. 11). Jan Vansina considera que la tradición oral está integrada por testimonios orales concernientes al pasado, ya sea hablados o cantados. Son testimonios auriculares que comunican un hecho que no ha sido verificado ni registrado por el mismo testigo, pero que lo ha aprendido de oídas (Vansina, 1968, pp. 33-35). Estos testimonios se pueden presentar como relatos, canciones, poemas, refranes, fábulas, cuentos y muchas otras formas narrativas. El esquema de formación de la tradición oral es el siguiente:



Conforme a esto podemos decir sobre *Sakramá*, que desconocemos con precisión el hecho o acontecimiento y al observador. La cadena de tradición la constituye, según lo dicho por los últimos testigos, la gente de Tlacotepec: el tío Chano, el *buelo yute*, la abuela de Abel Reyes y el tío *situ*. Nuestros últimos testigos son Secundino Aguilar, Luis Bautista Bautista y Magdalena Galindo con versiones íntegras del relato.<sup>2</sup> Con pequeñas referencias

---

<sup>2</sup> Aquella noche en que don Luis narró la odisea de Sakramá, doña Magdalena también la conocía íntegra, por lo que al escuchar a su esposo, siempre estaba atenta para hacer correcciones u observaciones. En realidad hicieron un esfuerzo para narrar y comentar en castellano, porque realmente pudieron haberla contado con más fluidez en mixteco. En ese momento yo contaba con poco tiempo, ya que ellos ya se disponían a dormir, y para que nuestra visita no fuese molesta, elegí pedir una sola versión, que fue en español. Después de todo, no sabía si volvería nuevamente a ver a los padrinos. No quisiera arrepentirme de haber perdido una maravillosa versión en mixteco del relato, pero era eso o escuchar por mí misma una versión que yo pudiera entender para poder hacer algunas preguntas a mis informantes. Creo que fue buena decisión.

están Agustín Hernández Barrios, Coindo Aguilar Bautista, Porfirio Hernández Barrios y su esposa Gudelia Bautista. Como marcador están Abel Reyes Sánchez con la versión íntegra y su prima Gabina Reyes Bautista, con pequeñas referencias plasmadas en el libro de *Relatos Mixtecos*. Finalmente está este trabajo que pretende ofrecer una nueva versión del *Sakramá*.

De lo anterior podemos inferir lo siguiente: nuestras tres versiones escritas presentan redacción diferente, público diferente (jóvenes mixtecos y universitarios) e interpretaciones diferentes. A pesar de nuestras diferencias en sexo, edad, condición económica y social, ser o no nativos, tuvimos los tres, acceso a los testimonios orales de los últimos testigos. Ellos eran personas de diferentes sectores sociales que recibieron sin restricciones la información de otros testigos de diversa índole. Por lo tanto se puede afirmar, que la cadena de tradición está formada por personas de diferentes estratos sociales. En el caso de este relato, se ha transmitido dentro de la vida familiar y no como un acto público. Debido a las separaciones entre estratos sociales aunque sean sutiles, un relato transmitido de esta manera supone que cada estrato social lo ha contado; o sea que en la cadena de transmisión han existido diversos testigos de diferentes estratos sociales. Acerca del modo en que podemos saber quiénes fueron los observadores, Jan Vansina en su citada obra hace distinciones que pueden ayudarnos. En la tradición oral existen testimonios colectivos e individuales (Vansina, 1968, pp. 41-44). Los colectivos se transmiten y controlan en asambleas en las que generalmente hay sectas que custodian el testimonio y vigilan la reproducción fidedigna. En ese caso se transmite una sola versión por lo que es probable que una única versión provenga de un solo observador, y de una sola línea de testigos, ya sea una secta o elegidos para hacerlo. En cambio, las pláticas familiares son

actos privados y no públicos, por lo que gozan de la libertad de la libre transmisión. Pero si los testigos del relato han sido gente de todos los sectores de esa comunidad, podemos decir que con mucha probabilidad, los observadores del acontecimiento han sido varios y que lo difundieron en sus respectivas familias. Por lo tanto, podemos adelantar lo que se verá en el capítulo 5, que el observador del acontecimiento probablemente fue el pueblo de San Agustín Tlacotepec.

Así, es posible que en el caso del relato de Sakramá, haya existido un acontecimiento apreciado por varios observadores y transmitido a varios testigos que dieron como resultado versiones con ligeras variantes. Pero también debemos pensar que dicha información puede ser la memoria de una ficción transmitida con los mecanismos ya mencionados. El hecho es que el observador que generó la descripción del acontecimiento o la ficción no fue solamente uno. Por lo tanto, el relato de Sakrama es una tradición oral constituida por memoria colectiva de un acontecimiento o ficción del que supo todo el pueblo de Tlacotepec. Pero, ¿por qué el pueblo de Tlacotepec ha decidido conservar la memoria de ese relato?

El principal reto de la preservación de la cultura oral es la retención. La tradición no fluye libremente, sino que para ser recordada por un mismo individuo y por sociedades requiere de ciertos métodos memorísticos. Éstos son los llamados medios nemotécnicos.

### **3 Los medios nemotécnicos.**

La bibliografía acerca de los medios nemotécnicos es amplia, sobre todo ahora que las computadoras plantean el problema de la desaparición de los libros en su forma tradicional. Es por eso, que la lectura adecuada para estudiar el problema es la del

estadounidense Walter J. Ong, que en su obra *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*, analiza la palabra desde sus formas orales, hasta llegar a la escritura en movimiento de las computadoras. El recorrido que hace es asombroso ya que consulta a lingüistas, filósofos e historiadores. Su libro resulta una historia de la palabra, que por su erudición, sirve para entender los problemas del pasado y del presente. Comenta Ong, (Ong, 2002, pp. 38-41), que el pensamiento oral se origina según prácticas de repeticiones, ritmo, asonancias, expresiones calificativas, marcos temáticos comunes, fórmulas y proverbios. Estos elementos permiten traer los relatos a la mente con facilidad y facilitan la repetición de modo que la idea original no se deforme. Estas prácticas son los denominados medios nemotécnicos y son las herramientas que facilitan la memorización de los relatos. Pero los medios nemotécnicos no son solamente esquemas fijadores de pensamiento sino que pueden ser objetos tangibles o inclusive un paisaje. En el caso del *Sakramá* es fácil identificar el medio nemotécnico principal. El relato tiene como referencia la geografía del mismo lugar, por lo que la gente que habita el lugar puede identificar muy bien los sucesos y recordar los acontecimientos del relato porque ocurren en lugares todavía existentes. Los medios nemotécnicos geográficos para recordar el relato de *Sakramá* son: el pueblo de Tlacotepec, el cerro de Tlacotepec o Yuku ñuu o cerro del pueblo, la Casa de la lluvia, el camino arbolado que no recibe los rayos del sol, el desfiladero, el barranco, la campiña florida, el remolino del río o cazuela, Yosoyoko, los pueblos aledaños, la iglesia y su campana.

Para constatar los medios nemotécnicos que ayudan a fijar el relato de *Sakramá* en la memoria de la gente de Tlacotepec, decidí que tenía que fijar dicho relato en mi memoria conociendo por mí misma aquellos lugares. El 21 de noviembre de 2003 mi tío Agustín Hernández Barrios, mi prima Gabriela Martínez Loera y yo, salimos a las 7 de la mañana

de San Agustín Tlacotepec para llegar a la Casa de la lluvia y comprobar que todo lo descrito en el relato existía. Los lugares que existen como tales son la iglesia y su torre con la campana, el pueblo de Tlacotepec, el cerro de Tlacotepec o Yuku ñuu, el camino arbolado que rodea al cerro y que no recibe la luz directa del sol, el desfiladero, el barranco, el río con la llamada cazuela, Yosoyoko y los pueblos aledaños. La campiña florida y la Casa de la lluvia, las encontramos de un modo que después explicaré. El camino fue difícil y oculto, lo mismo que para Sakramá, pero tan sólo una vez en la vida se puede ir a buscar a la mismísima Casa de la lluvia. El recuerdo de esa experiencia me ha acompañado en mi mente profundamente, de modo que cuando lo platico, inevitablemente lo narro como un cuento. Un cuento...

El relato de *Sakramá* pertenece a la cultura oral y apenas ha sido plasmado por escrito en el año 2000. Como lo señala Walter J. Ong en la citada obra, la ventaja de la escritura es que nos permite detener en el tiempo un relato, por lo que puede ser analizado con más detalle. Para facilitar nuestro análisis tomemos en cuenta algunos conceptos del lingüista estadounidense para el análisis de la tradición oral. Denomina como culturas orales primarias a aquellas culturas que no tienen conocimiento de la escritura y han desarrollado su pensamiento a través de la palabra como una forma más de acción y no como pensamiento únicamente (Ong, 2002, p. 38). Pero antes de avanzar, debemos señalar algo importante. La cultura de San Agustín Tlacotepec pertenece a una época en que se conoce la escritura. Sin embargo a pesar de que desde la época de los reinos mixtecos existía la escritura y actualmente se manejan libros sagrados, muchos habitantes no saben escribir y si saben, de hecho no escriben. Los jóvenes han acudido a la escuela y gran parte de los que ahora tienen alrededor de 60 años escriben, pero los ancianos y los directamente dedicados al campo no lo hacen. De éstos últimos podemos decir que su percepción del

mundo es en muchos ámbitos, como la de una cultura oral primaria. El resultado es interesante, porque la tradición oral de Tlacotepec presenta rasgos de cultura oral primaria pero también de cultura escrita. Tales rasgos tan definidos permitirán una mejor interpretación. Ahora que ya detectamos los dos tipos de cultura en el pueblo de San Agustín Tlacotepec, comencemos con el análisis de la oral.

Las culturas orales presentan ciertas cualidades narrativas como la excesiva repetición, el encadenamiento de episodios continuos, los epítetos y calificativos redundantes, y una tediosa carga acumulativa (Ong, 2002, pp. 43-45). Sin embargo en este caso, el relato de *Sakramá* tiene características de un pueblo con escritura y un medio nemotécnico muy sencillo. Las repeticiones, características de la oralidad, unas cuantas en el relato de don Luis Bautista, no pesan, ya que su relato presenta un esquema lineal con principio y fin, en lugar de los episodios que van en orden indistinto. Según Ong, este esquema lineal de la narración se desarrolló con la escritura pero sobre todo a partir de la novela moderna, siendo la primera de Occidente en el siglo XVII: *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*. El primer género literario que se desarrolló en Occidente fue la dramaturgia y tomó los episodios propios de la cultura oral. La épica y las vidas de santos continuaron con la sucesión de episodios aunque fueron desarrollando una sucesión narrativa más consistente. Y finalmente con la novela aparece la trama lineal, y la novela contemporánea ha jugado con esa linealidad negándola o fragmentándola, pero teniéndola como base, con un desarrollo psicológico de sus personajes.

Pero mucho antes de que se desarrollara la novela, la trama lineal se había utilizado desde hacía mucho tiempo antes, especialmente en el cuento. La *Enciclopedia Monitor* en la voz “Cuento” dice que éste es una “breve narración en prosa, que desarrolla un tema



preferentemente fantástico y cuyo fin es divertir” (*Enciclopedia Monitor*, 1970, p. 1769). Sin embargo, pese a los fines lúdicos que pueda tener el cuento, se trata de una ficción literaria difícil de entender, porque puede llegar a enormes complejidades. Muchos teóricos han analizado el cuento y para los fines de esta tesis, hemos elegido a la autoridad en el tema Vladimir Propp con su libro *Morfología del cuento*. El pensamiento estructuralista de este autor soviético, gestado en la tradición marxista de mitad del siglo veinte, es ideal para entender el esquema del cuento, (Propp, 1970, p. 141). Vladimir Propp señala que cuento es todo proceso que partiendo de un daño o falta, llega después de haber pasado por funciones intermedias, a bodas u otros acontecimientos presentados como desenlace. Estos desenlaces o funciones finales pueden ser una recompensa, una conquista o eliminación de un daño, lograr escapar a una persecución, etc. A estos procesos les da el nombre de movimientos y cada nuevo daño o falta crea un movimiento con nuevos desenlaces. Pero a pesar de que el cuento pueda presentar numerosos movimientos, el cuento puede constituirse por un solo movimiento. Acudiendo a la teoría estructuralista literaria, Propp cita a Vesselovski (Propp, 1970, p. 27). El citado autor comenta también que el cuento es un motivo, pero que es una unidad de narración que no puede descomponerse. Lo que caracteriza al motivo es su calidad de esquema, al que denomina como monomio figurativo, que significa elemento primario indivisible. Para Propp cada cuento es una entidad lógica que puede descomponerse en pequeños motivos hasta llegar a los monomios figurativos. De manera, que la esencia del cuento es ser un relato indivisible donde un proceso llega a un desenlace. Vladimir Propp dedica todo su libro al análisis de estas entidades lógicas; sin embargo, nosotros tomaremos otro camino. Lo que por el momento cabe decir, es que el relato de *Sakramá* muestra la forma básica de estructura lineal que es el cuento. Se trata de un proceso que llega a un desenlace. Y podemos añadir que dicho movimiento se constituye

por el planteamiento de un problema, su desarrollo y su final. Pero para entender mejor lo que es el cuento, realicemos un repaso por la historia del cuento y tomemos un ejemplo que nos ayude a comprender al *Sakramá*.

El cuento (*Enciclopedia Monitor*, 1970, p. 1769) aparece ya en la literatura de Egipto y se desarrolla plenamente en la India con la colección del *Panchatandra*. De la India el repertorio de cuentos pasa a Persia y de ahí al Oriente árabe y luego a Bizancio. Los árabes lo divulgan durante la Edad Media hasta llegar a España. En el mundo antiguo, el cuento alcanza su cúspide con la colección de *Las mil y una noches* en que recordemos, la joven Scherezada narra al sultán un cuento cada noche; entre ellos los conocidos *Simbad el marino*, *Aladino y la lámpara maravillosa* y *Alí Babá y los cuarenta ladrones*. Posteriormente Europa y América desarrollarán este género por escrito a la par de la novela, muchas veces relegado, pero nunca muerto. Cómo olvidar los cuentos de Bocaccio, Voltaire, Edgar Allan Poe, Miguel de Unamuno o Juan Rulfo.

¿Cuándo se desarrolló el cuento en la tradición oral tlacotepense? No contamos todavía con los elementos para establecer un panorama de la narrativa en la Mixteca. Sabemos de tradición oral fijada en la memoria a través de cantos, estudiados ampliamente en el área náhuatl. Debemos afirmar solamente, que el cuento, como unidad literaria y narrativa básica, es un género que puede brincar del pensamiento oral al escrito lo cual puede ayudarnos en nuestra investigación. Quisiera tomar un ejemplo del cuento, que puede ayudarnos a entender la elaboración del relato de *Sakramá*. Tal ejemplo lo tomo de Thomas O'Neill que escribió su artículo *Guardianes de los cuentos de hadas. Los hermanos Grimm* en la revista *Nacional Geographic* en español, de diciembre de 1999.

En 1822 se publicó la primera edición de los cuentos recopilados por los hermanos Jacob y Willhem Grimm, en la todavía inexistente Alemania (O'Neill, 1999, pp. 102-129).

El libro se llamó *Los cuentos infantiles del hogar* y fueron cuentos recopilados por los hermanos en el pueblo germano de Kassel, de labios de aproximadamente 40 informantes. Estos cuentos se habían transmitido por tradición oral durante siglos y los Grimm los pusieron por primera vez por escrito y así fue que llegaron hasta nosotros. Entre ellos están los muy conocidos: *Caperucita roja*, *Cenicienta*, *La bella durmiente* y *Blancanieves*. Los informantes conocían los cuentos por tradición familiar pero también los escucharon de viajeros de pueblos de lengua alemana y francesa. El caso de *Caperucita roja* es muy interesante. Marie Hassenpflug narró a los Grimm dicho cuento. Ella había nacido en Hanau que en ese tiempo era un pueblo de cultura francesa y sus ayas eran francesas y le contaban cuentos franceses. En 1697, en Francia, Charles Perrault publicaba *Los cuentos de mamá oca* que incluían versiones de *Caperucita roja*, *Blancanieves* y *La bella durmiente*. Según sus notas, estos cuentos eran adaptaciones de cuentos de hadas italianos. En ediciones posteriores, los hermanos Grimm reconocen que sus cuentos son variantes de narraciones rusas, finlandesas, japonesas, irlandesas y eslavas. De todos esos cuentos, es increíble la similitud en las versiones de Perrault y de los Grimm sobre *Caperucita roja*, recordando la diferencia de 125 años en sus compilaciones y las dos lenguas distintas en que se narraron.

La narración oral del cuento puede sobrevivir mucho tiempo y puede traspasar culturas sin sufrir deformaciones significantes. El cuento por su propia estructura lineal sencilla, es tan fácil de recordar como los cantos y refranes, estudiados por Jan Vansina en culturales orales primarias del África del siglo XX, y en otros lugares no occidentales. Mucho se ha comentado acerca de la memorización de épicas como la *Ilíada*, o la *Torá* que por siglos se ha recitado rítmicamente por el pueblo judío y que se plasmó por escrito

llamándose *Antiguo Testamento* para los cristianos. Pero el cuento también es una proeza de memorización.

Como lo demuestra *Caperucita roja*, el cuento es una unidad básica narrativa. Pero también es una unidad lógica que se llama silogismo, según la ciencia de los razonamientos llamada Lógica. Presenta el planteamiento de un problema, su desarrollo y su solución. En términos de la Lógica, podemos explicarlo del siguiente modo:

Planteamiento del problema (1a. premisa)

Desarrollo del problema (2a, premisa)

Solución o desenlace (Conclusión)

En el caso de nuestra ya conocida amiga de la caperuza roja, el planteamiento del problema es que ella va a visitar a la abuelita. El desarrollo es que el lobo se ha comido a la abuelita y engaña a la niña suplantándola. Y la solución es que el cazador desenmascara al lobo y saca de su estómago a la abuelita y salva a la niña.<sup>3</sup>

El *Sakramá* se puede reducir también a tres elementos lógicos. 1ª premisa: hay una sequía y Sakramá decide llamar a la lluvia. 2ª premisa: se le aparece el viejito en el cerro que lo lleva con el dios Savi y le otorga sus favores. Conclusión: Tlacotepec recibe la lluvia pero Sakramá es castigado por su acto, por lo que muere y se transforma en nube.

Si nos damos cuenta, dicho esquema básico está presente en los cuentos de hadas, de terror, de ciencia ficción, en nuestras anécdotas o chistes. El esquema lógico es fácil de

---

<sup>3</sup> Hay estudios acerca de la censura que hicieron los hermanos Grimm respecto de los cuentos que recabaron debido a que eran temas muy violentos o con referencias sexuales. La primera edición de sus cuentos respetó lo dicho por los informantes, pero fue la segunda la que sufrió correcciones para acercarse sin problemas al público infantil. Podemos considerar tales correcciones como un proceso lógico de la transmisión de relatos y que van añadiendo el sello de su época. Tales modificaciones no modifican el esquema lógico con el que aquí ejemplificamos el proceso de la transmisión de la tradición oral.

recordar porque obedece a una estrategia mental sencilla. Para entender o explicar una situación real o ficticia partimos del planteamiento de un problema (1a. premisa), describimos lo que sucede para desarrollar ese problema (2a. premisa) y finalmente señalamos cómo se resolvió ese problema a modo de consecuencia (Conclusión). En la Lógica dicho esquema mental se llama silogismo y es la unidad básica del pensamiento. Debo aquí aclarar que la estructura del silogismo que presento es conforme a la Lógica clásica, pero su relación con el cuento es propuesta mía. Pero este esquema mental es también la base del cuento y además de ser usado para la ficción y la creación literaria, es utilizado constantemente en la vida diaria. Sin embargo entre el silogismo que está presente en todo pensamiento y el cuento existe una diferencia. La Lógica establece que la conclusión se da directamente a partir de lo que dicen las dos premisas. Y existen muchos modos en que a partir de las premisas se llega a una conclusión, que es lo que precisamente estudia la Lógica. Pero aquí presento un esquema muy básico, porque sirve a nuestros fines de indagación histórica.

La conclusión del silogismo o cuento, puede convertirse en una nueva premisa de otro silogismo y así sucesivamente. Sin embargo numerosos teóricos de la literatura señalan que la esencia del cuento es un final inesperado. El caso más claro de cuento con final inesperado es el chiste; el final inesperado es lo que provoca nuestra risa. Precisamente por eso decidimos seguir el desarrollo del problema que se nos plantea para escuchar un final que no hemos podido adivinar desde el inicio. Si se supiera el final, no escucharíamos o leeríamos la narración, por lo que no habría cuento. Es ésta la diferencia entre el pensamiento cotidiano y el placer de la narración. Así, entendemos que el relato en la modalidad de cuento es la unidad literaria básica, ya que establece el principio y el fin de una historia. Su orden es lógico una vez conocido el final, y por ello es fácil de recordar.

Luz Aurora Pimentel dice en su obra ya citada que “tras la lectura, la serie de acontecimientos se recombina en la memoria del lector para quedar ordenada como una secuencia que tiene consecuencia” (Pimentel, 2002, p. 11). Por eso cada vez que se recuerdan las premisas, se ordenan para llegar a la misma conclusión. Es una estrategia mental a través de la cual podemos recordar una narración con precisión y ésta puede ser recordada con facilidad por generaciones.

Así que después de este recorrido de la mano de recolectores cuenteros como los hermanos Grimm o Perrault, debemos sentirnos orgullosos de tener en nuestras manos un hermoso e interesante cuento como lo es el de *Sakramá*. Si nuestros amigos de los cuentos de hadas han permanecido en narraciones intactas durante siglos, ¿por qué no *Sakramá*? El hecho es que por lo menos desde hace un siglo existen de este relato-cuento versiones muy parecidas, provenientes de diferentes informantes, lo que nos lleva a pensar que debido a su transmisión ya explicada, no ha sufrido muchas modificaciones. Pero, ¿cómo podemos saber cuánto tiempo ha pasado desde que se creó el relato de *Sakramá*?

#### **4 El tiempo de Sakramá.**

Los medios nemotécnicos analizados anteriormente nos pueden asegurar que el cuento de *Sakramá* posiblemente haya permanecido intacto durante generaciones, o inclusive siglos. Sin embargo, de algún modo tenemos que establecer la época a la que se refiere, si queremos saber un hecho histórico o el tiempo en que se realizó dicha ficción. ¿Podemos conocer dicha época a través del análisis del tiempo narrativo?

Un hecho ocurrido en el presente puede narrarse en un tiempo gramatical presente o pasado. Por ejemplo, veo que en este momento don Agustín sube al cerro de Tlacotepec y sobre ello escribo: "Agustín sube al cerro", pero también puedo escribir, "Agustín subió al

cerro". Una vez terminada la acción referida, para el lector la descripción del suceso en pasado o presente, corresponde indudablemente al pasado. Comenta Luz Aurora Pimentel (Pimentel, 2002 p. 159), que la simultaneidad narrativa, que es la correspondencia entre un acto presente y su narración únicamente en tiempo presente, describe el acto mismo de la narración, del llamado tipo "escribo que escribo sobre lo que escribo"; esto es, que si hay una coincidencia estricta en el presente del acto y de la narración, solamente puedo narrar que estoy realizando el acto de escribir, pues referir a cualquier otra acción, sería romper con la coincidencia de la temporalidad narrativa. La descripción narrativa del aquí y el ahora es limitada, por lo que el discurso comienza a evocar el pasado lejano o inmediatamente ocurrido. A pesar de que los sucesos ocurran en tiempo presente, gradualmente el discurso se vuelve retrospectivo. En un relato en el que la trama se lleva a cabo en el presente, es inevitable caer en la pendiente natural de la narración retrospectiva. Al respecto, comenta Walter J. Ong en su libro citado, que esto se debe a que la palabra es un acto acabado; una vez enunciada, ya pertenece al pasado. Este juego entre el presente y el pasado, es evidente; basta ver cómo narramos y escribimos para comprobarlo (Ong, 2002, cap. V).

Tomando en cuenta lo anterior, el tiempo gramatical no permite establecer un tiempo histórico. Un relato escrito plasmaría muy bien el lenguaje de una época, siendo un documento muy valioso. Pero en nuestro caso, el mensaje se ha actualizado con el lenguaje del momento de cada testigo. Permanece la esencia del cuento como medio nemotécnico, pero cada testigo lo reelabora con su lenguaje personal que supone el lenguaje de su época. Tal es el caso del licenciado Abel Reyes, que reelaboró el relato de *Sakramá* con técnicas narrativas y de cuento de esta época, y según criterios académicos. El estilo de don Luis Bautista fue otro y mi interpretación tiene un academicismo tendiente a la Historia.

¿Cuál es el tiempo histórico de Sakramá?, ¿cuándo sucedió aquella odisea? El relato se narra estando el espectador en el presente. El tiempo pasado o pretérito perfecto describe una acción que ya concluyó, y el copretérito describe una acción pasada de la cual no se sabe con certeza cuando concluyó, y se extiende hasta el presente. Con esto me refiero a que se puede narrar en pretérito: "Agustín subió al cerro" o en copretérito: "Agustín subía al cerro". En ambos casos, el tiempo real del suceso es impreciso, pese a que gramaticalmente se haga una distinción entre pasado y presente. ¿Cómo podemos delimitar el tiempo de un relato si no es narrativamente dicho en tiempo presente? Esto puede llevarnos a pensar que el hecho, una vez consumado, fue construido como una narración del momento, independientemente de su tiempo gramatical. Pero si la percepción del presente, aún en la cotidianidad, se entiende siempre como pasado; ¿cómo podemos establecer la distinción entre presente y pasado? En su libro *Tiempo y memoria*, el médico español Jaime Roig dice que la vida es la lucha de los seres por permanecer durante el transcurso del tiempo. La memoria se organiza en el pasado inmediato y la gama entre pasado y presente es tan sutil que se puede llegar a la minuciosidad infinita para distinguirlos (Roig, 1968, p. 251). El presente podría ser expresado por una cantidad matemática en el tiempo, pero no puede ser recordado con precisión, cuándo ocurrió dicho momento (Roig, 1968, p. 214). No podemos determinar en cantidades cuánto dura un segundo, un momento o un instante; pero podemos reformular el problema de la delimitación del tiempo. Ante un problema matemático, podemos dar una solución histórica. El tiempo se percibe siempre como una memoria, incluso el presente. El tiempo de una narración por ello, siempre se realiza en pretérito o copretérito, percibiéndola como pasado. Sin embargo, la ficcionalización narrativa<sup>4</sup> recrea

---

<sup>4</sup> La ficcionalización narrativa es la creación, a través de la palabra, de un mundo ideal; no verdadero empíricamente, solamente real en la imaginación.



un mundo que al leerlo se convierte en realidad dentro de la imaginación del escucha o lector, por lo que el pasado al ser revivido se convierte en presente. Pero recordemos lo que dice Roig: para los seres vivos el tiempo es una lucha por la permanencia. Si la vida se percibe como la eterna memoria del pasado, el presente es aquello que no fluye. El presente es lo que no cambia, como la muerte. Así que dentro del orden humano, la distinción entre presente y pasado, es el cambio. El presente es la vivencia de la rutina. Lo que cambió y nos llevó a la situación actual es el pasado y lo que cambiará para llevarnos a un nuevo orden es el futuro. Aunque la narración del relato de *Sakramá* sea en pretérito perfecto o en copretérito, distinguimos un pasado que sólo conoce Sakramá al saber que se debe llamar a la lluvia, un presente de sequía y favores del dios Savi y un futuro en el que Sakramá, conecedor de la sabiduría de antaño, se va para siempre dejando a su pueblo con la esperanza. Y es así que en la narración se vuelve al nuevo orden, que aprecia el espectador y que es el de la sequía que existe en este año de 2007. ¡Vaya juego narrativo!

Sin embargo, los tres órdenes aparecen en el relato de una manera mezclada, por lo que presente y pasado llegan a confundirse. ¿Cuál es la razón de ello? Una delimitación de los órdenes puede explicarlo y acercarnos también a verdades históricas como veremos a continuación. Utilicemos los números negros que inserté en el relato.

**1** “Cuentan que hace muchos años...” inicia el relato. Se habla de una sequía en un tiempo en que ya existía un Presidente Municipal y el pacto entre éste y Sakramá “mantuvo atentos a todos los pobladores”. En esta primera parte, podemos saber que esa sequía y dicho pacto, efectivamente tuvieron que ocurrir tal vez hace menos de un siglo, pues el Presidente Municipal es una figura que existe desde el 29 de abril de 1933, según la reforma al artículo 115 de la Constitución de 1917 que señala que los Municipios serán administrados por presidentes municipales, regidores y síndicos electos popularmente (*La*

*Constitución política de los Estados Unidos Mexicanos a través de los regímenes revolucionarios 1917-1990*, 1990, pp. 333). El gobernante municipal anterior se denominaba alcalde que es una figura propia del régimen español, por lo que definitivamente lo sucedido aquí no pudo haber ocurrido antes de la fecha señalada. Es posible entonces que los actuales ancianos hayan presenciado el acontecimiento siendo muy niños, o lo hayan presenciado sus padres o abuelos.

2 “Conciente Sakramá de ser la esperanza de la sedienta colectividad, armóse de fe y cuál robusta ave emprendió el viaje hacia la punta de Yuku ñuu (cerro del pueblo), donde estaba seguro de encontrar la casa de la lluvia”. Sakramá sube al cerro que es un lugar sagrado en el pensamiento mesoamericano. El señor Savi presenta las características físicas de los dioses acuíferos y tiene a sus ayudantes como las nubes y el rayo, conocidos como los tlaloque. La casa de la lluvia es el lugar donde vive el dios de la lluvia o Tláloc, como se le conoce en el Altiplano Central. Y aquello que ahí encuentra Sakramá, se asemeja a lo que otras fuentes dicen respecto a la morada conocida como Tlalocan. Todos estos conceptos plasman creencias religiosas elaboradas antes del 1521, año de la conquista española.

3 Pero una unión subrepticia ocurre entre el pasado prehispánico y el presente. Una vez dadas sus órdenes Savi de mandar a sus ayudantes, “El inexorable presidente a quien aun le retumbaban los oídos las palabras de Sakramá, al asomarse a la puerta de su casa, el ventarrón soltó al furioso rayo que lo fulminó instantáneamente; quizá como un acto de arbitraje en el pacto de honor al cual estaba sujeto.” La época anterior a 1521 y la posterior a 1933 se unen en un solo acto, en que una deidad anterior a la conquista mata a un hombre del siglo XX. A partir de esto, la narrativa es lógica, pero los tiempos ya no.

4 “Llovió tanto que, se produjeron inundaciones con las cuales las plantas brotaron y los gusanos de maguey aparecieron; los hombres silbaron como amorosos gorriones y todos hablaban de Sakramá, el héroe y salvador. Los hombres-lluvia habían regresado a su paraíso”. ¿Cuándo regresaron? ¿Antes de 1521 o después de 1933?

5 Pero para confundirnos más, el relato dice que “Satisfecho de su gestión, Sakramá repitió la hazaña un quince de mayo\_Día de San Isidro Labrador”. ¿Cuánto tiempo después de realizada la hazaña ocurrió la repetición?, porque si es en el día de San Isidro Labrador, eso debe ser a partir de 1521 en que se implantan la religión católica en estas tierras. Porque la gente en esa fecha va a la *Cazuela* y reza para pedir la Santa lluvia. ¿Estará todavía Sakramá entre ellos?

6 La última parte del relato se va a otra época que se dice que “En tiempos de Sakramá...llovía tanto en Tlacotepec, que los naturales del lugar le nombraban Ñuu Savi (pueblo de la lluvia)”. ¿Cuáles eran los tiempos de Sakrama? Porque se ha presentado en la época prehispánica y en el siglo XX.

7 Pero lo que termina por confundirnos más, es que se dice: “Pero, ese privilegio se acabó, porque como sucede en todo conglomerado humano; al no llover con la misma intensidad en los pueblos aledaños, éstos se quejaron ante el rey pidiendo castigo para Sakramá”. Y nosotros sabemos que un rey gobernó estas tierras en la época colonial, o sea entre el 13 de agosto de 1521 y el 27 de septiembre de 1821. Porque yo pregunté al licenciado Abel Reyes si así decían los relatores, rey o tal vez jefe; pero me dijo que no, que todos decían que “el rey”, que con esa palabra contaban la gesta. Y lo mismo me dijo don Luis Bautista, porque no era una palabra mixteca sino la palabra castellana “rey”. Por lo que caemos en la época colonial.

8 Por último aparece el tiempo presente, el año 2000, cuando Abel Reyes escribe en presente que “La tradición dice, que desde entonces...” y concluye el relato. ¡Vaya temporal! Y no de lluvia, sino de tiempo.

Así que tenemos en el relato las siguientes épocas en este orden:

- 1- Siglo XX.
- 2- Época prehispánica.
- 3- Época prehispánica y siglo XX al mismo tiempo.
- 4- Tiempo indeterminado. Antes o después de 1933.
- 5- A partir de 1521.
- 6- Tiempo indeterminado. En tiempos de Sakramá.
- 7- Época colonial.
- 8- Año 2000, tiempo presente, se anuncia el futuro.

Como podemos apreciar, históricamente hay un círculo, pues se inicia en tiempo presente, se relata algo propio del pasado y se termina en el presente nuevamente. Narrativamente también existe un cambio, ya que al final se abandona el tiempo gramatical pretérito para decir que “Sakramá **atraviesa** como densa nube”, en tiempo verbal presente. Inclusive, se anuncia un futuro en el que la historia continuará al decir “cuando el año **va a ser** muy lluvioso”. Lo interesante es que el orden presente del inicio no es igual que el presente del final. Todo el relato sobre el pasado sirvió para volver a un presente que es diferente porque se explica lo que ahora sucede y sucederá en un futuro incierto. Lo único que tenemos por cierto como hecho presente es que “La tradición **dice** que, desde entonces, Sakramá atraviesa como densa nube el cielo de Tlacotepec, la madrugada del día primero de enero, cuando el año va a ser muy lluvioso”.

¿Por qué el relato presenta un aparente desorden cronológico? Para responder a ello, debemos comenzar no por lo que se va construyendo con la narración, sino con el personaje que la hace posible.

A pesar de que estemos ciertos de que la escritura ha formado parte del pensamiento de Tlacotepec, el relato de Sakramá presenta una característica fundamental de las culturas orales: el personaje esquemático como recurso nemotécnico. Walter J. Ong, presenta las caracterizaciones que hace E.M. Forster sobre los dos tipos de personajes de la narración que son el redondo y el plano (Ong, 2002, pp. 148-150). El personaje redondo es el que cuenta con desarrollo psicológico y una personalidad definida. El plano es esquemático y no manifiesta su personalidad. La tradición oral tuvo al personaje plano como elemento nemotécnico y que obedecía a un esquema de la realidad en que fungía un papel determinado. El personaje redondo se desarrolló con la escritura pero sobre todo con la escritura en silencio que permitió la complicidad íntima con el personaje. Según Ong el personaje plano sirve para organizar la línea de la trama y manejar los elementos no narrativos que se presentan. Alrededor de él se teje la narración y es receptáculo de símbolos o modelo de virtudes o vicios. Sakramá es un ser misterioso de quien no se conoce su vida pero se describe su acción. Se conoce sutilmente su sentir por el compromiso que anunció de cumplir su objetivo y su desesperación de no lograrlo. Es Sakramá un personaje tan enigmático que no queda más que pensar que cumple una función simbólica.

Entonces surge una duda inquietante; si es un personaje simbólico ¿qué simboliza? Pareciera que su símbolo es tan misterioso que lo encierra perfectamente en su nombre de Sakramá. Ningún tlacotepense entrevistado ha sabido decir qué significa ni se ha conocido nombre así antes. Su nombre y su identidad son un misterio. La única respuesta que queda

ante este enigma es que Sakramá y su odisea son la simbolización que manifiesta un acontecimiento complejo. Y este acontecimiento, transmitido en la forma de cuento y reforzado en la memoria a través de la geografía del lugar, nos habla acerca de algo muy importante para ser recordado. Y los acontecimientos que merecen ser recordados, podemos llamarlos Historia. Y esta Historia no solamente se cuenta, sino que se vive cada vez que escuchamos el relato o que la gente sube al cerro a pedir la *Santa lluvia*. *Sakramá* no es un relato que sólo se imagina sino que se vive. ¿Cómo podemos desentrañar los símbolos y entenderlos como Historia?

Tratemos entonces de darle un nuevo orden al relato; hagámoslo cronológicamente. Analicemos primero los hechos que corresponden a la época prehispánica, luego los que corresponden a la colonial y después los del siglo XX. Para la época prehispánica tomaremos las partes 2, 3 y 6. Para la Colonia las 4,5, 6 y 7. Para el siglo XX las 1, 3, 4 y 8. Tomemos el resultado de todo esto y revisemos las uniones entre varios tiempos que son las partes 3, 4, 6 y 8. Surgirá entonces una narración que pueda darle un nuevo sentido a los acontecimientos histórico que se asoman en el enigmático relato.

Hemos establecido en este capítulo el primer elemento del marco teórico de esta tesis. El análisis narratológico de las versiones de *Sakramá* de Abel Reyes y Luis Bautista, nos sirvió para distinguir la ficción literaria de la narración histórica. Comprendimos que el relato, tiene características que le permiten ser identificado como una tradición oral, que busca conservar la memoria de sucesos del mundo humano. En consecuencia, pudimos establecer una temporalidad histórica de los hechos y personajes que aparecen en el relato, por lo que éstos, se mostraron como enigmas en busca de ser descifrados para encontrar una verdad histórica. Lo que nos lleva a una interrogante: ¿por qué aquellos que construyeron el relato de *Sakramá* no hicieron una referencia directa al mundo humano y urdieron los

acontecimientos con ficciones aparentemente literarias? ¿Por qué el mensaje de *Sakramá* es tan oscuro?, ¿qué ocultará? y ¿qué necesitamos para comprenderlo?

La respuesta a las dudas anteriores, pueden resolverse con el análisis de los diferentes símbolos que nos aportan las dos versiones del relato de *Sakramá*, lo cual haremos con precisión en los capítulos 4 y 5. Será necesario entonces, precisar el criterio para delimitar ciertos elementos de la narración, como los símbolos que deben entenderse como Historia. En las dos versiones que tenemos del relato, los informantes hacen referencia con toda contundencia a la veracidad y realidad de lugares y personajes. Sin embargo, al tener diferencias en estos, podemos captar con mayor facilidad las funciones literarias señaladas a lo largo de este capítulo. El relato de don Luis Bautista, en un principio señala que los acontecimientos narrados ocurrieron verdaderamente, sin embargo, conforme avanza la narración, poco a poco se van despegando tales acontecimientos de la realidad para adentrarse en el mundo de lo fantástico. La referencia a los lugares en un inicio es precisa en nombres, para después señalar que el lugar donde está la Santa lluvia, puede ser cualquier lugar o no estar en ninguna parte. Este tránsito narrativo permite dar lugar a los elementos fantásticos, como lo son el llano grandote donde hay frutos pródigos, los señores importantes y la misma Santa lluvia. Podemos identificar que estos elementos son fantásticos, porque en ambos relatos los acontecimientos cotidianos y propios de la vida real, son narrados de manera semejante. Pero es de llamar la atención, que lugares y personajes extraordinarios, que rompen con la lógica del mundo cotidiano y regido por las leyes científicas, si es que lo queremos ver con mayor profundidad, en cada relato tienen sus nombres específicos. Así, el licenciado Abel Reyes nos habla de la Casa de la lluvia y don Luis Bautista de “un llano grandote”, o el primero menciona a los “hombres-lluvia” y el segundo dice que estos “son puros señores”. Es entonces, que la diversidad de nombres,

para designar eventos extraordinarios, desvanece la aparente oscuridad del relato. Los nombres diversos, nos indican que se está representando algo que en la realidad evidentemente no existe. Así, por ejemplo, el estridente tronido de los rayos se representa con un calificativo, que para Abel Reyes es el mazacuate en el hombro de un personaje negro y para don Luis se representa con señores enojados. ¿Por qué no referirse a dicho fenómeno atmosférico con palabras acordes a la lógica del mundo real y por qué recurrir a metáforas? Porque lo que importa, es precisamente la representación que se está haciendo de lo narrado, y que cada narrador construye a su gusto, comprendiendo que lo que importa es representar algo en particular. ¿Pero cómo sabe cada narrador lo que debe representar? El relato de viva voz de don Luis Bautista, construido en el momento, nos permite apreciar la elaboración de las metáforas, por las emociones expresadas al referirse a los elementos fantásticos. Cómo olvidar la voz de don Luis, sus gestos y el movimiento de sus manos cuando describió los sucesos extraordinarios ocurridos en el “llano grandote”, llamado por Abel Reyes “la Casa de la lluvia”. Su emoción, al momento de escucharlo, me indicó que estaba refiriéndose a algo muy importante. Y efectivamente así sucedió, cuando posteriormente este “llano grandote” era muy semejante al Tlalocan o Paraíso de Tláloc descrito por fray Bernardino de Sahagún en su *Historia General de las cosas de Nueva España*, ambos lugares, con un carácter extraordinario fuera de la lógica del mundo real. Ya en el capítulo 4 veremos como este pasaje será de gran importancia para la interpretación del relato. Pero esta importancia, era difícil de detectar en el relato escrito de Abel Reyes debido a que la pulcritud en la escritura, homogeneizaba el relato y retiraba en énfasis ya descrito. Después de todo, la reelaboración literaria de su versión, acercaba más los eventos del relato al mundo fantástico, pareciendo más un cuento que una rememoración de sucesos históricamente verdaderos.



Si la emoción de la narración puede indicarnos las metáforas que manifiestan algo muy importante, ¿por qué aquello importante no se indica con este calificativo en la propia narración? La diferencia de nombres en ambos relatos, respecto de los mismos eventos extraordinarios indica que es más importante representar una cualidad distintiva de ellos, susceptible de ser calificada de diferentes maneras en tanto se represente la esencia. Es así, que al referirnos al trueno como un mazacuate o unos señores enojados, no importa tanto el fenómeno atmosférico, como la impresión de miedo que provocó éste en los observadores y que el último testigo desea transmitir a su lector o audiencia. Esta impresión, es más fácil de comprender con la emoción de la metáfora, que con las palabras que no siempre pueden definirla en su totalidad. De este modo, esta construcción de metáforas que realiza cada narrador o testigo del relato, busca representar más allá de conceptos descriptivos, construir símbolos. Son entonces, estas metáforas que representan algo más que los objetos o sucesos en sí mismos, los símbolos a interpretar. Pero, no todos los símbolos del relato de *Sakramá* son claros, por más emoción que haya en su narración. No siempre puede ser tan clara la interpretación de la metáfora, como lo indica la dificultad para resolver estas preguntas: ¿por qué se oculta la Casa de la lluvia?, ¿por qué dejó de llover en San Agustín Tlacotepec?, ¿quién era Sakramá y por que lo mataron? Entonces, si la emoción de la narración no ayuda a descubrir lo que se está representando más allá del objeto o suceso evidentes, ¿cómo podemos descifrar estos símbolos?, ¿qué representan que debe ser comprendido en un sentido abstracto y no en una mera descripción? y ¿qué elementos nos da la narración para su propia interpretación?

No tengo ningún abuelo que me pueda contar un relato como el de *Sakramá*. Si viviera mi abuelo Vicente, lo que más quisiera hacer sería estrechar su mano y escuchar los

relatos de su pueblo. Para los arqueólogos que han llegado a cuevas con pinturas rupestres como las de Altamira, ha sido irresistible colocar la palma de su mano sobre la palma plasmado por el pintor de hace millones de años. Mi vecina de toda la vida doña Marta Roig, que llegó de niña con su familia desde España a México debido a la Guerra Civil, hace poco me hizo un regalo. Un libro escrito por su padre en 1968 apareció ahora, sumido durante años entre los escombros del terremoto de 1985 de lo que fuera una pequeña editorial; y me lo obsequió ya que mi papá le dijo que yo lo leería. Nunca conocí a Jaime Roig que fue un médico al que le gustaba filosofar; pero al abrir el libro pude conocer a alguien a quien nunca conocí personalmente. ¿Cuántos Sakramás existirán en nuestras casas sin siquiera saberlo? Podemos estrechar las manos de las personas cuando ellas y nosotros deseamos que así sea. Y así podemos comunicarnos, sin importar los siglos y los lugares. Los relatos y cuentos nos transmiten un mensaje de un modo muy efectivo. Los observadores y testigos así lo quisieron. Y este mensaje ha permanecido debido a una característica muy especial. Si nosotros deseamos entender el mensaje, tenemos que realizar un ejercicio de reflexión. Y aquello sobre lo que debemos reflexionar es lo que no entendemos: los símbolos. Los desciframos sólo si deseamos hacerlo; de lo contrario, tan solo repetiremos un relato sin encontrarle sentido. Y cuando los símbolos se manifiestan en un relato, constituyen algo fascinante llamado mito. Por lo tanto, en el próximo capítulo analizaremos los símbolos y mitos, y lo que ello significará para la interpretación de nuestro relato.

### **III**

#### **El mito de Sakramá.**

Existen tantos símbolos en nuestra sociedad, que podríamos señalarlos inmediatamente a nuestro alrededor y tocarlos con nuestras manos. Bueno, eso creemos. Cuando pase el tiempo, recordaré el año 2004 por muchas cosas, pero por una en particular que me enseñó lo que era un símbolo y su poder.

Un martes, cambiando los planes que tenía, regresé a mi casa y al llegar, me enteré de que la Antorcha Olímpica estaría en la ciudad de México. No había pensado en ello, a pesar de que la publicidad nos atormenta cada cuatro años con los Juegos Olímpicos y decidí en ese año olímpico, ser parte un poco, un poquito de la historia. Ya que el tiempo de nuestro encuentro era impreciso, decidí esperar a la Antorcha en el Museo Nacional de Antropología. Toda la gente, comenzaba a llegar emocionada, queriendo mirar el símbolo del olimpismo. Sin decirlo, todos estábamos de acuerdo en que mirar pasar el símbolo de los Juegos Olímpicos era como participar en ellos. Estábamos convencidos sin decirlo. ¿Quién de nosotros podría asistir a unos Juegos Olímpicos alguna vez en su vida? No creo que nadie de los que estábamos ahí, ni tampoco la mínima parte de toda la gente que emocionada quiso ver el símbolo olímpico, que desde Grecia hizo su periplo por el mundo. Asistir al paso de la Antorcha era nuestra asistencia asegurada a los Juegos Olímpicos. No importaba cuáles fueran; nosotros con verla ya estaríamos ahí para siempre.

Llegó la portadora de la Antorcha, que subió por las escalinatas del Museo escoltada por periodistas, guardias, colados y hasta un perro. La gente corría emocionada persiguiendo a: ¿una persona?, ¿un tubo de metal?, ¿una flama?, ¿o a qué? La Antorcha Olímpica y los Juegos Olímpicos se fueron y la gente en la escalinata ovacionó, lloró y mandó besos a una persona que desconocía. Se fueron la persona, el tubo de metal, la flama y todos también se fueron a sus casas. El símbolo se había ido.

Tras un emocionante recorrido por todo el mundo, el fuego olímpico encendido en Grecia, volvió a ese lugar para iniciar la Olimpiada. Encendí la tele y vi el recorrido final de la famosa Antorcha hasta el estadio de Atenas. No me importaba estar en mi casa y no tener dinero para asistir a las competencias, no me importaba no ser atleta para saborear la gloria, no me importaba no comprarme algún objeto inútil que trajera los aros olímpicos y demás tretas del mercantilismo. Yo, al igual que todos aquellos que vimos el paso de ese símbolo, ya estábamos contentos. Los Juegos Olímpicos habían pasado por nuestras propias manos. El símbolo había hecho su periplo en el que nos había llevado a todos. Recordé entonces mi propia odisea por un mundo en el que no se ganan medallas pero se ganan otras cosas. Deseé con más fervor que nunca volver al cerro de Tlacotepec y caminar más que mi primera vez y llegar a la meta. Deseé vivir otro símbolo: el complejo simbólico de Sakramá.

### **1 El proceso de la simbolización.**

En el capítulo anterior, comentamos que el mensaje que nos transmiten los relatos de la tradición oral se conforma de símbolos, los cuáles debemos desentrañar para la comprensión de dicho mensaje. Así que para descifrar el relato de *Sakramá*, debemos entender qué es el símbolo; lo que implica hacer un recorrido por procesos mentales que nos ayudarán a penetrar en su complejidad.

El signo es una imagen o voz que da una única referencia, una información breve y trata de ser entendible para todo mundo (Eco, 1993, p. 207). En ese caso podemos encontrar que en el relato de *Sakramá* los signos son muchísimos, pero de fácil identificación. Están: la iglesia, la campana, el viento, la nube, etc. Tales signos son fáciles

de comprender y la palabra que los designa es concreta y definida. Al mencionar tales signos, podemos identificarlos y visualizarlos sin ninguna confusión.

Asignar significado a esa imagen o voz depende de la naturaleza de dichos signos, nuestro conocimiento previo de ellos y el contexto en que se producen. No hay problema para asignar un significado siempre que lo hallemos en un contexto en que existan otros signos, a los que a su vez hemos asignado significados (Bruning, 2002, pp. 44-45). En el caso del *Sakramá*, cuando se menciona la voz “iglesia”, pensamos en la Parroquia de San Agustín Tlacotepec dedicada a San Agustín de Hipona y no en la Catedral de Puebla por ejemplo. Lo mismo sucede con la nube, que es el humo, techo o bruma de la Mixteca y no pensamos en la nube en la que se esconde Zeus al lanzar truenos. Estos significados son los llamados conceptos, que son las estructuras mentales mediante las que representamos categorías (Bruning, 2002, p. 73). Así, la nube, el rayo, la iglesia, el cerro, etc, dentro del contexto de un relato de la Mixteca Alta, son conceptos que tienen un significado específico que va más allá del significado que nos puede dar su voz o imagen. Estos conceptos, son las referencias culturales que nos permiten identificar al relato como algo propio de un pueblo y que nos hablan más allá del mero significado primario.

Habíamos hablado de los medios nemotécnicos de la geografía y del cuento para la preservación del relato de *Sakramá* a través de la oralidad. Pero como lo sabrán los cuentistas, la memoria de un cuento requiere algo más que sentido común para recordarlo. Efectivamente un cuento nos puede agrandar al escucharlo, pero probablemente cuando queramos contarlo, sólo recordemos la esencia lógica y no los detalles. El recuerdo de la memoria a largo plazo para repetir un cuento tal como se nos contó, depende de que comprendamos lo que significa la información y seamos capaces de encontrarla en otros medios nemotécnicos. Para recordar mejor, necesitamos que nuestro vínculo acústico (voz

relatora) esté unido a una imagen. Identificamos palabras clave que unimos a una imagen visual clave, con lo que se creará un concepto interactivo en la memoria, que permitirá recordar su significado con facilidad (Bruning, 2002, p. 69). Como vimos en el capítulo anterior, pudimos encontrar varios conceptos clave que se han memorizado debido a la unión de una palabra clave con una imagen clave. Tanto palabra como imagen son únicas, por lo que no existe riesgo de error. Decir “cerro de Tlacotepec”, es un concepto que se reafirma debido que el único cerro llamado así se encuentra a la vista de todos en el pueblo del mismo nombre. La “Hondura” es una voz que podría referirse a cualquier accidente geográfico de dichas características; sin embargo en este caso, se une a la imagen del risco sagrado al que acuden los habitantes de nuestro pueblo. El símbolo es entonces la representación de una idea con base en un concepto. Su sentido es amplio, por lo que su interpretación requiere de la comprensión del signo, del significado y del concepto; todo ello posible de entender si estamos sumergidos en la cultura que los genera. Ello se logra si se conocen esos elementos y se sabe hacer la referencia pertinente. De este modo, una sola palabra o frase puede ser un símbolo, que sintetiza todo un concepto cultural que por ello es fácil de recordar a largo plazo ya que no hay posibilidad de confusión. Por ejemplo, en el relato de *Sakramá*, la nube representa a la Mixteca (como lo indica su nombre en su propia lengua, *Ñuñu ma* o tierra de nubes) y significa inmediatamente lluvia. La “nube” entonces es símbolo de la Mixteca que al final del relato se une al concepto de *Sakramá* como símbolo de su gesta, por lo que en dicho relato la nube es símbolo de aquella historia. Estos símbolos y sus significados, ya aquí delimitados, los analizaremos en los capítulos 4 y 5.

Sin embargo, si pensamos en símbolos como “Casa de la lluvia”, “ojos azules de Savi” o el “ventarrón”; nos damos cuenta de que encierran algo más que un significado contextualizado. Existe una cueva por la que se entra a la Casa de la lluvia, pero podemos

visualizar a dicha casa sólo en nuestra imaginación. Podemos nombrar al dios anciano de la lluvia, pero sólo imaginar sus ojos azules sin poder verlos en la realidad. De modo que en el relato, existen conceptos que asociados a la geografía nos refuerzan una imagen en la memoria, pero también conceptos que tan sólo se visualizan en la imaginación. Este impedimento para realizar en el mundo empírico el significante del concepto, se debe a que el remitente no es un signo, sino una idea. El signo es una cosa específica inconfundible, pero la idea es una abstracción que puede remitir a cualquier ente.

Cuando los símbolos remiten constantemente a ideas y no a signos, pareciera que representan actos sobrenaturales o fantásticos. Claramente un relato lleno de estas simbolizaciones puede parecer carente de verdad, y ser tan sólo una creación literaria, que no remite al mundo empírico ni a la verdad histórica. Sin embargo, si los símbolos constantemente nos están remitiendo a ideas, el relato tiene una intención que va más allá de la representación en nuestra mente de una serie de signos. La intención es transmitir una idea conformada por signos, significados y conceptos. El resultado es que una sola palabra o frase, encierra en sí misma una explicación acerca de aquello que es aparentemente sólo un signo. Si nosotros decimos “rayo”, el significante es un fenómeno natural de eso. Sin embargo el símbolo remite a una deidad que se manifiesta a través de dicho fenómeno. Esta constitución de ideas en cada símbolo, provoca un acto reflexivo para el escucha que desentraña los signos, los significantes y los conceptos en una sola palabra.

Cuando un relato se va conformando de símbolos con referencias a ideas, más que a sucesos empíricos, nos estamos encontrando con una construcción mental que está manifestando una explicación de lo que es aquello que se narra. La idea que encierra el símbolo supone representaciones de lo que es el mundo empírico, y no lo que es dicho mundo en sí. La síntesis de la simbolización tiene el propósito de hacer más accesible la



transmisión de los símbolos que necesitan de los referentes culturales para ser decodificados. Cuando estos referentes desaparecen, los símbolos, al no concordar con la realidad, se transforman en meras figuras fantásticas que no revelan sus ideas.

Todo relato refiere a sucesos ocurridos en el mundo empírico por lo que los signos son claros y los conceptos resultantes son entendibles. Sin embargo, cuando las ideas a manifestar son demasiadas, los conceptos se transforman en símbolos para manifestar adecuadamente eso. Así, un relato que transmite ideas a través de símbolos puede convertirse en un mito. ¿Pero qué tipo de ideas se transmiten en los mitos? ¿Cómo pueden las ideas simbolizadas convertirse en mitos?

## **2 Mito y leyenda.**

Existe una noción tradicional de lo que son los mitos que queda representada en la definición que expone en *The Encyclopedia of Religion*, la máxima autoridad en estudios míticos, el rumano Mircea Eliade. Para él, la palabra mito viene del griego *muthos*, que significa lo contrario a *logos*; por lo que el mito es lo concerniente al mundo de los dioses y no al de los hombres que habitan este mundo, esta realidad. Sin embargo, el mito es un modelo para esta vida en la que dioses y semidioses actúan (Eliade, 1987, p.261). El *logos* significa “palabra”, entendida como argumentación, como razonamiento (Pabón, 1996, p. 371).

El ya mencionado Walter J. Ong, cita a Erick A. Havelock (Ong, 2002, pp. 31-32), quien en su *Preface to Plato*, explica que el manejo de la palabra cambia el pensamiento. En la antigua Grecia, durante siglos el mundo de los dioses se cantó transmitiéndose por generaciones hasta que Homero plasma los cantos de la *Ilíada* y la *Odisea*, lo que significa una pausa para el pensamiento con la escritura. Según este autor, esta pausa de la escritura

que permite la abstracción mental será el germen de la Filosofía. Es esta disciplina, la que permite el desarrollo y la cúspide de la argumentación como un razonamiento. La palabra hablada ya no se enfoca a dioses sino a problemas humanos, que serán perfectamente bien manifestados por Platón, quien deja por escrito esto en diálogos. Sin embargo, aunque la palabra hablada como escritura o argumentación tomará los rumbos de la Filosofía y después de la Ciencia, el mito no perderá su esencia de explicar una realidad, a través de dioses, o de otros elementos. Y esta explicación de la realidad evolucionará para renovar sus símbolos con lo que cumplirá funciones similares a las que se dedicará la Historia: explicar la realidad humana.

Eliade define también al mito del siguiente modo:

...el mito relata una historia sagrada, es decir, un acontecimiento primordial que tuvo lugar en el comienzo del Tiempo, *ab initio*. Mas relatar una historia sagrada equivale a revelar un misterio, pues los personajes del mito no son seres humanos: son dioses o héroes civilizadores, y por esta razón sus gestas constituyen misterios: el hombre no los podría conocer si no le hubieran sido revelados. El mito es, pues, la historia de lo acontecido *in illo tempore*, el relato de lo que los dioses o los seres divinos hicieron al principio del Tiempo. “Decir” un mito consiste en proclamar lo que acaeció *ab origine*. Una vez “dicho”, es decir, “revelado”, el mito pasa a ser verdad apodíctica: fundamenta la verdad absoluta... (Eliade, 1973, pp. 84-85).

De lo anterior podemos señalar que el relato de *Sakramá* es un mito ya que cuenta una historia sagrada que es la del modo en que un pueblo fue en busca de los favores de su

Dios protector. El suceso es un misterio que practica este pueblo y que ha sido una revelación, que continúa llevándose a cabo, repitiendo el camino que el héroe marcó. La práctica se realiza actualmente, pero no se refiere a algo que sucedió al inicio de los tiempos. El mito aunque no está fechado, según Eliade se ubica al inicio del tiempo, al inicio de la realidad en el momento de la creación. Pero en la gesta de *Sakramá* no es así, pues Tlacotepec ya estaba establecido y ya existía un presidente municipal, una iglesia, un cerro, un pueblo y un Dios de la lluvia. El relato no habla de cómo se originaron todas estas realidades, sino de cómo se recordó lo que ya se había olvidado en un nuevo orden humano. Me refiero a un nuevo orden humano, porque el orden divino que habitaba en el cerro existía, sólo que los tlacotepenses lo habían olvidado. Por lo tanto el suceso ocurrió entre el inicio de la creación de ese pueblo y del día de hoy.

En este sentido se puede ubicar a este mito como una leyenda. Según E. Royston Pike (Royston, pp. 251, 285) la leyenda es un relato tradicional en el que existe un elemento de verdad contrario al mito que es pura ficción. Para Royston, el mito es ficción porque habla sobre acontecimientos naturales que no son posibles en la realidad y por ello ficticios. Suponemos que según su noción, la leyenda narra acontecimientos del mundo empírico que por ello son históricos y dan una noción de verdad; sin embargo estos acontecimientos se encuentran aderezados con acciones propias de la fantasía. En el caso de nuestro relato, los lugares ya mencionados aparecen tal como existen el día de hoy. Según la definición de leyenda, hay elementos históricos, que por lo menos nos garantizan alguna verdad en todo el relato.

Sin embargo estos elementos que existen en la realidad, cumplen dos funciones. La del signo y la de símbolo. Los mismos elementos que garantizan una verdad histórica también se trasladan al mundo de la llamada ficción. Pero, ¿el hecho de que sean símbolo

significa que no se refieren a la realidad? ¡Cuánto tiempo la literatura se ha valido de símbolos y metáforas, sin que por ello pongamos en duda la veracidad de su mensaje! Es entonces que podemos entender que en el relato mítico es más importante el mensaje que se busca comunicar, que los medios para ello. Una característica esencial del mito, es que explica una situación presente. Claramente el mito de Sakramá explica el estado actual de sequía en el pueblo, comparado con el verdor de sus vecinos, como un castigo o venganza por el poder tan grande de Sakramá que no favoreció a todos los pueblos. Y consciente de ello, doña Magdalena Galindo dice: “Por eso allá empieza el agua ahora”. Así que lo que queda ahora es explicar por qué los símbolos pueden remitirnos a la realidad y son un acto razonado de cada testigo que los repite.

### **3 Mito, logos e historia.**

Antes de seguir avanzando, debemos hacer algunas aclaraciones acerca de los mitos, porque para la gente que ha aprendido un poco de Ciencia, le es fácil despreciarlos. Dicha actitud es entendible porque la Ciencia ha explicado ampliamente la realidad mientras el mito se ha debatido en laberintos de confusiones. En el mundo contemporáneo lleno de tecnología desarrollada gracias a la Ciencia, el mito es sinónimo de ignorancia. Y claro que lo es, si pensamos en el empeño de obstinaciones religiosas, que retrasan la aceptación de los beneficios de la Ciencia y la tecnología a la gente. Es cierto, el mundo moderno considera al mito como símbolo de la ignorancia y todos, al igual que Galileo Galilei, condenado por la Iglesia de su tiempo, contestamos al unísono: *y sin embargo se mueve*. Tal es nuestra convicción en la Ciencia, como una visión más amplia de la realidad, que puede explicar y predecir también nuestras vidas. Pero, a pesar de nuestro incipiente conocimiento científico, no hemos reparado en que el problema para condenar al mito y

confrontarlo a la Ciencia, sea la ignorancia de los que pugnan el mito y no el mito en sí mismo. El mito muchas veces se acompaña de la necesidad; pero desgraciadamente la Ciencia también. ¿Es el mito lo que sume en la pobreza a los pueblos, o la ambición de los poseedores de los conocimientos míticos, científicos o políticos, que controlan a los ignorantes de todo? ¿Cuál es la función del mito?

Es pertinente señalar que el mito y todas las demás formas de percibir y explicar el mundo se acompañan de intereses de poder. Aunque ciertamente, la realidad mítica es más susceptible de ello, si no es entendida correctamente, de ser un instrumento de manipulación.

Desde la Filosofía positivista de mediados del siglo XIX y la escuela marxista de mediados del XX, la crítica a la religión fincó la desestimación del mito. Los grandes avances científicos de la medicina a partir de Pasteur, que demostró la existencia del mundo de los microbios pese a que con los meros sentidos no se aprecian, y el conocimiento íntimo de la materia que culminó con la bomba atómica, la Ciencia logró alcanzar el estatus que había luchado por conseguir desde hacía siglos. Con estos cambios, numerosas escuelas filosóficas consideraron que por fin podía establecerse una jerarquía en los modos de percibir la realidad. Las tradiciones filosóficas del siglo XX como las existencialistas, marxistas o materialistas, consideraban que existían cinco formas de percibir la realidad: el mito, la religión, la ideología, la ciencia y la filosofía. Cada una de estas formas de pensamiento iba de lo restringido a lo complejo. El mito se consideraba una forma limitada debido a que explicaba la realidad a través de seres y sucesos fantásticos. La religión se consideraba una explicación de la realidad limitada, debido a que acudía a seres que no existían en esta realidad, sino en otra que era empíricamente imposible de comprobar. La ideología era cualquier discurso dogmatizante que generalmente se utilizaba para idolatrar a

algún gobernante. Pero la ciencia constituyó un parteaguas. Ella, con su método consolidado en Occidente por Galileo Galilei, percibía la realidad de una manera más amplia de modo en que explicaba y predecía sus fenómenos. Esto no lo habían podido lograr las otras percepciones de la realidad que se limitaban solamente a elaborar una explicación de por qué la realidad era como era.

Durante mucho tiempo, la tradición de la Modernidad iniciada con René Descartes y vigente en la actualidad, ha apoyado esta jerarquización. Y lógicamente, la Filosofía se coloca como el modo más amplio en que se puede percibir la realidad, de un modo superior a la Ciencia. La Filosofía desde este punto de vista, considera que puede explicar, predecir y preguntarse acerca del sentido de todo. Incluyendo a la Ciencia, por lo que puede corregirla y aprobar el modo en que realiza su labor.

Sí que lo recuerdo, yo que me formé en esas escuelas filosóficas del siglo XX y enseñé esto a mis alumnos de bachillerato. Estaba convencida de que el mito había sido elaborado por jefes para dar una visión falsa de la realidad y así manipular al pueblo. Siendo ellos jefes o sacerdotes, el mito era el instrumento en que se sumía a los seres humanos en la ignorancia. Había que llevar a la humanidad a la salvación de la Ciencia y la Filosofía. Claro, había que salvar al mundo; como lo dicen los mitos...

En todas estas visiones de percibir al mundo, existen dos elementos que pueden llevar a sus espectadores indistintamente a la ignorancia o al conocimiento. No negaré que la Ciencia y la Filosofía tienen más posibilidades de acercarse al conocimiento de la realidad, debido a un método que implícitamente acepta la inclusión de lo nuevo y que los dogmas religiosos, ideológico-políticos y los mitos vulgares no. El método científico establecido por Galileo no ha cambiado mucho: observación, hipótesis, comprobación o experimentación y ley. Aunque todavía se discute que la Historia y otras disciplinas

sociales sean Ciencia, me parece que siguen en esencia este método. Su esencia es la observación de un fenómeno y a partir de ello permitirse la posibilidad de pensar opciones diferentes que permitan llegar al conocimiento de la realidad. Por eso la Ciencia en un principio que se abre a otras perspectivas: esa es su riqueza. Y en el caso de la Historia, su método esencial no varía mucho. Como lo dijera Heródoto el padre de la Historia, para comprender una situación humana se debe hacer una indagación, comenzando por los mitos...

Pero para percibir al mundo ampliamente, se puede tener una actitud de comprensión y otra de mera asimilación. La asimilación dogmática se acepta porque no existe una propuesta propia, se acepta cualquier explicación de un fenómeno sin permitirse pensar en otras opciones. Pero una actitud de comprensión significa el uso de la razón, de la reflexión, de usar el *logos* griego. La actitud pasiva de aceptar una explicación de la realidad sin cuestionar o sin pensar que eso sea necesario, permite que el dogma se apodere de la razón, aunque la realidad pueda mostrarse diferente. Mucho se ha discutido cómo la Iglesia católica se opuso a la teoría copernicana en que la Tierra ya no era el centro del Universo y condenó dogmáticamente en un terreno político a quienes pensaron de un modo contrario. Cerrazón demuestran muchos estadounidenses en creer en los mitos de ovnis, mientras su propio gobierno en realidad secretamente experimenta con aviones y máquinas sofisticadas de guerra que se ocultan a la opinión pública. La Ciencia falla diariamente al establecer hipótesis que cree certeras y experimenta incluso con humanos, para demostrar aquello que en la realidad se demuestra como falso una y otra vez. Cuántos científicos se han enfrascado en ello. Ni las disciplinas sociales pueden escapar a la cerrazón mental, como el caso de los idealistas que querían creer que los mayas eran una sociedad pacífica y

se negaron a aceptar que fuera cierta la práctica de la guerra como lo demostraban los murales de Bonampak.

Desde que el ser humano desarrolló su capacidad cerebral para fabricar herramientas y lenguaje, fue desarrollando también su razón. El *logos* fue practicado desde la época en que se estableció la escritura como lo demuestran los *Diálogos* de Platón. Es el *logos* el uso de la razón, de la discusión, de la reflexión; hechos palabra. Y este *logos* se explicaba en Grecia, como lo decía sencillamente una inscripción a la entrada del Oráculo de Delfos en donde se podía consultarlo a través de las pitonisas: Conócete a ti mismo. Es la razón la reflexión, la visión hacia uno mismo, la visión hacia el mundo. Razonar es comprender al mundo lógicamente, analizando cómo es desde varias perspectivas; sin aceptar dogmas, sino comprobándolo por uno mismo. ¿Es acaso la razón un elemento exclusivo de la Ciencia y la cerrazón exclusiva del mito? Claro que el método de la Ciencia y de las disciplinas sociales es muy amplio y pretende ser certero; pero no es aquí el caso analizarlo. Lo que aquí corresponde entonces es señalar el modo en que el modo mítico de percibir la realidad puede ser racional. Y lo más importante, que puede explicar la realidad. Y tal vez, ¿por qué no?, predecirla. Recordemos que el mecanismo de razón del mito es el símbolo. Tratemos de comprender ahora cómo el mito representa la realidad y el modo en que el símbolo es un acto de razón.

Para Mircea Eliade en *Lo sagrado y lo profano* (Eliade, 1973, p. 21) existen dos modos de ser en el mundo: el sagrado y el profano. Lo profano es el mundo en sí mismo, y en épocas modernas, lo profano es el mundo en su totalidad explicado por la Ciencia y manipulado por la tecnología. Históricamente, el mundo desacralizado o profano es un descubrimiento reciente del ser humano. El modo de ser sagrado implica ver al mundo de manera que cada lugar es divino o implica una unión con lo divino.



En el mundo sagrado los acontecimientos humanos son entendidos a través de un modelo arquetípico de mito en el que el guerrero es un héroe. El recuerdo de un acontecimiento histórico no subsiste tal cual en la memoria popular por más de dos o tres siglos. Ya vimos que el cuento con todos sus detalles puede subsistir intacto más de un siglo. ¿Pero qué pasa cuando los conceptos culturales cambian? Mircea Eliade dice que se adopta el arquetipo, que es un medio nemotécnico que permite guardar en la memoria el evento, más allá del tiempo de la duración de la memorización del cuento. Es una síntesis más abstracta que el cuento. Para Eliade (Eliade, 2002, pp. 44-53) lo único que permanece en la memoria son las instituciones, costumbres, paisajes, personajes y acontecimientos precisos, que con el tiempo se borran poco a poco. De este modo la memoria del pasado adquiere un tono más rico, profundo y revela un destino trágico. Los sucesos que se van perdiendo con el tiempo se tornan de este modo hasta que al final de un acontecimiento lo único que se recuerda es el arquetipo y no el suceso. ¿Hasta qué fecha podemos precisar que suceda esto?, es muy difícil hacerlo. Actualmente se discute mucho sobre la veracidad de los hechos plasmados en la Biblia como el diluvio universal. Se dice ahora, que dicho evento no es un mito arquetípico en el que la divinidad actúa para castigar a los humanos por sus pecados. Un suceso trágico en sí mismo dio lugar al mito. Los oceanógrafos estadounidenses William Ryan y Walter Pitman manejan ahora la teoría de que el diluvio universal fue en realidad el desborde del Mar Mediterráneo hacia el Mar Negro, que en ese entonces era un lago. Y se creó un mito de la enorme tragedia que llegó siglos después hasta Babilonia y se narró en la Epopeya de Gilgamesh. Y el pueblo judío, cuando estuvo cautivo en esas tierras mucho tiempo después, lo escuchó y lo tomó para adoptarlo en su tradición que hoy está escrita en la Biblia. Y ese mito podemos leerlo ahora milenios

después del acontecimiento (Pitman y Ryan, 1999). El testimonio de la tragedia ha sobrevivido milenios.

Tal vez la construcción de los arquetipos no dependa tanto del tiempo sino de otras circunstancias. Pensemos en un sentido individual cómo nosotros mismos creamos nuestras historias o mitos. El sociólogo italiano Francesco Alberoni en su libro *Enamoramiento y amor* dice que, cuando nos enamoramos, reelaboramos la historia de nuestra vida para darle un nuevo sentido frente a la persona amada (Alberoni, 1989, Cap. 4). El fracaso amoroso se interpreta como un paso necesario para llegar a nuestro verdadero destino que es el ser amado. El fracaso adquiere un sentido y podemos recordarlo como más trágico para entender la felicidad del nuevo amor. Pero si esta relación fracasa, se interpretará nuevamente como una tragedia que al volver a enamorarnos, se reescribirá en nuestra historia personal a la que dará un nuevo sentido. La felicidad del amor o el sufrimiento de su ausencia, otorga un sentido positivo a la tragedia, o da la sensación de un destino de infelicidad. ¿Las comunidades pueden de un modo parecido considerar el pasado y caer en el arquetipo de la tragedia como una especie de sentido manifiesto?

La Historiografía nos demuestra cómo un suceso se interpreta de diferentes maneras y con base en diversos esquemas que buscan ciertas expectativas. Arquetipos, teorías o esquemas pueden variar con el tiempo ciertamente; pero también por razones ideológicas y sucesos que cambian continuamente la perspectiva propia de los pueblos.

Para Mircea Eliade en su obra *El mito del eterno retorno*, existe una razón de ser para elegir como explicación de la realidad el arquetipo trágico. Las culturas míticas conciben su realidad como un orden en que se debe conservar el equilibrio del universo establecido en la creación por los dioses (Eliade, 2002, p. 95). El sufrimiento es causado por la infracción de un tabú o la acción mágica de un enemigo que desató el enojo del ser

supremo. Por eso siempre hay una causa identificable con el sufrimiento. Cuando el mago o brujo descubre cuál es la causa, el sufrimiento es soportado pues es incorporado a un sistema y explicado. A veces con la magia se puede reestablecer el orden, con lo que el o los infractores pueden recuperar el equilibrio perdido. Pero a veces la recuperación del equilibrio no depende de la voluntad humana, sino que debe esperarse a que el mundo por sí solo lo realice. Por eso considera Eliade, que la principal función del esquema mítico para la comprensión de la realidad, es la de proporcionar consuelo ante el sufrimiento que no siempre se puede modificar. ¿Quién no ha considerado en su vida personal que la tragedia es una prueba o tiene una razón de ser, cuando no podemos vencerla? Este ejercicio mental de proporcionarse consuelo a través de la elaboración de un esquema mítico que explique la realidad, es el inicio de una reflexión que pretende entender la complejidad de las explicaciones históricas.

#### **4 La función de orden.**

Recordemos que para Mircea Eliade en su obra *Lo sagrado y lo profano*, existen dos modos de ser o percibir el mundo: el profano y el sagrado. En el modo profano las cosas existen por sí mismas pero en el modo sagrado las cosas están en unión con el mundo trascendente. Esta visión ordenada de la realidad permite dar un sentido a la existencia al considerar todo sagrado. Lo sagrado es lo real y así se percibe la realidad a través del mito (Eliade, 1973, pp. 21-26).

El mundo profano es un caos y el sagrado es un orden o cosmos que se manifiesta por tener un centro. Este punto delimita al mundo alrededor de él como algo ordenado y por lo tanto sagrado. Ese centro es también una abertura o puente hacia el mundo trascendente y permite comunicar a los humanos con los dioses (Eliade, 1973, p. 29). En numerosas

culturas este punto es un árbol, una montaña, una cueva o un río. Este lugar es el eje cósmico que está en medio o en el ombligo del Mundo. Estos centros se erigen repitiendo un mito de creación en que los humanos simbólicamente repiten lo que los dioses hicieron para crear el mundo y darle orden. En el caso del *Sakramá*, la Hondura es una puerta hacia la Casa de la lluvia. La geografía que existe en el lugar nos indica que hay una cueva cerrada en la que la gente dice que por ahí se puede comunicar con el dios Savi. Actualmente en ese lugar se realiza la ceremonia para llamar a la Santa lluvia, donde se encienden veladoras y se reza. Esa cueva es considerada desde el punto de vista sagrado, como un paso hacia el mundo divino que los tlacotepenses repiten cada 15 de mayo pidiendo la bendición divina del agua.

No es *Sakramá* un mito de inicio, pero seguramente el rito recuerda, un acontecimiento divino en el que se creó Tlacotepec en ese lugar. Justamente en el Municipio, esa hondura donde se encuentra la cueva, es el paso del río de la Hondura que, es el abastecimiento de agua más grande para el pueblo y alrededores. Esta hondura que se encuentra entre el cerro de Tlacotepec y Yuku cui, que es un lugar bastante lejano y escondido del pueblo. Sin embargo la gente llega hasta allá debido a que muchos tienen ahí sus terrenos que son más fértiles que los que se encuentran abajo en el pueblo. Es una experiencia muy bonita rodear el cerro, dar la vuelta y de repente encontrar la Hondura. Si uno se acerca al barranco, se puede escuchar el agua y toda la geografía cambia. El camino hasta ese lugar había sido de bosque de coníferas para llegar abruptamente a una pequeña llanura que demarca la unión de las dos montañas. La sensación de aislamiento de todo aquello que se tenía en el camino, cambia de repente al encontrar un lugar nuevo. No me extraña que como dice Eliade, ese lugar se haya concebido como el centro del mundo. ¡Qué

maravilla sería conocer el mito en el que Savi creó la vida a partir del río de la Hondura y dio origen a los tlacotepenses!

Pero, dice Eliade, que ocurre que el lugar sagrado se pierde por alguna circunstancia y el Mundo sin centro es un caos. El espacio antes ordenado y heterogéneo se vuelve áridamente homogéneo. ¿Cómo era el mundo para los tlacotepenses al perderse ese centro que reencontró Sakramá? Eliade señala que el Mundo está en oposición al caos donde habitan enemigos, extranjeros y monstruos (Eliade, 1973, p. 32). ¿Históricamente hubo algún momento en que los tlacotepenses perdieran el centro y su Mundo se volvió un caos? ¿Qué habitantes del caos invadieron el Mundo como monstruos, enemigos o extranjeros? La respuesta lógica es que el Mundo concebido como sagrado, fue destruido por la conquista española y se borró la religión de Savi y el contacto que ellos tenían con él para ordenar al mundo. Llegó un nuevo orden en que los extranjeros impusieron su gobierno, su religión y subyugaron a los que habían nacido en el orden anterior. El Mundo se ha convertido en un caos. Pero, ¿la idea de un cosmos con un centro, fue totalmente borrada de las mentes de los tlacotepenses que olvidaron el orden de su Mundo? Es claro, que a pesar de la catástrofe que aquello pudo haber sido, mucho del antiguo orden permaneció. De no haber sido así, la alimentación, agricultura, costumbres, arte y tradiciones orales como las de *Sakramá* no hubieran perdurado. Solamente si se hubieran eliminado absolutamente todos los habitantes de aquel antiguo orden, hubiera desaparecido su Mundo sagrado. En este caso, los tlacotepenses sobrevivieron a la catástrofe, pero perdieron el centro de su Mundo sagrado. ¿Sería posible recobrar el centro de ese Mundo anterior?

Temporalmente la sacralidad se manifiesta y se repite en los acontecimientos concebidos míticamente (Eliade, 1973, pp. 56-65). La victoria del Mundo sobre el caos se repite cada año porque el Mundo se recrea de nuevo. Y esta creación nueva implica un

sacrificio que simboliza el sacrificio primordial. En ese tiempo sagrado la gente se reencuentra con su Dios y revive el acto más sagrado que es la creación del Mundo a manos de los dioses primordiales. Cuando los tlacotepenses acuden a la cueva a llamar a la *Santa* lluvia, matan un borrego que ofrecen a Dios (muchos de ellos dicen simplemente Dios y también dicen Savi). Es esta la culminación de una fiesta en que la gente del pueblo peregrina hasta ese lejano territorio de su pueblo para llamar a la lluvia como lo hacen anualmente. Al parecer les ha funcionado y lo siguen ofreciendo. Pero Eliade señala que en las fiestas el tiempo se detiene. La repetición de un ritual, la gesta de Sakramá y tal vez la creación por parte de un dios de la lluvia da sentido a la vida en Tlacotepec. La lluvia anuncia el inicio de la vida, el comienzo de un nuevo ciclo, un renacer. Esta idea coincide con lo que manifiesta el calendario propio de las culturas agrícolas en todo el mundo y prácticamente con el de Mesoamérica. Esta visión sagrada de la realidad, de un inicio del año a partir de las lluvias, se pierde en sociedades diferentes a las agrícolas. La vida moderna industrializada ha adoptado otro calendario conforme a sus actividades económicas, aunque a pesar de eso, el calendario que utilizamos guarda las reminiscencias de la cultura agrícola europea y la mesoamericana sobre todo en las festividades, como la Semana Santa y la Navidad.<sup>1</sup>

¿Por qué entonces, si San Agustín Tlacotepec es todavía una sociedad agrícola, perdió la memoria del centro de su Mundo sagrado? Sabemos que al llegar los españoles, por el clima templado, cultivaron trigo en la Mixteca Alta. Las tierras más agrestes fueron dedicadas a ganado bovino, caprino y porcino, que convirtieron en desierto el bosque de coníferas propio de la región. El ganado y los cultivos aguantaron bien el paso de las cuatro

---

<sup>1</sup> Recordemos que la fiesta de la Navidad fue implantada en el antiguo calendario celta precristiano, en el que el día 25 de diciembre se celebraba el solsticio de invierno, y como en las culturas del norte de Europa se adoraba al árbol como tótem, y que es éste el actual árbol de Navidad.

estaciones europeas, primavera, verano, otoño e invierno, a las dos mesoamericanas, lluvias y secas. Los tiempos de siembra y cosecha eran prácticamente los mismos en ambos continentes, aunque con las variantes propias de cada región. De modo que lo que cambió, más que las actividades en el calendario, fueron los nombres de festividades que marcaban fechas importantes para la agricultura. Los dioses prehispánicos fueron sustituidos por santos y vírgenes, que aunque indicaban las fechas agrícolas, remitían a otra realidad, en la que los significados de la naturaleza eran distintos a los de esta otra cultura. Así, que aunque las prácticas agrícolas siguieron realizándose conforme a las mismas fechas del antiguo orden, los vínculos y significados que remitían a la antigua concepción de la realidad se perdieron. Pero un día, las creencias católicas, no pudieron dar respuesta a cómo combatir la sequía. Tal como cuenta el relato de *Sakramá*, lo único que sabía el pueblo de Tlacotepec ante su crisis, era que tenía que recordar la forma sagrada de la realidad de su pueblo, ahora en caos, y desubicado de su Cosmos. Tendría que venir alguien a hacerlo. Con ello volvería el orden, el centro del Mundo y un nuevo tiempo. ¿Quién sería?

## **5 La gesta del héroe.**

Es maravilloso que se recuerde un relato sobre lo que se había olvidado. Hemos señalado los indicios históricos escondidos en los símbolos. Pero todavía hay un misterio: el héroe Sakramá. ¿Por qué pudo Sakramá recordar algo tan importante que los demás habían olvidado?, ¿quién era él?

El héroe es un símbolo recurrente de los esquemas arquetípicos y que tal vez su origen histórico pudo haber estado en un guerrero. Según el Profesor Coindo Aguilar Bautista, Sakramá fue el jefe más importante de Tlacotepec. Se le menciona en otra tradición, escrita por la Profesora Gabina Reyes Bautista como el dios de la lluvia que vive

en el cerro de Tlacotepec (*Relatos mixtecos*, 2002, pp. 44-45). Entonces, ¿quién fue Sakramá: un campesino, un jefe, un Dios o un héroe? ¿El personaje principal es sólo un arquetipo o sus diversas fases también simbolizan algo?

Mircea Eliade en *Lo sagrado y lo profano*, hace un pequeño comentario acerca de la adopción de las formas arquetípicas de seres humanos: “Un hombre exclusivamente racional es una mera abstracción; jamás se encuentra en la realidad. Todo ser humano está constituido a la vez por su actividad consciente y sus experiencias irracionales. Ahora bien: los contenidos y estructuras del inconsciente presentan similitudes sorprendentes con las imágenes y figuras mitológicas...” (Eliade, 1973, p. 176). Eliade no señala una relación directa entre mitos e inconsciente pero hay otro autor que establece una identidad entre ambos.

El estadounidense Joseph Campbell, estudioso de los mitos, en su obra *El héroe de las mil caras. Psicoanálisis del mito* propone una interpretación psicoanalítica del mito en la que éste es producto de la psique y se manifiesta en símbolos válidos para todos los humanos. Considera que el mito es el sueño despersonalizado que propone soluciones válidas para toda la humanidad. Como todos los mitos son producto de la psique humana, todos los mitos son en realidad un solo mito o monomito (Campbell, 2001, pp. 11-26). Propone un esquema que llama “unidad nuclear del monomito” en que héroes, dioses, monstruos y lugares cobran sentido:

#### Separación-iniciación-retorno

A continuación realizaremos una comparación de las tres fases en el mito de *Sakramá* que coinciden perfectamente con este esquema. Para Campbell el héroe es



separado de su mundo debido al llamado que recibe. En ese momento inicia la misión sagrada. Su misión es necesaria porque es el único que puede resolver el conflicto o crisis que amenaza con destruir el mundo. Por eso acudir al llamado, es inevitable e irresistible (Campbell, 2001, pp, 26, 40).

Según la interpretación psicoanalítica, la crisis no es más que la destrucción, la muerte. Ante tan contundente destino, lo único que la puede combatir es la vida, el nacimiento. De ahí que los héroes vengan de fuera o renazcan a través de una iniciación. Cruzan un umbral que los lleva al reino de la noche o pruebas de iniciación. Una vez iniciado, el héroe realiza una travesía donde se vencen oscuras fuerzas que aunque son concretas, son en esencia una lucha interior (Campbell, 2001, pp. 26-40).

En el mito de *Sakramá* podemos apreciar esta lucha interior como parte de una iniciación que lo llevará a cruzar un umbral. Abandona todo Sakramá y sube al cerro siguiendo el sonido del río subterráneo. Sakramá ha dejado el mundo humano para entrar al mundo divino. El cerro es lugar sagrado por excelencia y habla a nuestro héroe a través del murmullo de sus ríos subterráneos. Un murmullo que lo conduce a un punto en el que ya no es posible arrepentirse y regresar. Al jugar su honor, Sakramá ha renunciado a todo lo que tiene como humano, no puede regresar y volver a ser el mismo, tan sólo puede ser un héroe. Por eso, al creer que no puede cumplir su misión escoge la muerte, porque él ya no es humano y no puede ser nada más. Sin embargo recibe “la ayuda sobrenatural o inesperada”. El anciano es el espíritu del monte y lo ayuda al llevarlo con el Dios Savi. Sakramá ha cruzado el umbral entre lo humano y lo divino y pasa a la oscuridad representada por la orden de que debe cerrar los ojos para llegar a la Casa de la lluvia. La incertidumbre de la nada es la oscuridad y el miedo que significa esto, se representa por el borde del desfiladero por el que pasa Sakramá.

Una vez ocurrido este tránsito Sakramá llega a la Casa de la lluvia. Pide al dios Savi sus favores y es devuelto a su pueblo. El héroe llega al lugar donde es iluminado por el conocimiento que hace falta a su pueblo. Y ese conocimiento es la petición de la lluvia a un dios que puede ayudarlos en su crisis.

El mundo de los símbolos psicoanalíticos, nos dice que el héroe ha obtenido una verdad revelada y retorna con la fuerza de otorgar dones a sus hermanos. El efecto de la aventura del héroe cuando ha triunfado es desencadenar y liberar de nuevo el fluir de la vida en el cuerpo del mundo. Pero el héroe puede encontrar obstáculos para completar su misión. Si ha obtenido con violencia su meta, sufre el castigo de las fuerzas que ha desencadenado. O puede enfrentarse a la incompreensión o desprecio de los humanos por lo que se hunde (Campbell, 2001, p. 45).

Sakramá lleva el don de la lluvia a su pueblo que renace y adquiere su nombre de *ñuu savi* o pueblo de la lluvia. Los tlacotepenses reciben el conocimiento de que la lluvia llegará si se realiza una ofrenda al Dios Savi y todos acuden a Yosoyoko a realizar la ceremonia. Aquel conocimiento que era de un solo hombre y que había sido olvidado, ahora es de toda la comunidad. Pero el renacer de Tlacotepec trae la envidia y el enojo de sus vecinos. Las fuerzas desencadenadas favorecen solamente a un pueblo y afecta a los demás. Para los vecinos, hubiera sido mejor no haber alterado el nuevo orden del mundo. Por eso, consideran que el héroe que había logrado tal proeza merece su castigo y debe morir. Sakramá acepta el designio humano, porque no desea quebrantar una vez más el equilibrio del mundo. Para él, conservar el equilibrio es lo más importante por lo que acepta su sacrificio. Si su vida sirvió una vez para resolver una crisis, acepta que en esta ocasión sea su muerte la que resuelva otra. Tan solo queda al pueblo de Tlacotepec abandonado nuevamente, esta vez por su héroe, la esperanza. Un sutil recuerdo de su héroe y de su

papel intermediario de las fuerzas entre lo sagrado y lo profano anunciará a su gente la venida de años lluviosos.

Aquí debemos separarnos de la propuesta de Campbell porque de lo contrario solo realizaremos un psicoanálisis de los tlacotepenses y no un estudio histórico. Debo aclarar que el esquema para identificar los símbolos nos es útil, pero lo que ya no lo es, es la interpretación de éstos. El psicoanálisis propone esquemas universales en que los símbolos asoman y crean mundos fantásticos que explican el inconsciente de los pueblos. ¿Es la gesta de Sakramá un monomito que podría ser válido para toda la humanidad? Si así fuera, entonces el simbolismo del relato estaría apegado al inconsciente de un pueblo que se ha enfrentado a la tragedia y que por ello ha conservado dicho arquetipo. Si los mitos son sueños públicos, y los sueños son mitos privados, como lo afirma el mismo Campbell en su otro libro *Los mitos. Su impacto en el mundo actual*. (Campbell, 2001, p. 23), nuestros caminos se separan. Campbell insiste en un monomito para toda la humanidad. El significado del símbolo del monomito está en la parte inconsciente de la mente. Sin embargo, para corroborar aquello, tendríamos que acostar en el diván a todos los tlacotepenses y descubrir sus angustias, miedos y deseos prohibidos. Realmente no creo que a partir de esos resultados obtuviéramos la interpretación de los símbolos del *Sakramá*. Si yo lo hiciera, más bien creo que serían mis maestros quienes me mandarían al diván del psicoanalista para deshacerme de todo aquello que no me permita hacer Historia.

No debemos perder el arquetipo del monomito como eje del mito de la gesta de Sakramá. Efectivamente cumple la función de explicar una situación actual que es la pobreza por la falta de agua en Tlacotepec, y las envidias entre pueblos vecinos. Pero como analizamos en todo este capítulo, los símbolos nos remiten a conceptos muy precisos que no son exactamente los significantes freudianos. Campbell considera que en el fondo de los

mitos están los miedos infantiles y conflictos sexuales expresados en el Complejo de Edipo y otros muy conocidos. Ya que los significados aquí señalados nos acercan más a fenómenos que parecen históricos, debemos darle otro sentido al arquetipo. Realmente éste cumple una función nemotécnica, sólo que no es la manifestación inconsciente de un sueño o deseo reprimido. Este mito cuenta con símbolos tan poderosos que nos acercan a una explicación acerca del pasado, presente y futuro de Tlacotepec. Ya veremos en los capítulos siguientes que salirnos del monomito nos explicará mucho mejor algunos símbolos y eso nos acercará a la Historia. Debemos tan sólo decir que la simbolización cumple la función de explicación: es un acto de razón. Los mitos no necesariamente tienen símbolos de los miedos del mundo inconsciente. Los símbolos están presentes en nuestras vidas y los vivimos. Por eso nos sirven para razonar y explicarnos el mundo. Nuestra labor entonces será, interpretar los símbolos de nuestro relato y saber si esto puede ser un indicio de verdad histórica. Pero antes de eso, ¿los tlacotepenses que elaboraron el relato de *Sakramá* buscaban conservar una verdad histórica?, ¿deseaban hacer Historia?

## **6 El pensamiento mítico e histórico en San Agustín Tlacotepec.**

La cultura mixteca prehispánica desarrolló una civilización compleja donde cabían la religión, la política y la historia. Realizaron libros muy estimados en Mesoamérica, con elementos iconográficos que comunicaban un mensaje. Se conocen hasta ahora cinco libros prehispánicos mixtecos que son: *Códice de Viena o Vindobonense*, *Nuttall*, *Bodley*, *Becker I* y *Colombino*. En general se puede decir que estos libros ofrecen información sobre genealogías, señoríos, gobernantes y aconteceres humanos y míticos. Las fuentes posteriores a la conquista como códices, mapas, relaciones geográficas, lienzos, informes religiosos o procesos inquisitoriales, demuestran que entre los mixtecos había un deseo de

preservar de la memoria en libros y en la tradición oral que poco a poco se fue registrando por escrito, tras la conquista española. Alfonso Caso dice que los antiguos mixtecos llamaban *Naandeye* a sus códices, los que escribían "para memoria de lo pasado". Deseaban saber los antecedentes de lo que sucedía entonces y se interesaban por conservar por escrito sus peregrinaciones, hazañas, conquistas, nombres, caudillos, reyes y genealogías (Caso, 1996, p. 11). Además, la cultura mixteca que floreció en el posclásico, seguramente no estuvo ajena al pensamiento del resto de Mesoamérica. Comenta Miguel León-Portilla en *Literaturas indígenas de México* (León-Portilla, 1996, pp. 48): "Se afirma que existieron dos instituciones culturales en el mundo prehispánico, que parecen relacionarse de algún modo con lo que llamamos conciencia histórica. La primera, probablemente la más antigua, se designaba con el vocablo náhuatl *Itoloca*, 'lo que se dice de alguien o de algo'; la segunda, *Xiuhámatl*, equivale a 'anales o códices de años' ".

Lo anterior sirve para enmarcar al relato de *Sakramá* dentro de la cultura mixteca prehispánica y post hispánica. La memoria de tradiciones ha perdurado entre todos los sectores de San Agustín Tlacotepec conservándose y enriqueciéndose como lo demuestran sus festividades. Es posible advertir con claridad los elementos mesoamericanos y los españoles. A pesar de que hasta ahora es posible plasmarlas por escrito gracias a la educación escolar de algunos de sus pobladores, los mixtecos son herederos de una cultura que alguna vez llegó a las complejidades de la escritura en códices. Los gobernantes y mayordomos para la época posterior a la conquista, estuvieron en contacto con la lectura y escritura de la lengua castellana, como lo demuestra la escritura de los libros de fiestas que actualmente se conservan. Pero sabemos que fue hasta la década de 1930 en que llegaron las escuelas primarias, secundarias y normales a la Mixteca, donde por primera vez todos

los sectores de dicha sociedad pudieron estudiar el castellano escrito y hablado. Las familias de campesinos y pequeños comerciantes pudieron mandar a la escuela a algún miembro, que se convertiría en maestro rural o llegaría a los estudios profesionales al irse a la ciudad. Sin embargo, relatos como el de *Sakramá*, narrado por don Luis Bautista, nos demuestran la vuelta a elementos de las culturas orales primarias, por no saber escribir el narrador. Entonces, ¿los mixtecos de Tlacotepec pertenecen a una cultura escrita o a una cultura oral primaria? Podemos decir que con la conquista española, se mezclaron las culturas orales y escritas de Europa y Mesoamérica, y ambas se practicaron en tanto hubo gente inmersa en una u otra modalidad. Los mayordomos de San Agustín Tlacotepec conservan libros que tienen siglos en donde se escribe el libreto de la danza entre moros y cristianos. Los rituales para pedir la Santa lluvia junto con sus oraciones, han sido memorizados por generaciones con la complejidad de su contenido. Canciones, chilenas, relatos y anécdotas siguen en su cultura a través de la memoria. La escritura para unos y la oralidad para todos conforma su memoria colectiva. De modo que los tlacotepenses no se encuentran en el caso de ser una cultura oral primaria. La escritura y su modo de pensar ha permeado, aunque no homogéneamente, a sus habitantes. Pero es cierto, que el hecho es que las tradiciones ancestrales se han conservado oralmente del mismo modo en que los músicos tocan las chilenas de memoria y no con partitura y los danzantes saben la coreografía por la práctica. La escritura de los relatos al castellano obedece simplemente a que la generación del licenciado Abel Reyes tuvo acceso a las escuelas públicas que antes no habían existido. Y ahora sus contemporáneos como mi tío el profesor Agustín Hernández, el profesor Ramón Hernández y la profesora Gabina Reyes también se han puesto a escribir (en el caso de ella, en castellano y en mixteco). La cultura escrita española, se manifestó directamente en textos para quienes pudieron tener acceso a ellos,

aunque dado el carácter agrícola de esta comunidad, su acercamiento hacia el pensamiento escrito europeo fue indirecto. Los evangelizadores llevaron a la Mixteca el pensamiento europeo escrito a través de pastorelas, catecismos, vidas de santos, oraciones y sermones. Tales evangelizaciones orales, ya no tenían todos los medios nemotécnicos de las culturales orales primarias como la repetición y la acumulación de unidades separadas, sino que se realizaron con recursos nuevos. Walter J. Ong en su obra citada *Oralidad y escritura*, comenta que a pesar de que la escritura y la lectura no estuviera al alcance de mucha gente durante siglos, el modo de percibir la palabra como algo acabado que es una característica propia de la escritura, ya se había introyectado en el pensamiento colectivo. El cuento, la novela, los listados y los símbolos gráficos son las nuevas formas de representar el mundo a través de la palabra escrita (Ong, 2002, Cap. IV). Estos símbolos pueden oralizarse para crear cuentos recitados, narraciones novelescas y listados orales apoyados en símbolos gráficos. Como ya señalamos, Walter J. Ong comenta que Eric A. Havelock en su obra *Preface to Plato*, afirma que los orígenes de la Filosofía griega se encuentran en el pensamiento originado por la escritura, y no en el ocio de los ricos comerciantes. La Filosofía es el pensamiento reflexivo por excelencia, que pone en suspenso aquello que el pensamiento cotidiano no hace. Por eso considera Havelock, que Platón expulsó a los poetas su utopía de la República, pues tenían un pensamiento acumulativo homérico, que consideraba caduco en oposición al pensar filosófico que él ya practicaba.<sup>2</sup> Tal afirmación ilustra cómo el modo en que se transmite la palabra cambia el pensamiento y el modo en que se existe en la realidad. Las culturas orales primarias tienen una dinámica de saber

---

<sup>2</sup> Platón en su obra *La República* describe lo que considera debe ser una sociedad perfecta. Ahí, los gobernantes deben ser los filósofos y no los políticos o militares, debido a su sabiduría. Los poetas eran idealizados como sabios en los tiempos de Homero, pero Platón considera que su manera de pensar no es adecuada para obtener el conocimiento sobre las cosas, precisamente por su tendencia a repetir mitos en los que no hay una diferencia clara entre el mundo humano y el divino.

acumulativo práctico que se relaciona con la vida cotidiana. En cambio la escritura ha permitido, como lo dice Havelock, desarrollar el pensamiento abstracto, al tener fijo un texto que permite un análisis detallado de la palabra, ya que la lenta introspección de la lectura permite la pausa para la reflexión. Y así como sucedió con la Filosofía, la Historia como memoria de los acontecimientos, requiere del pensamiento abstracto pausado y no de una mera repetición de acontecimientos que podrían narrarse en desorden sin tener tiempo para reflexionarlos. En suma, podemos decir que los tlacotepenses han tenido acceso a la cultura escrita, pero sobre todo han vivido y desarrollado una cultura oral guiada por los lineamientos de la escrita, interiorizada durante siglos. Tal es el ejemplo del relato de *Sakramá*, un cuento más cercano a la tradición literaria de la Modernidad, que a la narración de sucesos en orden indistinto lleno de repeticiones y epítetos.

En una cultura que ha practicado la escritura y la ha interiorizado durante siglos es posible el desarrollo del pensamiento histórico con propios medios. Según el historiador mexicano Jorge E. Aceves, investigador que coordina la obra *Historia oral. Ensayos y aportes de investigación* (Aceves, p. 10), hacer historia oral significa producir conocimientos históricos o científicos y no simplemente lograr una exposición ordenada de fragmentos y experiencias de vida de los otros. De modo que la Historia no se limita a la escritura como se ha considerado en Occidente, sino que puede ser oral. El elemento clave para la explicación de un acontecimiento es su entendimiento. A pesar de que el vehículo sea oral, la reflexión de la escritura, se adopta de nuevo en la oralidad. Y la reflexión sobre el mundo se manifiesta a través de símbolos. Y una vez elaborados los símbolos, se pueden realizar fábulas, cuentos y parábolas que permanecen en la memoria. En mi tesis de



Licenciatura en Filosofía de la U. N.A.M.<sup>3</sup> realizo un análisis de este modo de elaborar la Historia por parte del griego Heródoto<sup>4</sup>, considerado el padre de la Historia según los historiadores de Occidente. En sus investigaciones, recabó relatos sobre acontecimientos y tradiciones orales de Grecia, Persia, Egipto y otros países de la antigüedad. Muchos relatos son fábulas y cuentos que tenían como propósito hacer pensar al público debido a los enigmas que se planteaban. La obra *Historias* fue leída por su autor ante el pueblo griego, que durante días escuchaba en diversas ciudades los relatos históricos que en ocasiones parecían divertidas ficciones. Pero aquellas narraciones que en ocasiones eran oscuras, constituían una enseñanza política acerca de la guerra que se ganó a los persas, en un tiempo en que se avecinaba una nueva guerra que en esta ocasión era entre los mismos griegos. Y qué mejor enseñanza, que aquella que aparece con la solución de un enigma, que puede durar toda una vida en el pensamiento de un pueblo. Lástima que muchos griegos no entendieron el mensaje y se lanzaron a la Guerra del Peloponeso, en que se perdió para siempre la esperanza de la unidad griega en un Estado, cosa que ni Alejandro Magno podría lograr en la siguiente generación con su breve imperio. ¿Habrán lamentado en la crisis no seguir las enseñanzas políticas de Heródoto?

En suma, hemos realizado un interesante recorrido desde el símbolo hasta la Historia, para establecer el modo en que interpretaremos los sucesos y personajes del relato de *Sakramá*. La médula de nuestro recorrido indicó, que aquellos que crearon el relato tlacotepense, eligieron el mito como el modo en que transmitirían y asegurarían la

---

<sup>3</sup> Angélica Martínez Peredo. *Las enseñanzas políticas de Heródoto*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Escuela Nacional de Estudios Profesionales Acatlán, Tesis de Licenciatura en Filosofía, 2000. Se puede consultar en la Biblioteca Central de la U.N.A.M. y en la Biblioteca de la ahora F.E.S. Acatlán.

<sup>4</sup> Heródoto nació en la ciudad griega de Halicarnaso y vivió aproximadamente entre 485 a.C. y 420 a.C. Escribió la obra *Historias*, en la que explica el por qué de las Guerras Médicas, que fue un conflicto entre Grecia y Persia.

permanencia en la memoria, de los hechos narrados ahí. Establecimos entonces, que el relato de *Sakramá*, es esencialmente un mito debido al lenguaje simbólico que maneja, pero que también es una leyenda ya que relaciona una concepción del mundo arquetípica, con acontecimientos ocurridos en el mundo humano. Y esto nos señaló una vinculación con el pensamiento histórico, desarrollado plenamente por la cultura mixteca, que indicaba una intención reflexiva para el escucha del relato de *Sakramá* de tiempos venideros. Sin embargo, cinco siglos de Ciencia moderna, nos han hecho olvidar que antes de su aparición, el mito era la forma de reflexionar sobre los acontecimientos humanos. Así, comprendimos que las situaciones fantásticas y los personajes extraordinarios, no eran más que un lenguaje que buscaba explicar en esas formas, ideas profundas de una colectividad. De modo que nos dimos cuenta de que la gesta del héroe Sakramá, era universal por su estructura, y que en consecuencia, no era una fantasía, sino un mensaje racional propio de altas culturas. El símbolo entonces se mostró, como el lenguaje por excelencia de la reflexión anterior a la Ciencia, que si bien podía perder significado con facilidad, era fácilmente comprensible si lo pensábamos desde la cultura que lo creó. Por lo que finalmente establecimos que el personaje de Sakramá es un complejo simbólico que cruza diversas épocas, y que continúa aquí, cumpliendo un ciclo, que como la Antorcha olímpica, da un periplo para llegar aparentemente al mismo lugar. ¿A dónde se dirige entonces el héroe Sakramá?

Desde que recuerdo, siempre me gustó ver los Juegos Olímpicos porque sabía que era historia asegurada. Cuando pasara el tiempo yo diría que los había visto. Creo que por ese sentimiento tan profundo me hice historiadora. Me gusta recordar lo que pasó y contárselo a la gente. Me hubiera gustado ser deportista y competir, así como me hubiera

gustado ser muchas cosas. Cuántas historias de atletas hay, que con algún dolor profundo en su vida ganan una medalla y la gente los considera héroes. En noviembre de 2003 subí al cerro con un dolor muy profundo en mi alma. Ahora me pregunto cómo pude subir. Un día antes del viaje compré un par de tenis de 250 pesos, aunque un experto en montañismo hubiera recomendado unos de más de mil. Hubiera subido descalza. No me dolían los pies, me dolía el alma. Subí viviendo mi propia sequía como lo había hecho Sakramá. Después de asomarme a la Hondura y ver la puerta de la Casa de la lluvia, toda la fuerza se fue de mí. Había llegado, pero ahora había que bajar. ¿Podría revivir el ciclo del héroe y bajar renovada y renovar al mundo? Tan sólo pensé en llegar viva y sentarme a escribir esta tesis. Comprendí entonces el significado del símbolo de Sakramá y su fuerza. Yo creo que ha subido y bajado más gente a la Hondura que la que en todo el planeta en el 2004 saludó a la Antorcha olímpica. Seguro que así ha sido.

## IV

### **La Casa de la lluvia: interpretación de símbolos.**

La segunda vez que visité San Agustín Tlacotepec llevé a mi prima Gabriela Martínez Loera, Gaby. Ella no dudó en ir ya que es una persona muy aventurera y quería empaparse de México después de haber estado muchos meses en Barcelona y luego en Chad, África. Por más que yo quería esforzarme en imaginar algo sobre aquel país, la única imagen que tenía era la de un desierto de arena. ¿Algún día yo podría conocer un lugar tan extraño como el que no podía imaginar? Pero aquello era sólo un detalle frente a un pavoroso desierto mental en el que se encontraban los chadianos, por sus estrictas reglas musulmanas en las que las mujeres son tratadas como cosas. Igual que en Afganistán o Irán, ellas llevan velos y no pueden salir de la casa sin la compañía de un hombre. No podía yo creer que mi prima se hubiera atrevido a estar en un país en el que a la menor falta, la mujer puede morir lapidada. Pero ella estuvo ahí porque seguía a una fuerza vital. Seguía ¿qué creen? Sí, eso era. Pero regresó porque quería volver a su amado México y deseaba estar en el verde campo sin ninguna restricción.

No sé qué hubiera hecho si me hubiera mordido una víbora o picado un escorpión. Seguro hubiera actuado valientemente, aunque imaginar esa situación me daba terror. La gente dice que los alacranes de esa región no te matan pero te hacen pasar un mal rato. Pero las víboras, eso sí es otra cosa. Son la cascabel y la coralillo, eso es ver a la muerte de frente. Pues conforme avanzaban las horas, las pocas posibilidades de toparme con esos animales, se volvían enormes dentro de mi cabeza. Esa noche antes de subir al cerro, mi prima dormía plácidamente. ¿Cómo podía tomar así la vida? Pensaba y pensaba sin darme cuenta de que yo estaba atrapada en el encierro de mi miedo. Así que traté de pensar en lo bonito que encontraría en mi travesía en busca de Sakramá. Imaginé miles de modos en que podría ser el cerro, la Honduras, la cueva, los ojos de agua y todo. Sería todo, menos un desierto. Pensé que en un golpe de suerte Sakramá aparecería para salvarme.

Un poco antes mi tío quiso pasar a la casa de su hermano. Don Porfirio Hernández Barrios y su esposa doña Gudelia Bautista, nos dieron unos machetes para que nos defendiéramos de algún animal que pudiera presentarse, “porque en Tlacotepec también las mujeres usan machete”; al contrario de lo que sucede en Chad. Doña Gudelia nos regaló unos limones para la deshidratación. Mi tío dejó una ofrendita a la Virgen de Guadalupe, para que nos cuidara, y de paso para que se juntara más dinerito para su fiesta. Por último nos dieron unos ajos que pidió mi tío. Desde el D.F. los había pedido con insistencia a mi tía Gemita que nunca se los dio. Parecía que era lo más importante y en ese momento nos dio a cada una nuestro ajo. Al día siguiente salimos a las 7 de la mañana, mi tío se acercó a la iglesia y le pidió su protección a San Agustín “por si las dudas”. Caminamos y saliendo del pueblo me di cuenta de que había olvidado mi brújula. ¡Para ese viaje la había comprado! Pero mi ajo y mis limones estaban en mi mochila. Me aseguré muy bien de ello. Sobre todo del ajo.

### **1 Los nombres de San Agustín Tlacotepec en la historia.**

El poblado de San Agustín Tlacotepec ha tenido diversos nombres según lo indican las fuentes escritas y la tradición oral. Realicemos una revisión de tales nombres.

San Agustín Tlacotepec es el nombre oficial a partir de 1770 cuando el virrey le otorga un gobierno autónomo e independiente. El pueblo y sus rancherías, son oficialmente Municipio del Estado de Oaxaca a partir de 1825, bajo este nombre. Tlacotepec es un topónimo náhuatl bastante común, ya que son numerosas las poblaciones en todo México que llevan este nombre. Como señalábamos en el capítulo 1, tenemos en principio dos definiciones de la palabra Tlacotepec. Antonio Peñafiel en *Etimologías de los nombres de lugar. Correspondientes a los principales idiomas que se hablan en la República*, señala

que Tlacotepec es sinónimo que Tlacopan, nombre muy común en México, habiendo llamados así cinco lugares en Oaxaca. Tlacotepec significa “en el cerro de la jarilla” siendo *tlacotli* jarilla, *tepetl* cerro y *c* el locativo (Peñafoel, p. 14). Este significado podría ser el de nuestro cerro, ya que la jarilla es una planta muy abundante en él y en toda la región. Pero la gente de San Agustín no adopta esta definición, tal como me lo confirmó mi tío. Así lo expresa Abel Reyes en la “Semblanza” en su libro *Sakramá*, que dice: “San Agustín Tlacotepec, cuyo nombre proviene de los vocablos tlaco-**medio**, tepetl-**cerro** y c-en, o sea, en medio del cerro” (Reyes, p. 19). La palabra Tlacotepec se compone del adjetivo *tlaco*, del sustantivo *tepetl* y del locativo *c*. Según Remí Simeón en su *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*; *tlaco* quiere decir “mediano”, “que ocupa el centro” o “que está a la mitad” y *tepetl* es montaña, país o localidad (Siméon, 1999, pp. 571 y 496 respectivamente). Por lo que podemos señalar que Tlacotepec significa “en medio del cerro” o “en el cerro mediano”. ¿Cuál de las dos definiciones es la de nuestro pueblo? El pueblo de San Agustín Tlacotepec se encuentra en un pequeño valle a 1800 m sobre el nivel del mar (Fig. 14), lo que lo ubica al pie del cerro que llega a los 2600 m, por lo que no se encuentre ni en medio del cerro, ni en el cerro mediano (sobre el de Tlacotepec). Sin embargo, este nombre puede corresponder a las anteriores ubicaciones del poblado. Como se puede apreciar en el mapa (Fig. 3), los antiguos asentamientos van bajando del cerro hacia el valle, viniendo desde el territorio de la Honduras. Estos asentamientos y la Honduras no se ven a simple vista si uno llega desde la carretera que viene de Magdalena Peñasco, al pequeño valle rumbo al sur. Lo anterior sugiere que las antiguas ubicaciones concuerdan más con el nombre de Tlacotepec, que el actual pueblo que ahora está en un valle árido. Según el profesor Agustín Hernández, la tradición oral dice que el pueblo estuvo en un lugar llamado Nucuitzi que significa “enfrente del otro”, y que se localiza en las paredes del cerro que dan hacia el pueblo.

También dicen que en el cerro se localizaba el pueblo llamado antes Tixii que significa “cabeza de viejo o canosa”. Después hubo otro asentamiento, en lo que es el valle y se llama Xiquityoo, que significa, “a un lado del pueblo” (Fig. 6). Finalmente, el pueblo llegó al lugar en el que se encuentra actualmente. Pero cabe destacar que nadie precisa las fechas en que eso sucedió. Lo cuentan diciendo aquello de que “dicen que dicen...”. Lo anterior nos puede acercar más a la definición que hemos dado de Tlacotepec, aunque en un sentido estricto, el pueblo ha estado en las laderas del cerro, y no en medio o en el centro del cerro de Tlacotepec. Pero esto no debe entenderse de un modo tan riguroso, pues cuando mi tío Agustín Hernández, mi prima Gabriela Martínez y yo, cruzamos el cerro para llegar a la Hondura, estuvimos en Xiquityoo donde se está rodeado por el bosque y no puede divisarse el valle.

En el libro *Sakramá* del licenciado Abel Reyes, aparece un relato llamado *Cerro de Tlacotepec* (Reyes, 2002, pp. 21-23).<sup>1</sup> Se cuenta que hubo una época en que el ahora llamado cerro de Tlacotepec, era tan alto, que desde su punta se podían ver las ciudades de México y Oaxaca. El cerro era custodiado por el duende o espíritu del monte. Un día llegó una duenda, lo enamoró y se lo quiso llevar a la Costa. El duende no quiso ir, por lo que ella cortó el cerro de Tlacotepec y se lo llevó rumbo al sur. El duende la siguió, hasta que forcejearon en la laguna de Chacagua, donde los enamorados murieron ahogados. Ahora ese monte es una isla y el cerro de Tlacotepec permanece mutilado como ahora está. Y con esta historia se explica por qué ahora el cerro, parece cortado o es acorde a la definición de Tlacotepec, de ser un cerro mediano. Tomando en cuenta este relato, podríamos señalar que nuestro Tlacotepec significa “cerro mediano”. También importante de este relato, es que además se establece la relación entre el cerro de Tlacotepec y el mar. Más adelante

---

<sup>1</sup> La versión completa de este relato puede leerse en el Apéndice 1.



desarrollaré esto con mayor detalle, pues es de conocimiento general entre los nativos de San Agustín, que arriba del cerro de Tlacotepec hay fósiles marinos y arena que parece de playa.

Una versión similar del relato *Cerro de Tlacotepec* de Abel Reyes es el que da la profesora Gabina Reyes Bautista en su relatos, *Ntoso yuku ñuu Tlako* o *El Nahual del Cerro de Tlacotepec*, y da como nombre del cerro Yuku ñuu Tlako y Cerro de San Agustín Tlacotepec. Es así, que obtenemos el nombre del poblado en lengua mixteca contemporánea, en el que se aprecia la mixtequización de la palabra Tlacotepec con *Tlako* y un concepto muy antiguo como lo es *Yuku*. Alfonso Caso explica en el Vol. I de *Reyes y reinos de la Mixteca* que, el glifo cerro o *yucu*, tiene el significado general de población. En una zona tan montañosa como Oaxaca, los pueblos se ubican en cerros y se llaman *Yucu* algo. Por ejemplo, existen pueblos llamados Yucuañe o Cerro de la hierba y Yucutnoo o Cerro negro. También las poblaciones adquieren el nombre de río en el que se cobijan, que es *yuta* en mixteco, como Yuta nute o Río hondo; o el nombre del llano en que se ubican, siendo *yodzo* o *yoso* llano en mixteco, como Yodo coo o Llano de la serpiente o Coixtlahuaca en náhuatl (Caso, 1996, pp. 34 y 35). *Yuku ñuu* es el nombre en mixteco moderno con el que Abel Reyes y la tradición oral designan al cerro de Tlacotepec, según el relato *Cerro de Tlacotepec* del año 2000 y que significa “cerro del pueblo”. La palabra *ñuu* significa “pueblo” refiriéndose tanto a un sitio geográfico determinado como a un grupo de personas. Esto nos vincula al concepto *ñuu savi*, nombre que adquiere el poblado de Tlacotepec después de la gesta de Sakramá narrada por Abel Reyes en el relato del mismo nombre. Recordemos que este nombre de *ñuu savi* además de ser el distintivo de los tlacotepenses en el relato *Sakramá*, es también el nombre genérico con el que se hacen llamar los mixtecos de la actualidad. Este nombre se puede traducir como “pueblo o gente

de la lluvia” o “pueblo o gente de Savi”, lo que demuestra el vínculo estrecho con el dios acuífero y que se demostrará más adelante.

Es así, que la revisión anterior de los nombres del poblado de San Agustín Tlacotepec nos ha servido para demostrar el estrecho vínculo que existe entre el poblado con su cerro y el agua. El relato de Sakramá nos habla de una época en que se había roto ese vínculo y tras la gesta del héroe, se vuelve a realizar. Entonces ¿por qué se rompió el vínculo?, ¿por qué el cerro de Tlacotepec o Cerro mediano se relaciona con el dios Savi? y ¿por qué la gente de San Agustín Tlacotepec asume un vínculo especial con el dios Savi al identificarse como los *ñuu savi*? Para responder a esto, tratemos de indagar sobre lo que fue San Agustín Tlacotepec en la época prehispánica.

## **2 Tlacotepec el cerro sagrado.**

¿Qué noticias tenemos acerca de San Agustín Tlacotepec en tiempo prehispánico? ¿Existen vestigios arqueológicos? Según el Registro público de Monumentos y zonas arqueológicas del INAH, en el Catálogo e Inventario de Zonas Arqueológicas se registra lo siguiente. En el Municipio de San Agustín Tlacotepec entre Magdalena Peñasco y San Mateo Peñasco se encuentran registrados 16 sitios arqueológicos revisados por el arqueólogo Andrew Balkansky con fecha del 28 de enero de 1999. No hay más información sobre los sitios y tan sólo se señalan las cronologías tentativas de 1500 a.C.-200 d.C. ó 1200 d.C.-1521 d.C. Al norte de San Agustín está registrado el sitio de Yucunushiño sin más información. Al oeste de la Junta del Río se registra el sitio de Yucuañe también sin información. En todo lo que es el cerro de Tlacotepec que se denomina como Yucunoo por el INAH, no se registra ningún sitio hacia todo el este hasta lo que es la Junta del Río. No hay ningún sitio señalado en la formación montañosa de la Junta del Río hasta San Mateo

Peñasco. Es decir, que toda la zona que comprende el cerro de Tlacotepec, Yuku cui y la Hondura no aparecen en los registros arqueológicos del INAH. Sin embargo en el *Atlas arqueológico del Estado de Oaxaca* de Rosa María García y Elena Palacios (García y Palacios, 1976), aparece la siguiente información sin mayor explicación: “-Gamio, Lorenzo. *Yucuñu, Distrito de San Agustín Tlacotepec Oax.* Archivo de Monumentos prehispánicos INAH 1960. Exp. B/311 (Z72-26) (02) /1”. He acudido a varios archivos, sin embargo no he encontrado tal documento. Lo cierto es que se señala que existe un sitio llamado Yucuñu, en el cerro de Tlacotepec o Yuku ñuu como lo denominan Abel Reyes y la tradición oral. ¿Es posible que en algún códice se encuentre el glifo de San Agustín Tlacotepec? En *Reyes y reinos de la Mixteca* de Alfonso Caso, no encontré ningún lugar llamado Tlacotepec que se ubicara en nuestro territorio. El salón de actos del pueblo luce un hermoso mural que manifiesta la historia de Tlacotepec, y representa el rito del llamado de la lluvia con diseños inspirados en los dibujos de los códices prehispánicos (Fig. 15). ¿Estos jóvenes artistas ilustraron un antiguo conocimiento o tomaron una imagen conocida para llenar los huecos en su propia historia? Como autores del mural aparecen los nombres de los siguientes artistas: Gabino Ortiz Ortiz, Herminio Jiménez Jarquin, Esteban Bautista Aguilar, Rubén Ortiz Pérez, Moisés Aguilar Sánchez, Faustino Bautista Aguilar, Ángel García García y como asesores Cecilia Castillo Dávalos y Facundo Pérez Orduña; con fecha del 4 de abril de 1992.

¿Es posible que exista en algún códice el glifo de San Agustín Tlacotepec bajo el nombre de Yucuñu o Yuku ñuu? Maarten Jansen, en su obra *Huisi Tacu. Estudio interpretativo de un libro mixteco antiguo. Codees Vindobonensis Mexicanus*, comenta conocido glifo ya mencionado que se encuentra en el Códice Nuttall p.2 y la cumbre está



Fig.14 El pueblo de San Agustín Tlacotepec se encuentra en un pequeño valle a 2100m sobre el nivel del mar. Vista desde el camino que viene de la rancharía de Totojama al norte del poblado, al fondo, el cerro del Gachupín. (Foto de AMP).



Fig. 15 Mural ubicado en el salón de actos del Ayuntamiento, en el que se representan los aspectos más importantes de la historia y la cultura de San Agustín Tlacotepec. En el fragmento se puede observar la petición de la Santa lluvia en la cueva de la Hondura. (Foto de FRR)

pintada de negro. Pero dice después, que este Cerro del dios de la lluvia lo identifica con una montaña que pertenece al Municipio de Chachoapan junto a una montaña llamada Yucu noo o Cerro negro. Ambos cerros poseen una zona arqueológica de la época clásica. No, definitivamente éste no es nuestro cerro. Para acrecentar nuestra desilusión, Jansen duda acerca de que ese Cerro Negro sea el compañero del Cerro del dios de la lluvia. Afirma que en el *Códice Vindobonensis* en sus páginas 10 y 9, el hecho de que aparezcan juntos ambos cerros, no significa que geográficamente así sea. Plantea la posibilidad de que este Yucu ñudahui esté en San Pedro y San Pablo Tequixtepec en la Mixteca Baja. Señala la posibilidad de que el Cerro se encuentre junto a Yucu ita o Cerro de la flor, conocido pueblo con una zona arqueológica de la Mixteca Alta. Y para enredarnos más, dice que tal vez este glifo se asocie en realidad a Tilantongo porque el *Códice Nuttall* en la página 24, presenta un glifo similar que se asocia al Señor 2 Lluvia Ocañaña de ese poblado.

Pero hay otros elementos que pueden ayudarnos en nuestra búsqueda. El cerro de Tlacotepec está asociado según el relato de Sakramá a Savi el dios mixteco de la lluvia. El cerro se encuentra también junto a Yuku cui o Cerro verde y a la cueva en donde piden la Santa lluvia que está en la Honduras. Tal vez nuestro cerro no sea aquel que tiene el glifo del dios de la lluvia, sino que se refiera a la fuente de agua para ese poblado. San Agustín Tlacotepec ha subsistido en realidad más que por la lluvia, por los ojos de agua que vienen desde los cerros y bajan a orillas del valle, siendo las tierras más fértiles, las que se encuentran en el cerro y la Honduras. ¿Es posible que el nombre mixteco haya sido algo referente al cerro con un ojo de agua? Tal vez la esencia del pueblo sean los ojos de agua y no la lluvia de las nubes. Cómo olvidar que de regreso de Yosoyoko no pasamos mi tío, mi prima y yo por el último ojo de agua. Qué terrible es la sed después de tantas horas de camino. Pero volvamos a la investigación.

Maarten Jansen en su estudio del *Códice Vindobonensis* habla acerca de un lugar en la Mixteca Alta en la fecha Año 9 Conejo Día 5 Viento, página 48:

Junto a la primera fecha, entonces, una ofrenda en Apoala y otra en un recinto sagrado –las huellas tal vez indican una procesión-. También las dos otras fechas son acompañadas por ofrendas. Año 9 Conejo Día 5 Viento: se saca agua de un recinto almenado (¿un pozo sagrado?) y hay una ofrenda sobre una montaña. El ojo (nuu), que se pinta dentro de la montaña, puede determinar el nombre del lugar (¿yucu nuu?) o simplemente enfatizar que la ofrenda se lleva a cabo enfrente de o para la montaña (¿nuu yucu?) (Jansen, 1982, p.181).

Sin embargo este glifo se refiere a Apoala que está bastante lejos de San Agustín Tlacotepec como para confundirlos, y tan sólo la referencia puede darnos la idea de lo que podría ser glifo semejante en otra localidad. Sin embargo, Jansen no habla de un lugar llamado Yucu nuu, y que podamos localizar plenamente en la Honduras, entre el cerro de Tlacotepec y Yuku cui. Si es que el pueblo en tiempo prehispánico se llamó Yuku ñuu, como se llama en mixteco su cerro según el relato de *Sakramá*, no tenemos todavía el códice que pueda mostrárnoslo. O tal vez, no podamos encontrar un pueblo llamado así, porque no existió. Recordemos que según la tradición oral, los tlacotepenses dicen que los fundadores de su pueblo son los *ñuu savi* que es el nombre que se dan todos los mixtecos a sí mismos. Se trata de un nombre general de los mixtecos y no de algo particular de los tlacotepenses. Entonces, ¿podremos encontrar en alguna otra fuente información acerca del pasado prehispánico de San Agustín Tlacotepec?

Tal vez un golpe de suerte pueda ayudarnos. Como la suerte que tuvimos cuando nos perdimos en el cerro y el aguzado oído de mi prima Gaby nos salvó. En esos momentos yo solo oía los latidos de mi corazón. Afortunadamente Alfonso Caso da una referencia probable acerca de nuestro San Agustín Tlacotepec. Investigando sobre el “Cerro de la máscara” del *Códice Bodley* que posteriormente identifica con Chacaltongo. Dice así en el Vol. I de *Reyes y reinos de la Mixteca*:

De acuerdo con el manuscrito de Tlazultepec había creído poder identificar el lugar Llamas con Tlaxiaco por la expresión contenida en un testamento que dice: “y de aquel pueblo de San Agustín de Tlaxiaco, que se llama en lengua mixteca nutisi”. Yo había leído Canutisi que querría decir “el gran nutisi”, tomando “canu” por grande, y me pareció difícil que a un pueblo, relativamente pequeño como es Tlatlaltepec se le llamara “grande” (Caso, 1996, p. 103).

La referencia que da es: “Archivo General de la Nación, Tierras, Volumen 59, Expediente 3, folio 45”. Acudí al A.G.N. sin embargo, me encontré con la desagradable noticia de que dicho documento ya no existe; nada de ese volumen. Lo único que se conserva es su ficha en la computadora que dice: “Manuscrito de Tlazultepec. N° de registro 338126. Tierras, Vol. 59, Exp. 2, Fojas 63. Tlazultepec a Juan de Guzmán por el cacicazgo de dicho pueblo. Plano juris. Teposcolula Oaxaca. Año: 1597”. ¡Hubiera deseado tanto tenerlo en mis manos!, ¡pero gracias maestro Caso por la referencia!

Lo importante es que el único San Agustín cercano a Tlaxiaco es Tlacotepec. En Oaxaca existe un San Agustín Atenango cerca de Huajuapán de León en la Mixteca Baja, otro San Agustín Chayo en la Mixteca de la Costa, un San Agustín Chayuco muy cerca del

anterior poblado y finalmente San Agustín Etlá en los Valles centrales (*Atlas de carreteras de México*, 2000, p. 42). No cabe duda de que el único San Agustín cercano a Tlaxiaco y de la Mixteca Alta es el nuestro, por lo que puede ser que “San Agustín nutisi” sea otro nombre de nuestro poblado. Llama la atención el concepto *nutisi* que aparentemente no se relaciona con nuestro pueblo. ¿Cómo podemos saber que este “San Agustín nutisi” es el San Agustín Tlacotepec de hoy? Como se refiere al San Agustín de su hallazgo, con el nombre mixteco de *nutisi*, que no encontré en ningún diccionario antiguo o moderno, por lo que debemos buscar su significado de otro modo. Un texto muy valioso puede ayudarnos a comprender lo que puede significar ese *nutisi* y que además esté relacionado con el concepto *ñuu savi*. La profesora Gabina Reyes Bautista, prima del licenciado Abel Reyes Sánchez, es profesora de educación primaria en el pueblo de San Agustín Tlacotepec y ha colaborado en diversos libros de la Secretaría de Educación Pública, destinados a nivel primaria. Se ha interesado en recuperar la tradición oral de su pueblo y realiza dos relatos en el libro bilingüe *Relatos mixtecos. Sa’ an ñuu savi*, editado por CONACULTA en 1999 y reimpresso en 2002. Uno de los relatos se llama *Kantutu kitsi* o *Reunión de animales*, que es una fábula; y el otro es *El Nahual del cerro de Tlacotepec* y en mixteco lo titula *Ntoso yuku ñuu Tlako* (Reyes Bautista, 2002, pp. 44 y 45)<sup>2</sup>, que es su versión del relato de Abel Reyes *Cerro de Tlacotepec*, con el pequeño detalle de que a los implicados los considera nahuales y no duende y duenda. Del nombre del relato *Ntoso yuku ñuu Tlako* identificamos el concepto en lengua mixteca “Yuku ñuu” o “Cerro del pueblo, a “Tlako” como contracción con *k* de “Tlacotepec” al modo del habla mixteca, y finalmente podemos extraer la traducción del *ntoso* mixteco como nahual en español. Pese a mi traducción, quería saber con mayor precisión el significado de *ntoso*, lo que me había obligado a buscar

---

<sup>2</sup> La versión completa de este relato puede leerse en el Apéndice 2.



a la profesora Reyes Bautista para que personalmente me lo explicara, ya que el mismo personaje en su relato era un nahual o *ntoso*, y para Abel Reyes era un duende. Y era claro que denominar a esos personajes como duendes, era un recurso literario que se había tomado figuras de la mitología europea, para explicar un concepto difícil para los lectores mestizos. Pero el destino me deparó otra cosa, y aquella noche en que no la encontré, obtuve información nueva que me obligaría a subir al cerro de Tlacotepec; sin embargo, sigo esperando mi entrevista con ella.

Es de llamar la atención, que la traducción que da la profesora Reyes Bautista al título de su relato, no da el mismo significado. En español lo llama *El nahual del cerro de Tlacotepec*, y nuestra traducción literal del título en mixteco es “El nahual del cerro del pueblo en el cerro mediano” o “El nahual del cerro del pueblo en medio del cerro”. Destaca entonces, que pese a que utiliza conceptos generales como *yucu* o cerro, *ñuu* o pueblo y *Tlacotepec* o en medio del cerro o cerro mediano, esta particularizando el lugar al que se refiere. ¿De qué modo? Simplemente al indicarnos que en el pueblo que está en medio del cerro o en el cerro mediano, hay un nahual.

Volvamos entonces al concepto de *ntoso*, que nos está dando la característica particular del pueblo de San Agustín. El nahual o *ntoso* es el personaje central del relato sobre la mutilación del cerro de Tlacotepec. Mi oído que comienza a afinarse en la hermosa pero difícil lengua del mixteco, ha podido escuchar palabras que al momento de escribirlas al español, se tornan otras debido a que no es fácil usar los elementos gráficos adecuados para representar los sonidos. ¿Es posible que el nombre de *nutisi* escrito por un español de la época colonial haya escrito así lo que en mixteco se escucha y llama *ntoso*? o tal vez, ¿será *ntoso* una variante en dialecto mixteco de *nutisi*? Si *nutisi* es la forma castellanizada escrita de *ntoso*, el poblado al que se refiere el documento de 1597, es entonces “San

Agustín ntoso”. Por lo tanto, la traducción al español nos diría que el poblado se llamaba “San Agustín nahual”, y si tomamos en cuenta que los poblados mixtecos se llamaban *Yuku* algo, y que el nombre del santo patrono pudo haber pretendido sustituir el topónimo, o tal vez era tan obvio que se omitió; tenemos entonces a un “Yuku ntoso” o “Cerro del nahual”. Pero, ¿cerro de qué nahual?

Antes de especificar a qué nahual nos estamos refiriendo, debemos explicar lo que es esto, que es un concepto muy importante en Mesoamérica y en el México rural de hoy. Un nahual es una persona que tiene la capacidad de transformarse en un animal, planta o fenómeno atmosférico. Dicha persona puede hacer eso debido a que está unido a ese ser, conforme a lo que dicta el calendario por el día en que nació, y también porque tiene el poder para transformarse en su par. Todas las personas desde el punto de vista de la religión mesoamericana tienen un par de la naturaleza, pero no cualquiera puede transformarse en él. Los dioses pueden fácilmente hacerlo, pero no los humanos (Alcina, 1993, p. 85). Y como no cualquier humano puede hacerlo, los nahuales son respetados, pero también temidos. Actualmente se cree en San Agustín en el nahualismo, pero de ello hablaremos con más amplitud en el próximo capítulo. Pero para responder a nuestra pregunta acerca de cuál nahual, recordemos nuestro punto de partida. El relato de *Sakramá* de Abel Reyes nos dice que San Agustín Tlacotepec tenía un cerro llamado Yuku ñuu el Cerro del pueblo y que su gente, después de la proeza de Sakramá se hicieron llamar los Ñuu savi o el pueblo de la lluvia. Finalmente apareció un documento que nos dio el nombre de “San Agustín nutisi” que finalmente comparándolo con un relato contemporáneo nos llevó al concepto de “Yuku ntoso” o “Cerro del nahual”. Este nombre tal cual no aparece en ningún documento o vocabulario, pero nos da un elemento importante. Al parecer, señala una característica particular del cerro de Tlacotepec, lo que puede ayudarnos a encontrar el pasado

prehispánico de la comunidad que cobija. Para comenzar nuestra nueva búsqueda, investiguemos quién es el nahual que le da la particularidad al cerro. Revisemos entonces a los personajes que aparecen en el relato de *Sakramá* y desentrañemos su simbolismo.

### **3 Savi el dios de la lluvia.**

Olvidemos un poco el análisis geográfico y dejémonos llevar por la belleza del relato. En *Sakramá* varios personajes confluyen en el cerro de Tlacotepec. El anciano de escasos bigotes, barbitas de chivo y mirada comprensiva; la urraca, Savi el dios de la lluvia que es robusto, alto, de largas barbas y ojos azules; el ventarrón que es negro y fortachón cargando el rayo y el misterioso Sakramá. Analizaremos con detalle a cada uno de ellos.

De Sakramá podemos obtener información en otros lados que puede ayudarnos mucho. La profesora Gabina Reyes Bautista en su relato *El Nahual del cerro de Tlacotepec* dice:

El Nahual del cerro de San Agustín Tlacotepec se apuró mucho a levantarlo, para que el pueblo se viera bonito. Cuando terminó fue avisar al señor Sakarama (Dios de la lluvia), para que fuera a revisar si estaba bien o le hacía falta algo. Este ser aceptó y ambos fueron subiendo hasta llegar a la cima. El dios se puso muy contento porque el cerro estaba muy alto y se podía divisar hasta la ciudad de México... (Reyes Bautista, 2002, pp. 45).

El profesor Coindo Aguilar Bautista dice que Sakramá fue un jefe de Tlacotepec, el único jefe. El licenciado Abel Reyes Sánchez dice que su informante *sto situ*, decía que Sakramá era un borracho, de esos que andan tirados. Por eso considera que eso que contó

de Sakramá fue una alucinación o invento de borracho. Así que el licenciado Abel Reyes no quiso plasmar así a Sakramá para no dar esa imagen del hombre tlacotepense, por lo que entonces lo plasmó como un hombre virtuoso y omitió aquello en su escrito.

Tenemos entonces a tres Sakramás: el hombre virtuoso que llamó a la lluvia, el dios del cerro de Tlacotepec y el borracho que inventó un relato. Y tenemos además según la variada pronunciación de mis informantes a Sakramá, Sakramán o Sakaramá. Por cierto, ningún informante sabe lo que quiere decir este nombre, que además es una palabra rara en la lengua mixteca ya que no es común el fonema *kr*. ¿Son entonces el mismo o son diferentes seres? De Sakramá tenemos tres aspectos, como borracho, como hombre y como dios. Hablemos de él como dios.

En el relato, Abel Reyes Sánchez comenta que, Sakramá ha subido al cerro y el viejito lo ha llevado con I' ya Savi. Él mismo da la traducción de I' ya Savi como dios Lluvia. Según la *Gramática mixteca de Atatlahuca* de Ruth María Alexander (Alexander, 1980, pp. 58 y 61), podemos encontrar que *I* es el artículo masculino, traducido como “el” y *ya* es un sustantivo que significa “dios”. Por lo tanto, literalmente I'ya Savi significa “el dios Savi”. Este dios se distingue por ser robusto, alto, de largas barbas y ojos azules. El relato dice que era evidente que se trataba del dios Lluvia. Dúrdica Šégota en su libro *Valores plásticos del arte mexicana*, comenta que en toda Mesoamérica existió un culto a los dioses de la lluvia y que en el Altiplano central se llamaba Tláloc, en el área maya Chac, en el actual Veracruz Tajín, para los zapotecas Cocijo, entre los tarascos Chupi Tiríteme y entre los mixtecos Dzahui (Šégota, 1995, p. 19). Pero asomándonos a la Mixteca, existen todavía más nombres específicos que parecen confundirnos.

El hecho de que todos los mixtecos se hicieran llamar *ñuu savi* significa un fuerte culto al dios de la lluvia. Barbro Dahlgren menciona en *La Mixteca: su cultura e historia prehispánicas* que, según el *Proceso de Yanhuitlan*, se conocía a éste Dios como Çuagüi o Zagüii, en Putla como Cahuy, y en la *Relación de Justlahuaca* se dice sólo que tenían un dios de los labradores sin mencionar nombre alguno (Dahlgren, 1990, p. 215).

En primera instancia parece evidente que Savi es el dios de la lluvia, y que es el mismísimo Tláloc náhuatl. Sin embargo, no podemos generalizar sin antes realizar una identificación iconográfica. Afortunadamente el relato es muy preciso en su descripción física. Las características para representar a Tláloc según Šégota son las siguientes: su cara es hecha por una serpiente, los ojos son dos círculos o anteojeras, pero también pueden ser llenos, la nariz es enroscada, tiene bigotera, rasgos de jaguar, lengua bífida, su rostro o cuerpo son negruzcos, usa penacho de plumas verdes o blancas, lleva orejeras de piedra verde, collar de piedras preciosas de jade o jadeíta, trae chalequillo blanco, usa máxtlatl, brazaletes, tobilleras, usa cactli y en su mano lleva un bastón de junco florido o una flor acuática o un incensario (Šégota, 1995, pp. 33-35). El relato de *Sakramá* dice claramente que Savi es el dios Lluvia, pero de todas las características descritas para su representación, ¡no concuerda ninguna! El Savi que tiene las características generales de Tláloc dentro de la Mixteca, es uno de Teotitlán del Camino que se encuentra en el Museo Nacional de Antropología. Su cédula entre otras cosas dice: “El dios de la lluvia y el trueno, el señor 5 Viento Dzavui, se identifica por sus anteojeras, bigotera y grandes colmillos. Posclásico Tardío 900-1521 d.C” (Fig. 16). Debemos tomar en cuenta que el hecho de que esta autora indique tales características, no necesariamente son una regla rígida para darle su identidad a Tláloc. Su estudio lo realiza conforme a ofrendas encontradas en el Templo Mayor y su

rango de tiempo es el de la cultura mexicana, de 1325 a 1519. Pero, esto puede ayudarnos, claro está.

Contamos con un único elemento para identificar a Savi con Tláloc: los ojos azules. Šégota señala que las anteojeras de Tláloc generalmente son azules, aunque sus ojos también pueden ser el hueco negro de tales anteojeras. Muchas veces las anteojeras están dibujadas o caladas y el relleno puede ser azul. Pero también existe la posibilidad de que los ojos sean de otro color. En realidad lo que importa en los colores es que en él se manifiesta un acorde cromático constituido por: negro, azul, rojo y blanco. Se trata de un arquetipo de la naturaleza en el que se va de la oscuridad a la luz, de abajo hacia arriba. Tláloc es una criatura fría por lo que se representa con el azul, o su par cromático que es el verde (Fig. 17). En los estudios de Šégota sobre vasijas del Templo Mayor y códices mexicanos, el orden de los colores puede obedecer al significado del momento. Si los ojos y el rostro en general son rojos, representan el líquido de la sangre de un sacrificio y no el líquido del agua. Los ojos en realidad pueden ser de cualquiera de los otros tres colores. Pero es un hecho que Tláloc como Dios acuático y montañoso es un ser frío que se representa más de color azul. Los ojos de diferentes colores es un problema que ya no debe ser tratado aquí.

Sin embargo, hay una característica muy importante de Tláloc que puede ser encontrada en el viejito que le dice a Sakramá: *ssh, ssh, ssh ¡Tonto, no hagas eso!* (Reyes, 2000, p. 39)<sup>3</sup>. De él se dice que tiene escasos bigotes, barbitas de chivo y mirada comprensiva. ¿Esos escasos bigotes son la bigotera típica de Tláloc? Esta característica es importante, ya que junto con las anteojeras, son las dos características principales del dios

---

<sup>3</sup> Para los mixtecos el decir *ssh*, no significa callar a alguien, sino llamar su atención. El equivalente al *pst* castellano.



Fig.16 Representación del dios Savi procedente de Teotitlán del Camino y que se encuentra en la sala de Oaxaca del Museo Nacional de Antropología. (Foto de AMP)



Fig. 17 Detalle del dios Tláloc en el mural *El paraíso de Tláloc*, en el Palacio de Tepantitla en la zona arqueológica de Teotihuacan, Estado de México. (Foto de AMP)

Lluvia. Según la propuesta de Eduard Seler, comentado por Šégota en las páginas ya mencionadas, dos serpientes enroscadas forman los ojos y al estar de frente sus colmillos forman un bigote. Pero, ¿por qué los bigotes los tiene el viejito y no Savi? Para confundirnos más, hay otra característica tlaloquite que no está en Savi sino en el Ventarrón que salió a recibir a Sakramá junto con el rayo. Se dice que era *un tipo negro y fortachón con un enorme mazacuate en el hombro* (Reyes, 2000, p. 40). El Ventarrón es quien tiene la negrura de Tláloc, no Savi. Es claro que el dios Savi del cerro de San Agustín Tlacotepec se encuentra en advocaciones, o como lo denomina Alfredo López Austin, en desdoblamientos; que es una característica fundamental de este dios. ¿Acaso no está la lluvia en muchas partes y de diferentes maneras? Alfredo López Austin en su libro *Tlalocan y Tamoanchan* dice que Tláloc tenía entre sus múltiples desdoblamientos el cuádruple, que lo colocaba en cada uno de los cuatro postes de los confines del mundo. Tláloc era así Nappatecutli (el Señor cuádruple) divinidad en la que se sumaban los cuatro tlaloque que sostenían el cielo, esto es, los cuatro postes en su aspecto acuático. Tláloc es dios de la lluvia y desde el Tlalocan envía todo lo necesario para la vida. Pero también se le conoce en su furia, pues envía el granizo, el relámpago, el rayo quien amenaza con los peligros de ríos lagos y mar (López, 1999, pp. 171-176). No cabe duda que el Ventarrón que carga su mazacuate es un desdoblamiento del dios de la lluvia, cuando está lleno de furia. Recordemos cómo dice don Luis Bautista en su relato refiriéndose a la Santa Lluvia: —*Si es aguacero se ve pero nojado (sic), se ve si es aguacero. ¿Sí? Si es aguacero. Si es este una (sic) agua menos, pues este, no se ve esté tan enojado el señor.*

Como dios de la lluvia, Tláloc está en el octavo cielo pero como dios de los muertos está en el inframundo. Se le presenta como padre de la Luna y en su aspecto masculino es dios del agua celeste y en el femenino del agua terrestre. Como dios de los muertos,



posesionado por la muerte, el Sol de occidente recibe de Tláloc la máscara de anteojeras circulares y la bigotera de grandes dientes agudos para indicar que el dios celeste ya está muerto (López, 1999, p. 180). Así que el viejito del cerro, con su escaso bigote, puede ser Savi como el dios de los muertos. Precisamente aparece cuando Sakramá quiere darse muerte.

Savi es un dios acuático pero también terrestre. Trae la lluvia pero vive en la montaña. Curiosamente, la lluvia no la trae a Tlacotepec a través de las nubes, la trae a través de los ojos de agua que llegan al cerro y sus alrededores. Es el Tláloc que llega por el inframundo al mundo de los humanos. Sakramá acude al dios a través del eco en los cerros. Grita: *¡Savi! ¡Savi! ¡Savi! (lluvia) ¡Escúchame, Señor! Al encontrar eco su voz en los cerros contiguos, él estaba convencido de que era escuchado y siguió gritando: ¡Savi! ¡Savi! ¡Savi! ¡Socórreme, Señor!* (Reyes, 2000, p. 38). El Savi que busca Sakramá, por el modo en que lo llama, es un monte lleno de agua. Se trata entonces de un Savi que es el Corazón de la Montaña o Tepeyóllotl, como lo menciona Guilhem Olivier, en su artículo *Tepeyóllotl, “Corazón de la Montaña” y “Señor del Eco” el dios jaguar de los antiguos mexicanos*. Cita al Códice Telleriano-Remensis (1995: fol. 9 v.): *Este Tepeolotle es lo mesmo que el retumbo de la voz cuando retumba en vn valle de vu çerro al otro*. Y con mayor claridad se explica en el Códice Vaticano-Latino 3738 (1966:XIX, 54): *...el Corazón de la Montaña, que es el eco o reverberación de la voz que retumba en la montaña...* (Olivier, 1998, pp. 127).

—!Tíooo!,!Tíooo!, ¡Tíooo!— se escuchó el eco de la voz de Carlitos, el hijo de doña Eutiquia. Aproximadamente una hora antes nos habíamos perdido en el cerro, de regreso de la Hondura. Cruzando un río, Gaby me dijo que ese no era el camino correcto. Para ese momento, después de 10 horas de andar, ya no me encontraba lúcida para recordar

el camino y saber si eso era cierto. Mi tío insistía en que pasando ese río era el regreso. Caminamos yo creo que una hora y aceptamos que estábamos perdidos, ¿cómo íbamos a encontrar el regreso? Gaby y yo subimos por una extraña formación rocosa para ver desde arriba y recordar el paisaje. Mi tío insistió en caminar por abajo. En diez metros subí tortuosamente entre hermosas rocas, verdes, rosas, blancas y amarillas. Un paisaje por el que el Micromegas de Voltaire hubiera cruzado. Pero yo hubiera deseado tener el tamaño del Micromegas que desde Saturno dio un rápido viaje por el Sistema Solar hasta llegar a la Tierra, a la cual dio la vuelta en sólo 36 horas. Mis pasos eran mínimos y mi cansancio enorme. Gaby subió corriendo hasta la punta del paisaje marciano y se quedó callada. —¿No oyes?, ¡son los cencerros!, ¡son los pastores!, ¡Carlitos!, ¡Carlitos!, ¡Carlitos!— retumbó el eco de su grito. Yo subí para verlos. Como el Micromegas que vio a las ballenas como algo minúsculo, yo vi a los 50 borregos como pequeños algodoncitos que venían hacia nosotros. —¡Tío!, ¡olvidó su chamarra!— gritó Carlitos. Mi prima gritó a doña Eutiquia —¿Cuál es el camino?!—. Y ella contestó: —¡Por el sendero!, ¡pero ya no van a pasar por el ojo de agua!— Nos miramos con miedo, pero gritamos —¡Gracias! ¡Adiós!, ¡Adiós! ¡Adiós!—, y el eco se despidió por nosotros. Los cencerros dejaron de escucharse y mi tío recogió abajo su prenda. El eco nos había salvado, y mi tío recuperó su chamarra que había olvidado en Yosoyoko.

Por más que lo desee, no pude ver ningún animal propio del bosque, después de haber tenido tanto miedo de ellos. Solamente escuchaba a las aves cantar. Había una en especial que tenía una voz estridente y nunca pude ver. ¿Sería la urraca que anunció la llegada a la Casa de la lluvia del viejito de bigotito y de Sakramá? (Reyes, 2000, p.40). A la urraca o *Pica pica*, se le llama también pega, pica o picaza y pertenece a la familia de los córvidos (Fig. 18). Tiene la cola larga y colores vivos o un contraste entre blanco y negro.

Se le encuentra en Norteamérica, el Himalaya, Europa y el sureste asiático. Su fama de ladronas se debe a que son oportunistas y roban huevos, polluelos o frutas cultivadas; por lo que se les considera una peste y nefastas para la agricultura (*Enciclopedia Argos del Mundo animal*, 1972, p. 2116). Con lo anterior, podemos darnos cuenta de que la urraca no es propia de la Mixteca, pero de algún modo tuvo que llegar al relato.

Hay un animal que se parece a la urraca y es el cuervo. El cuervo común o *Corvus corax* pertenece a la familia *Corvidae* y al género *Corvus*. Es una mezcla casual de los córvidos más grandes (Fig. 19). Es negro, brillante y de cuello blanco o pardo. Su cola tiene forma de abanico. Se encuentra en todos los continentes y también en México. Las diferentes especies producen graznidos, chirridos, falsos ladridos y ruidos rasposos. Esconden el alimento, lo lavan o arrojan las conchas para que se abran. Vuelan en picada y forman pareja de por vida. Son muy inteligentes. Tales características han asombrado y asustados a los humanos, por lo que son aves míticas. Su ausencia de la Torre de Londres anunciará la caída de la monarquía inglesa. Dos cuervos recogieron noticias del dios nórdico Odín y un cuervo no regresó cuando Noé lo mandó tras terminar el diluvio universal. Se les considera portadores de malas noticias, aunque también pueden ser de buen agüero como se cree en Arabia (*Enciclopedia Argos del Mundo animal*, 1972, p. 702). ¿Puede interpretarse la aparición de una urraca como el mestizaje de dos tradiciones culturales? El anuncio estridente de la urraca concuerda más con lo que se adjudica al cuervo, que con lo que es la urraca. El gran mal de la urraca es ser ladrona, pero no hay ningún robo en el relato de *Sakramá*. En cambio, el ave del relato, anuncia un mal agüero, que nos remite de inmediato al cuervo. Es fácil confundir a ambos animales físicamente, ya que como miembros de la familia de los córvidos, pueden ser muy similares. Las urracas y



Fig. 18 Urraca.



Fig. 19 Cuervo.

los cuervos pueden tener el cuerpo negro y un collar blanco o pardo. Pero, ¿esta asociación negativa al cuervo fue traída de Europa y se insertó en los cuervos nativos o ya existía en la Mixteca? Cabe hacer una pequeña pausa, para mencionar la obra fray Bernardino de Sahagún que nos servirá para resolver varios puntos de este capítulo.

El conocimiento profundo de la idolatría, para su posterior extirpación, fue en principio el motor para la indagación acerca de la cultura prehispánica en la obra de fray Bernardino de Sahagún, que vivió de 1499 a 1590. Con ayuda de sus antiguos alumnos de Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, que pertenecían a la nobleza indígena o se habían distinguido por su inteligencia, realiza su investigación. Se entrevistó con los ancianos sabios indígenas, quienes comentaban códices que le mostraban. El resultado final fue el *Códice Florentino*, un manuscrito de dos columnas en el que una columna está en lengua náhuatl y la otra es una versión en español. El texto, únicamente en español, se conoce como *Historia general de las cosas de Nueva España*. Las citas que aquí presento de esta obra, corresponden a la versión de Alfredo López Austin y Josefina García Quintana.

Sobre los cuervos (que abundan en la Costa Chica) dice Sahagún, en la *Historia general...* en el “Libro undécimo. Que es bosque, jardín, vergel de lengua mexicana”, que en estas tierras: *hay también cuervos como los de España. Llámanlos ‘cacálutl’ o ‘calli’ o ‘cacalli’* (Libro XI, Cap. 2, Pf. 4º; Sahagún, 2000, p. 1019). También menciona en el “Libro sexto. De la retórica y filosofía moral y teología de la gente mexicana, donde hay cosas muy curiosas tocantes a los primores de su lengua y cosas muy delicadas tocantes a las virtudes morales”, un adagio llamado “Mensajero del cuervo”, refiriéndose al cuervo común:

Este refrán se dice del que es enviado a alguna mensajería o con algún recaudo, y no vuelve con la respuesta. Tomó principio este refrán, según se dice, porque Quetzalcóatl, rey de Tulla, vio desde su casa dos mujeres que se estaban lavando en el baño o fuente donde él se bañaba, y luego envió a uno de sus corgobados para que mirase quién eran las que se bañaban, y aquel no volvió con la respuesta. Envío otro paxe suyo con la misma mensajería, y tampoco volvió con la respuesta. Envío el tercero, y todos ellos estaban mirando a las mujeres que se lavaban, y ninguno se acordaba de volver con la respuesta. Y daquí se comenzó a decir *moxoxolotitlani*, que quiere decir “fue, no volvió más” (Libro VI, Cap. XLI; Sahagún, 2000, p. 658).

¿La percepción del mismo carácter traicionero y enigmático del cuervo es ambos continentes, es una coincidencia? Al respecto, comenta Pablo Escalante en su artículo *Los animales del Códice Florentino en el espejo de la tradición occidental* (Escalante, 1999, pp.52-59.), que en la elaboración del libro undécimo de dicha obra, hay una gran influencia de tratados de historia natural como los de Esopo, Aristóteles, Plinio y San Isidoro, en su estructura. Y también la influencia del *Hortus sanitatis* de Johann von Cube, en la manera de concebir a los animales, lo que se aprecia más en las ilustraciones. Según Escalante, mucho de lo dicho sobre cada animal, en características físicas, así como en cualidades o en relación con tradiciones o augurios, está bajo el influjo de la visión de los tratadistas europeos. Aunque en su artículo no menciona al cuervo, podemos pensar que esta influencia del pensamiento naturalista europeo, pudo haber influido grandemente en la concepción de Sahagún sobre el cuervo americano. Escalante refiere con precisión el Libro undécimo, dedicado a los animales y del que mencionamos vagamente la existencia del

cuervo en estas tierras. Sin embargo, la descripción del carácter del cuervo en el Libro sexto, puede haber sido influido también por los naturalistas europeos; aunque, al hablar de la misma ave en ambos continentes, hay características dadas por su naturaleza. Ciertamente que un cuervo no regrese y decepcione esto a los humanos, ocurre en todas partes. Lo que sí puede ser muy importante, es la relación que hay entre el cuervo y Quetzalcóatl, tal vez el mal agüero que anunciaba la caída del príncipe de Tula a través de la traición de sus allegados; del mismo modo en que la urraca-cuervo de *Sakramá* anuncia una tragedia.

Podemos creer que la urraca con el tiempo ha sido confundida con el cuervo. Ambas son consideradas malas aves, una por la rapiña y la otra por anunciar un mal agüero. *Sakramá* es anunciado por una urraca-cuervo. Físicamente se parecen y para aquel que no es especialista en aves, la confusión no es grave. Lo que importa es el simbolismo. En este caso me parece que el relato del licenciado Abel Reyes se refiere a un cuervo y no a una urraca. Debemos tomar en cuenta que él salió de su pueblo de niño y vivió toda su vida en la ciudad. También es cierto que él mismo no conocía los relatos ni los simbolismos; ya que yo le pregunté si sabía lo que quería decir el relato de *Sakramá*, y me dijo que no. El mal agüero en voz de la urraca, no es más que el presagio negativo anunciado por el cuervo en la tradición europea y en el adagio explicado por Sahagún sobre Quetzalcóatl. De modo, que si su chillido es señal de mal agüero, ¿de qué lo es en este relato? ¿Es malo *Sakramá* para la Casa de la lluvia?, ¿o es malo para Tlacotepec? Pero antes de inquietarnos sobre cosas malas, veamos quienes más se encontraban junto a Savi.

El destacado y reverenciado dios Savi escuchó del viejito con atención la petición de *Sakramá*. Meditó por un momento y *llamó a todos sus colaboradores, tal como procede el presidente municipal con sus regidores y topiles \_considerados como sus manos y sus*

*pies cuando se trata de dar solución a un asunto\_.* (Reyes, 2000, p.40). Estos topiles, eran los tlaloque que son los ayudantes de Tláloc. ¿Por qué se les considera como las manos y pies de Savi? Las manos y los pies significaban el poder de obrar. Los pies pueden indicar la traslación de los dioses al mundo humano y las manos su acción sobre él (López, 1999, p. 200). De ese modo, manos y pies de Savi, los tlaloque, obran sobre el mundo humano y conceden las gracias del mundo divino. Los tlaloque no son terribles sino bondadosos y actúan como les indica el dios de la lluvia. Pero recordemos que, aunque los tlaloque son subordinados, se trata de unos respetables señores, así lo expresa don Luis Bautista cuando Sakramá llega a la Casa de la lluvia, refiriéndose primero al viejito que lo salva de la muerte: *Llegando el señor grande allá, y como allá están los jefes...* Y más adelante comenta que después de que le han ofrecido a Sakramá que escoja la Santa lluvia que se quiere llevar, Sakramá platica eso en el pueblo y dice: *son puros señores.*

Para salvar a Tlacotepec, Savi mandó a la nube para que cubriera en forma espesa y negruzca el cielo, de manera que no se vieran las estrellas. Las nubes tocan la cumbre de las montañas y parece que reciben de ellas el agua que riega. En su artículo *La fauna de Ehécatl*, comenta Gabriel Espinosa: *El agua es una sustancia del inframundo, por eso se le concibe subiendo desde abajo, no cayendo desde arriba; aún las nubes han de venir de abajo, o han de “beber” el agua de los cerros...* (Espinosa, 2001, p. 289).

Tal como dice el relato, la nube es la colaboradora de Savi. Una tlaloque bonita y muy coquetona. Pero además de ser bonita, la nube guarda fuerzas terribles. Según Olivier, Chimalpain menciona los poderes de los olmecas, poseedores del nahual de la lluvia; también como poseedores del nahual de la fiera o tal vez el jaguar, que viajaban en el interior de las nubes. Viajaban para ir a comer gente allá por Chalco (Olivier, 1998, pp. 111). López Austin menciona que las mujeres muertas en el parto eran llevadas por el agua



a través del cielo en forma de nube. Debían restituir la carga fría hacia el Tlalocan (López, 1999, pp. 219). ¿Será por eso que la nube de Tlacotepec es una criatura femenina? También dice que según Jacinto de la Serna en el *Manual de Ministros*, para el siglo XVII se creía que las nubes eran las diosas cihuateteo y se les dedicaba culto el día 1 Lluvia (López, 1999, p. 306).

Otros de los auxiliares de Savi son los hombres flacos, que constituyen la llovizna. López Austin comenta que los auxiliares de Tláloc eran entre otros los muertos. Se encargan del cuidado de manantiales, fuentes, corrientes de agua, hacer llover y soplar los vientos. Pero los tlaloque no siempre son benignos ya que esconden las lluvias y también pueden llevarse los corazones de los mantenimientos, el corazón del maíz y del chile (López, 1999, p.185). No cabe duda de que los hombres flacos representan otros tlaloque.

De esa manera, una vez que manda Savi a sus ayudantes el relato dice algo muy importante: *Los hombres-lluvia habían regresado a su paraíso, pero los mantos acuíferos que chuparon el agua suficiente para la humedad del campo, seguían alimentando a todos los seres vivientes de la comarca...* (Reyes, 2000. pp. 41). Entonces, esto quiere decir que los hombres lluvia o tlaloque, se quedaron en Tlacotepec no como lluvia, sino como ríos subterráneos y ojos de agua que permitieron la subsistencia. Y en ese momento lo más importante para nosotros tres era la subsistencia. Si seguíamos el sendero no pasaríamos por el último ojo de agua, lo que sería dos o tres horas más sin beber. Podíamos intentar ir hacia el ojo de agua y volver al sendero, pero esa desviación nos retrasaría y caería la noche. —Niñas ¿qué deciden?— preguntó mi tío. Y nosotras decidimos ir por el sendero. El sendero solito nos llevaría. No teníamos que pensar; tan sólo era avanzar por el camino y dejar que los pies se movieran solos. Ninguno lo confesó, pero sentimos miedo. Pero valió la pena, veníamos de visitar la Casa de la lluvia.

#### 4 La Casa de la lluvia.

La Casa de la lluvia a la que llega Sakramá para buscar a Savi, según Abel Reyes, era *un lugar lleno de huertos con zanjas de agua por todos lados, mariposas multicolores y aves que con sus trinos orquestaban una sinfonía de bienvenida* (Reyes, 2000, p. 39). Don Luis Bautista Bautista en su relato describe a la Casa de la lluvia, aunque no con ese nombre sino como el lugar donde está la Santa lluvia, así:

...¡había un llano grandote!— dice —había un llano grandote a donde, a donde están sembrando, a donde ya está la milpa así, a donde ya está la milpa así, a donde hay elote, a donde ya pura mazorca, tá (sic) la gente pizcando, tá (sic) la gente levantando milpas, los que trabaja (sic) ahí, tá (sic) la yunta para donde, para hacer la limpieza ahí. ¡Ay mucha gente!— le contó él cuando llegó a la Presidencia...

Recuerdo todavía la emoción con la que don Luis describía tan maravilloso lugar y con sus manos dibujaba el tamaño de tan pródigos frutos. Verdaderamente se trataba de un paraíso. Pero no era un sueño, ambos relatos se referían a lo que en muchas fuentes se describe como Tlalocan o Casa de Tláloc o Paraíso de Tláloc. Haré solamente mención de una fuente escrita, siendo que hay muchas otras como la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, el *Códice Telleriano-remensis* o la *Historia general de las Indias* de López de Gómara. Los límites de esta tesis no me permiten extenderme, además de que este análisis del Tlalocan es parte de un corpus mayor.

El Tlalocan mítico es descrito por Sahagún en la *Historia general de las cosas de Nueva España*, en el Capítulo II llamado “De los que iban al Paraíso Terrenal”, del Apéndice del “Libro tercero. Del principio que tuvieron los dioses”; cuando habla del lugar al que van los muertos, dice:

La otra parte a donde decían que se iban las ánimas de los difuntos es el Paraíso Terrenal que se nombra Tlalocan, en el cual hay muchos regocijos y refrigerios, sin pena ninguna. Nunca jamás faltan las mazorcas de maíz verdes, y calabazas y ramitas de bledos, y axí verde, y xitomates, y frisoles verdes en vaina, y flores.

Y allá viven unos dioses que se dicen *tlaloque*, los cuales parecen a los ministros de los ídolos que traen cabellos largos.

Y los que van allá son los que matan los rayos o se ahogan en el agua, y los leprosos y bubosos y sarnosos, y gotosos e hidrónicos. Y el día que se morían de las enfermedades contagiosas e incurables, no los quemaban, sino enterraban los cuerpos de los dichos enfermos, y les ponían semillas de bledos en las quixadas, sobre el rostro. Y más, poníanles color de azul en la frente, con papeles cortados. Y más, en el colodrillo poníanles otros papeles, y les vestían con papeles, y en la mano una vara.

Y así decían que en el paraíso terrenal que se llamaba Tlalocan había siempre jamás verdura y verano (Libro III, Ap., Cap. II; Sahagún, 2000, pp. 330-331).

Tlalocan es un gran depósito de agua del que surgen las lluvias como las corrientes terrestres (López, 1999, p.184). Los dioses patronos son los que murieron en el momento de la creación del mundo y tomaron bajo su protección a diversos grupos humanos. Al convertirse en patronos, viven en un cerro que es la réplica de Tlalocan y se convierten en delegados que guardan los corazones, protegen al grupo encomendado, le dan lluvias y vivifican sus cosechas (López, 1999, p. 212).

El paraíso del Tlalocan era la conceptualización del espacio de la tierra lleno de agua, el cual comunicaba a los cerros y a las cuevas con el mar. Se pensaba que existía una conexión subterránea entre las grandes cuevas, la entrada al Tlalocan y el mar, según Johanna Broda en *El culto mexicana de los cerros y del agua*, citada por López Austin en su obra ya mencionada (López, 1999, pp. 186 y 187). En el Palacio de Tepantitla, en la ciudad de Teotihuacan, existe una pintura del Tlalocan conocida como “El Paraíso de Tláloc” en la que se representan estas mitificaciones, conocidas en toda Mesoamérica. Beatriz de la Fuente en su artículo *La pintura mural prehispánica en México* (De la Fuente, 1995, p. 8), ubica ese mural en el Clásico Medio y Tardío (400-750 d.C.) Se trata de una representación del paraíso de Tláloc en la que se puede apreciar al dios, al monte lleno de agua, a los gozosos habitantes y a las exuberantes flora y fauna (Fig. 20). Como sucede en muchos lugares de Mesoamérica, la evocación del lugar o deidad no significa que ahí se encuentre; el Tlalocan es un topónimo mítico que puede estar en muchas partes. El árido Teotihuacan rendía culto al Tlalocan por el agua de la que carecían y de la que todavía carecen sus habitantes actuales. Un análisis del mural y su complejo significado, es algo que escapa al ámbito de esta tesis, debido a ser un tema de estudio en sí mismo. La intención aquí al hablar de dicho mural, es ayudar a comprender y visualizar las versiones que hemos



Fig.20 “... ¡Hay mucha gente!, como dijera don Luis Bautista, pues las simpáticas figuras de los moradores del Paraíso de Tláloc inundaban la habitación. Era hermoso, tan alegre, era “un lugar lleno de huertos con zanjas de agua por todos lados, mariposas multicolores y aves que con sus trinos orquestaban una sinfonía de bienvenida” como dijera el licenciado Abel Reyes. Detalle del mural *El Paraíso de Tláloc* en el Palacio de Tepantitla en Teotihuacan Estado de México.(Foto de AMP)

expuesto en esta tesis sobre la Casa de la lluvia.

Pero a pesar de que el Tlalocan sea un lugar mítico tan extendido por toda Mesoamérica, su misma esencia divina, lo ubica en cualquier parte o ninguna. Sin embargo, los dos relatos sobre la gesta de Sakramá de San Agustín Tlacotepec, dan un lugar preciso en donde se ubica el paradisiaco lugar. Con el análisis desarrollado hasta aquí, podemos establecer la relación que hay entre el Tlalocan mítico descrito por Sahagún y representado gráficamente en Teotihuacan, y con el de la tradición oral de San Agustín Tlacotepec: se trata del mismo. De modo que podemos decir, que para los mixtecos de esta localidad, el Tlalocan o Paraíso de Tláloc o Casa de lluvia, se encuentra en el cerro de Tlacotepec. La Casa de la lluvia, donde vive el Dios de la lluvia Savi, conocido en el Altiplano como Tláloc, se encuentra allí, en los límites del municipio de San Agustín Tlacotepec. Es esto entonces, una cosa extraordinaria, tener conocimiento del lugar preciso, de un lugar mítico que parecía que no estaba en algún lugar, por su misma esencia extraordinaria. ¿No es acaso maravilloso haber estado en el Paraíso? Así lo creen los que después de una larga caminata, disfrutaban del verdor de la montaña, de la frescura de su agua y de la dulzura de sus animales. Así lo creen los tlacotepenses del día de hoy, que saben que viven por lo que la sagrada montaña les otorga.

Pero antes de continuar, quiero hacer una aclaración. El cuerpo de esta tesis había sido escrito con base en el análisis del relato del licenciado Abel Reyes Sánchez y después escuché el relato de don Luis Bautista Bautista. Como ya no me fue posible hacer un análisis detallado del segundo relato por falta de tiempo, tan sólo lo he mencionado cuando aparecen elementos significativos, y que he podido interpretar a partir de lo ya analizado. Pero desgraciadamente se han quedado también aspectos sin interpretar, lo cual espero

poder hacer posteriormente. Para don Luis Bautista, la entrada a la Casa de la lluvia no se encuentra en la Honduras, sino bajando del cerro de Tlacotepec por Ndicayuco hasta “Foto xengui”, donde hay un puente de pura tierra. Ya no me fue posible buscar esos lugares, pero lo cierto es que tanto su versión, como la del licenciado Abel Reyes Sánchez, ubican a la Casa de la lluvia en el cerro de Tlacotepec. Y parte del encanto de los mitos es su misterio; de ahí que no nos extrañe que el lugar paradisiaco, más que un lugar concreto, se trate de un lugar que no se encuentra en este mundo. Lo que sí se encuentra aquí es su entrada. Y pues, tomando en cuenta que no cualquiera puede entrar allí, sino sólo los elegidos, la puerta está escondida. ¿Exactamente dónde está la puerta para entrar a la Casa de la lluvia? Cuenta el licenciado Abel Reyes que Sakramá había subido a la punta del cerro porque ahí había arena fina y se oía el rumor de una corriente subterránea. Sin embargo, el viejito:

...decidió conducirlo a la residencia de la lluvia, para lo cual trotaron hacia un camino húmedo y resbaladizo, sinuoso y arbolado, lleno de extrañas enredaderas que no permitían el paso del sol. Animados en su peregrinar por cantos de avecillas que en parvada volaban de un lado a otro, arribaron al borde de un desfiladero donde se le ordenó a *Sakramá* que cerrara los ojos y que no los abriera hasta que se le indicara. La sorpresa fue que al abrirlos, ya estaban hasta la otra orilla del profundo barranco, desde donde se divisaba una campiña florida y pleno de verdor (Reyes, 2000, p.39).

También cuenta don Luis Bautista que Sakramá *se fue por allá, llegó allá a la punta del cerro, ¡Cual!, ni nube había, y empezó ver de todos lados, como se divisa todo hasta, hasta por el cerro de, este, de ¿cómo se llama? De Clavecina, todo ese cerro se divisa, saliendo en el la punta del cerro.* El viejito, o señor como él lo llama, llevó a Sakramá al puente de tierra de “Foto xengui”. Al final había un zacate colgando, escondidito y le dijo a Sakramá:

—Te fijas cómo hago para meter, si allá está la puerta— le dijo. —Allá está la puerta, y te fijas como hago para meter dentro, y así también haces para, me sigues— le dijo. —¿No?, conforme voy, ahí, me sigues—. Y el señor llegando allá, luego le agarró el pasto ahí, le hizo así a un lado, y luego se ve la puerta y se metió. Y vio también el señor cómo hizo, el señor que va adelante, pues llegando él allá, le hizo un lado, con el zacate con la mano, y luego se abrió la puerta, se metió ahí, se metió ahí.

Podemos darnos cuenta en que ambos relatos no son muy precisos en el lugar exacto de la localización de la puerta de entrada a la Casa de la lluvia. Eso no debe preocuparnos ya que dicha puerta o puente se trata de la simbolización, ya comentada en el capítulo tercero, del paso del héroe de este mundo al otro. Tal vez no me haya fijado allá en el cerro, tal vez aquella rama que toqué, aquel arbustito o incluso esa flor, hayan sido la perilla que abriera la puerta de la Casa de la lluvia. Sigo buscando esa puerta; tal vez sea el ropero de mi propia casa como sucede en las *Crónicas de Narnia*, el hermoso libro de C.S. Lewis.



Sin embargo, el licenciado Abel Reyes sí es preciso al señalar otra puerta, en su relato, cuando menciona que Sakramá repitió su hazaña un 15 de mayo que es día de San Isidro Labrador y realiza una nueva visita a la Casa de la lluvia:

El pueblo lo acompañó a Yosoyoko (valle caliente), una apartada ranchería bañada por las tibias y cristalinas aguas de un manantial que desemboca en el cañón formado por las montañas que vigilan la riqueza natural del fascinante lugar. Mientras las mujeres oraban y quemaban copal dentro de una húmeda cueva pegada al desfiladero, donde al sentir gotas de agua sobre sus cabezas lloraban, con la creencia de que Dios estaba atendiendo sus súplicas; los hombres inmolaban un blanco carnero en la fogata previamente arreglada para el sacrificio. Tres borregos más se preparaban en asadores, uno de los cuales sería para ofrecer a I'ya Savi por conducto de Sakramá, quien con ayate repleto se aventaría en la hondura donde se forma el remolino del río, esa imaginaria cazuela en la que sumiéndose lentamente, se perdía de la vista de los curiosos. Después de algunas horas de emocionada espera, el enigmático emisario salía del torbellino de agua totalmente seco y con su ayate lleno de elotes, calabazas y flores, como prueba de su visita a la casa de la lluvia (Reyes, 2000, p. 42) (Fig. 15).

La gente acompañó a Sakramá a Yosoyoko o Valle caliente a realizar el ritual. Mientras yo tenía interés académico por conocer Yosoyoko para seguir la ruta de Sakramá, mi tío quería llegar ahí para volver al lugar donde había nacido. Una pequeña presa

aprovechaba un manantial que dividía el agua para humanos y hacía un canal para que bebieran los animales. Después de tanta subida, llegábamos por fin a una planicie donde estaban don Ricardo con sus borregos, y doña Eutiquia y Carlitos cosechando guajes. En un árbol dejamos colgadas las mochilas y la chamarra de mi tío para que no las mordieran los animales. Caminamos hacia el extremo de la planicie y estábamos por fin en el precipicio de la Hondura. Mi prima sintió que ahí perdía todas sus fuerzas y se quedó en la orilla sentada en una piedra. Yo sentí al contrario una fuerza enorme. El cerro me llamaba. Me asomé y pude ver el río que llegaba a la cueva. Sí, a la cueva por la que se entra a la Casa de la lluvia (Fig. 21). —¡Gaby ven!— le dije —¡Ya no puedo!— contestó. —¡Ven!, ¡te vas a perder ver la Casa de la lluvia!— le grité. —¡Vayan ustedes!— contestó. Mi tío y yo bajamos por el risco que era muy inclinado. Quería yo bajar lo más posible, quería correr, volar para llegar a la cueva. Pero después de 6 horas, sabía que me esperaban otras 6, pero con cansancio. Sabía que no era posible bajar más. Teníamos que reservar energías. Tomé unas fotos y comencé a subir. Y ahí sentí el castigo del retorno. Sentía que me desmayaba. En cada paso que daba me era imposible respirar por más que jalaba aire. Llegué de nuevo a Yosoyoko y comimos un rico tasajo y tortillas hechas por doña Eutiquia; gorditas, como a ella le gustan.

La gente acude en esa fecha hasta abajo, al remolino de ese río, que llaman “la cazuela”. Rezan todo el día dentro de la cueva, matan un borrego y regresan desde abajo hasta arriba, a sus casas. Antes de irme, quise despedirme de la Casa de la lluvia. No sabía si podría volver otra vez. Me hubiera gustado tanto entrar. Por lo menos había visto su puerta. La puerta a un lugar en el que hay elotes, calabazas y flores. Los mismos elotes calabazas y flores, la misma agua refrescante, la misma exuberancia vegetal que existe en el

Tlalocan que describió Sahagún y que se observa en el mural de Teotihuacan. Y es que no es una exageración, pero toda la zona es árida y de repente al llegar a Yosoyoko la vegetación cambia. La tierra es más noble y se puede apreciar el verdor que cubre al cerro de Tlacotepec y a Yucucui (Fig. 22). Y desde lejos, muy lejos se puede escuchar el rugido del río de la Hondura, el rugido que seguramente esconde a la fiera de la montaña.

### **5 Savi como dios del Viento.**

Hemos estado de acuerdo en que el dios Savi es una variante del dios de la lluvia mesoamericano, conocido en el Altiplano como Tláloc. Pero queda una característica de Savi que nos lleva a pensar en otro desdoblamiento. Savi era *un hombre robusto, alto, de largas barbas y ojos azules*, según Abel Reyes Sánchez (Reyes, 2000, p. 40). El problema de los ojos ya lo resolvimos, pero me inquietan todavía las largas barbas y la robustez. Fray Bernardino de Sahagún en su *Historia General de las cosas de Nueva España* comenta acerca de Quetzalcóatl en el “Libro Tercero. Del principio que tuvieron los dioses”, en su Capítulo III, titulado “De la relación de quién era Quetzalcóatl, otro Hércules, gran nigromántico, dónde reinó y de lo que hizo cuando se fue”:

Quetzalcóatl fue estimado y tenido por dios, y lo adoraban de tiempo antiguo en Tulla, y tenía un cu muy alto con muchas gradas y muy angostas que no cabía un pie. Y estaba siempre echada su estatua y cubierta de mantas, y la cara que tenía era muy fea, y la cabeza larga, y barbudo. (Libro III, Cap. III; Sahagún, 2000, p. 308)

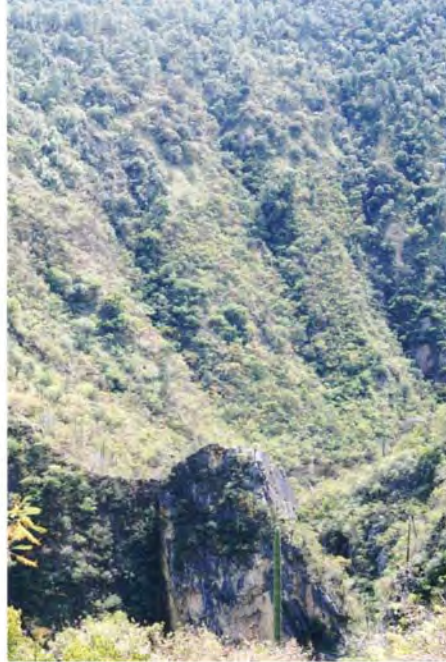


Fig. 21 La entrada a la Casa de la Lluvia, vista desde la planicie de Yosoyoko, donde se puede apreciar la parte superior de la cueva donde la gente entra a pedir la Santa Lluvia. (Foto de AMP)



Fig. 22 El río de la Hondura visto desde la planicie de Yosoyoko, a su izquierda el cerro de Tlacotepec y a su derecha el cerro de Yucucui. (Foto de AMP)

¿Es Savi el Dios Quetzalcóatl?, ¿cuál es el significado específico de su barba? Posteriormente, en el Capítulo IV, del mismo libro, titulado “De cómo se acabó la fortuna de Quetzalcóatl y vinieron contra él tres nigrománticos, y de las cosas que hicieron”, Sahagún cuenta que Titlacahuan llegó a Tula cuando se había acabado la fortuna de ésta y de Quetzalcóatl, que lo esperaba pues se sentía enfermo: *Y dixo el viejo al dicho Quetzalcóatl: “Señor, ¿cómo estáis de vuestro cuerpo y salud?” Y respondió el dicho Quetzalcóatl, diciendo al viejo: “Estoy muy mal dispuesto y me duele todo el cuerpo, y las manos y los pies no los puedo menear.”* El llamado nigromántico, le dijo que tenía que beber la medicina, que era “el vino blanco de la tierra” o *téumetl*, y le dijo que después tendría que ir a Tullan Tlapallan, donde otro viejo lo esperaría: *Él y vos hablaréis entre vosotros, y después de vuestra vuelta estaréis como mancebo. Aun os volveréis otra vez como muchacho.* Quetzalcóatl cayó en el engaño, bebió, se embriagó y partió adonde le habían indicado (Libro III, Cap. IV; Sahagún, 2000, p. 311). ¿Cuál era su enfermedad? Indudablemente la vejez, que fue olvidada por la fugaz ilusión de la bebida.

Es bastante claro entonces que la larga barba del Savi del relato de *Sakramá*, es signo de vejez como lo es en el Quetzalcóatl de Tula. Pero, ¿además de la semejanza que hay entre *Sakramá* y el príncipe de Tula, hay también una relación estrecha con el Quetzalcóatl que es dios del viento? En el relato de *Sakramá* se dice que un tipo negro y fortachón con un enorme mazacuate en el hombro era el ventarrón y el rayo. Savi manda a sus ayudantes a Tlacotepec y *Al ventarrón encargó transportar a Sakramá y a generar la borrasca* (Reyes, 2000, p. 41) Efectivamente, antes de que llueva, siempre sopla el viento. Sahagún así lo dice en el Libro I, “En que se trata de los dioses que adoraban los naturales de esta tierra que es la Nueva España” en el Capítulo V, titulado “Trata del dios que se llama Quetzalcóatl, dios de los vientos”: *decían que barría el camino a los dioses del agua,*

y esto adivinaban porque ante que comienzan las aguas hay grandes vientos y polvos, y esto decían que Quetzalcóatl, dios de los vientos, barría los caminos a los dioses de las lluvias para que viniesen a llover (Libro I, Cap. V; Sahagún, 2000, p. 73). Es entonces el Ventarrón, el dios del viento conocido como Quetzalcóatl en otras parte de Mesoamérica. Pero aquí hay un punto interesante. El Ventarrón además de barrer los caminos es negro, fortachón y suelta al furioso rayo que mata al presidente municipal, como lo había dictado el pacto de honor. Recordemos que la negrura y el rayo son también una característica del Tláloc náhuatl. Además, el Ventarrón es fortachón como al parecer lo es también Savi, quien es alto y robusto. No cabe duda entonces de que el Ventarrón es una advocación o desdoblamiento de Savi. El Dios de la lluvia de Tlacotepec, se desdobra en el Dios Ventarrón que es el Quetzalcóatl dios del viento.

Pero existen todavía más características que nos pueden señalar la relación entre el dios del viento y la lluvia, como manifestaciones de un mismo ser. Al respecto comenta varias cosas Guilhem Olivier, en su artículo *Tepeyóllotl, “Corazón de la Montaña” y “Señor del Eco” el dios jaguar de los antiguos mexicanos* (Olivier, pp. 99-142). Dice Olivier, que según Cervantes de Salazar, uno de los nombres de Quetzalcóatl era Ocelocóatl o serpiente jaguar, un título que según los informantes de Sahagún se aplicaba también a Tláloc. La serpiente emplumada se transforma en corazón de la montaña y como jaguar-tepeyóllotl, Quetzalcóatl se vincula con los dioses de la lluvia y de la fertilidad (Olivier, 1998, p. 120). Continúa diciendo Olivier, que Quetzalcóatl también tiene el poder de hacer que llueva (según la *Histoire du Mechique*) y los hombres le deben el descubrimiento del maíz (según la *Leyenda de los soles*). La serpiente emplumada y el corazón de la montaña son entonces representados frente a frente en diversos manuscritos (Olivier, 1998, p. 121). Comenta Guilhem Olivier: *Tanto Tláloc como Tlazoltéotl son*

*dioses terrestres y su culto data del tiempo de las grandes culturas clásicas. Armillas demostró que Tláloc fue la deidad principal de Teotihuacan, expresando al mismo tiempo, la idea de que Quetzalcóatl y Tláloc fuesen dos advocaciones de una misma deidad* (Olivier, 1998, p. 240).

Si hubiere duda de que el dios del viento está presente en el cerro de Tlacotepec, hay otras señales. El lugar donde se lanza Sakramá el día de San Isidro Labrador, “la cazuela”, es un remolino de agua. Para Gabriel Espinosa en su artículo *La fauna de Ehécatl*, la espiral o remolino es símbolo del viento generado por Quetzalcóatl-Ehécatl. Así que este remolino acuático también puede asociarse a los remolinos de viento generados por dicha divinidad. Son entonces, sus símbolos, los caracoles y conchas, porque parecen encerrar al viento (Espinosa, 2001, p. 267). Hay algo que puede reafirmar la identidad del Ventarrón, desdoblamiento de Savi, con Quetzalcóatl-Ehécatl. Dice la gente del pueblo, y entre ellos mi tío, que arriba del cerro hay fósiles marinos. Parece que se han encontrado conchas, esqueletos de peces y dicen que la arena es tan fina como la de playa. El río que corre por la Honduras y donde se encuentra “la cazuela”, también dicen que tiene arena tan fina como la de mar. Por cierto, nunca vi un remolino y no he podido preguntar si realmente existe en alguna época del año, pues yo contemplé aguas tranquilas. Tal tranquilidad confirmaría que el remolino es un símbolo más de la deidad del viento. Podríamos señalar muchas más coincidencias entre Savi y Quetzalcóatl, tanto como dioses y hombres, e incluso un vínculo entre Tlacotepec y la Tula mítica por cosas que se relatan en el pueblo; sin embargo, esa es “otra historia y debe ser contada en otra ocasión.”

No quiero dejar de señalar la importante relación que existe entre la deidad del agua-tierra, y la del agua-viento es este lugar sagrado. Gabriel Espinosa cita a Esther Katz, quien dice que en la Mixteca la serpiente emplumada es un animal mítico que es visto al

inicio del temporal y durante las lluvias. Su vínculo con Quetzalcóatl que se liga a Venus, es estrecho y lo mismo ocurre con Quetzalcóatl y las hormigas a través de su advocación de Ehécatl. Parece que hay una relación entre el mundo subterráneo, el mundo acuático y el mundo celeste, *es como si hubiera una comunicación entre los tres mundos*, destacando el hecho de que las hormigas también pasan del inframundo al mundo celeste como si desempeñaran un papel intermediario (Espinosa, 2001, p, 278).

Con lo anterior podemos inferir, que el cerro de Tlacotepec no se trata solamente de un lugar de culto, es la Casa de la lluvia porque comunica al mundo subterráneo con ésta, a través de sus aguas. Pero también, según lo señala Katz, es posible aquella unión celestial debido a la presencia de Quetzalcóatl como serpiente. De la serpiente emplumada existen relatos en la Costa chica y hasta canciones. Y ello no debe extrañarnos ya que Tlacotepec, siendo pueblo de comerciantes, siempre ha tenido un vínculo estrecho con la Costa. Nos desviaríamos de nuestro tema si habláramos aquí más sobre Quetzalcóatl, pero la hipótesis de Katz es posible en nuestro caso. Lo que importa por el momento es asentar que Savi, el Ventarrón y el viejito de bigote, son advocaciones de la misma deidad. El dios principal es Savi a quien se señala como dios Lluvia, y es quien da órdenes y es reverenciado por sus ayudantes. El Ventarrón es dios del viento pues lleva el trueno en su mano y barre los caminos, y el viejito es el Corazón de la Montaña ya que es quien escucha a Sakramá por el eco, pero lleva el atributo de la bigotera propia del Dios de Tláloc.

Podemos entender los desdoblamientos de Savi en tres deidades que actúan al mismo tiempo, pero en diferentes manifestaciones físicas: el cerro, el agua y el viento. Es fácil percibir el desdoblamiento ya que ocupan funciones diferentes en el relato. Pero en Savi existen además dos características que significan dos tiempos en uno mismo. Savi es



viejo porque lleva una larga barba, pero al mismo tiempo es alto y robusto, y por lo tanto joven. ¿Por qué es joven y viejo al mismo tiempo?

La profesora Gabina Reyes Bautista en su relato *El Nahual del cerro de Tlacotepec* cuenta:

El Nahual del cerro de San Agustín Tlacotepec se apuró mucho a levantarlo, para que el pueblo se viera bonito. Cuando terminó fue avisar al señor Sakaramá (Dios de la lluvia), para que fuera a revisar si estaba bien o le hacía falta algo. Este ser aceptó y ambos fueron subiendo hasta llegar a la cima. El dios se puso muy contento porque el cerro estaba muy alto y se podía divisar hasta la ciudad de México (Reyes Bautista, 2002, p. 45).

El nahual levantó el cerro y le dijo a Sakarama, dios de la lluvia, que subiera para revisar el trabajo. ¿No había ya subido Sakramá como hombre y no como dios? Pareciera ser que Sakramá sube como hombre y se asienta en el cerro como dios. Se trata esta vez de un desdoblamiento pero en el tiempo. Savi es un hombre joven y fuerte que puede subir al cerro. Pero también es un dios sabio y viejo que vive en el cerro y desde allí manda el agua. El dios Savi se desdobla en el tiempo y tiene un nahual que es el hombre Sakramá que se vuelve dios estando en las entrañas del cerro de Tlacotepec. Habíamos comentado que en el Manuscrito de Tlazultepec se menciona un “San Agustín canutisi”, que consideramos “San Agustín ntoso”. En el relato de la profesora Gabina Reyes, Sakramá es el dios de la lluvia y no Savi, y tiene que supervisar la construcción del cerro de Tlacotepec hecha por el nahual. ¿Quién es ese nahual que el licenciado Abel Reyes nos había presentado como duende? En un principio pensé que la identidad de los tlacotepenses estaría ligada al dios Savi y que de

ese modo podríamos encontrarla inclusive en un códice. Sin embargo, lo anterior demuestra que la particularidad de ese cerro, y que lo distingue de los demás de la Mixteca, es su nahual Sakramá.

Más adelante en su relato, la profesora Reyes Bautista comenta: *Después, el dios Sakarama expresó su alegría porque el cerro de San Agustín quedó muy alto. Pidieron entre ambos que abundaran los animales feroces y la vegetación, y eso le gustó mucho a la Nahual del cerro de la Costa...* (Reyes Bautista, 2002, p. 47); y es aquí que comienza la historia que también cuenta el licenciado Abel Reyes. Posiblemente sea este relato, la unión de dos mitos en uno, siendo el primero, el tan ansiado mito de origen del pueblo de San Agustín Tlacotepec. Llama la atención la circularidad del relato, que unido al de *Sakramá*, nos coloca al personaje de este nombre, al inicio y al final de la historia de su pueblo. No es posible analizar aquí, la unión de todos estos mitos, debido a los alcances de esta tesis, pero esto nos demuestra la complejidad del pensamiento mitológico de la localidad.

Anteriormente mencionábamos que el nahual era un par, que un humano tenía en la naturaleza. Pero esta dualidad no es exclusiva de los humanos, sino que en principio es una cualidad de los dioses. El lugar donde hemos localizado la Casa de la lluvia, donde vive Savi, es la Hondura, en el paso del río entre el cerro de Tlacotepec y Yuku cui o Cerro verde. La Casa de la lluvia no está en un solo cerro, sino que se entra por la cueva que está entre los dos. Pero para llegar allí, hay que subir por el cerro de Tlacotepec para luego bajar. Subir y bajar. Me parece entonces que Savi y Sakramá son un mismo ser. Savi es el dios que vive en la Hondura, en el inframundo desde donde manda el agua, pero necesita de un nahual, de su par, de un hombre que lo encuentre. Y Sakramá es ese hombre que sube. Por eso el cerro, es el cerro del nahual y no del dios de la lluvia. Nada fácil es lo que tiene que hacer, algo que ni los tlaloque pueden realizar. Tiene que subir y bajar para ver a Savi,

como lo hacen los tlacotepenses todos los años para pedir la Santa lluvia. Cuando sube es un hombre joven y al llegar se torna el viejo dios del agua. Así, que podemos ahora inferir que la particularidad del cerro de Tlacotepec, es tener a su nahual, que coincide con el *Ntoso* del relato y con el *nutisi* del Manuscrito de Tlazultepec.

Todo lo anterior pudiera llevarnos a pensar que aquí termina este trabajo y no queda nada más que decir. Pero hay todavía un problema. Los desdoblamientos de Savi pudimos identificarlos y establecimos que Sakramá era uno, y los ubicamos en el panteón prehispánico. Pero queda hablar sobre el presidente municipal y sobre todo del rey. Y claro, sobre lo que significa la palabra Sakramá. Porque encontramos los dioses equivalentes nahuas a los dioses mixtecos que fueron emergiendo en nuestro análisis. Pero no quedó claro quién era Sakramá, que a veces era dios de la lluvia o del viento, pero extrañamente también era un hombre que no encontramos con claridad en la religión del Altiplano. ¿Quién es entonces Sakramá?, ¿tiene un origen histórico?, ¿fue alguien que ayudó a su pueblo y luego fue divinizado?, ¿o por lo menos habrá sido un hombre que sufrió de sed en el cerro? Responder a estas preguntas nos ayudará a realizar la interpretación completa del relato de *Sakramá*. Hay todavía un elemento importante por interpretar, que nos llevará a comprender completo el ciclo del héroe, y que es el hecho de que Sakramá fue condenado a muerte. Se trata de un símbolo que ya no pertenece a la época prehispánica, sino que nos remite a un nuevo orden: el rey. A esto dedicaremos el siguiente capítulo.

Recuerdo muy bien que todo el camino en el cerro platicamos de muchas cosas. En los ojos de agua bebíamos y también llevábamos agua en un garrafón, que nos turnábamos para cargar. De regreso, después de haber dejado una hora antes Yosoyoko, le dije a Gaby: —Prima, pásame el agua—. —¡Aaay, se me olvidó en Yosoyoko!— me dijo. —¡Pues te

regresas, y aquí te esperamos!— le contesté muy enojada. Claro que eso era una insensatez. Ya llegaríamos al siguiente ojo de agua y tomaríamos toda la que nos cupiera en el estómago. No quise preocuparme. De repente pensé en mi ajo. Lo llevaba metido en la cintura de mi pans, que enroscaba porque me quedaba grande. Toqué mi cintura y no estaba. Corrí hacia donde me había detenido la última vez. Ahí estaba, no podía perderlo. No podía porque mi tío nos había dicho que era para protegernos de los nahuales. Yo no quise creer en eso cuando subí, pero ya en el cerro corrí por mi ajo y no por el agua. Pobre Gaby, le reclamé lo del agua todo el camino. Creo que se lo sigo reclamando.

V

**El héroe cultural Sakramá: historia y confrontación de documentos.**

¿Qué es lo más difícil que he hecho en la vida? Sé que pasará el tiempo y leeré esta tesis, recordando con tristeza haberla terminado. La tendré, porque he dejado tantas cosas en ella, que al releerla, me gustaría volver a vivir las aventuras por las que pasé para escribirla. La comencé el primer día de clases en que cursé mi primera materia de Historia en la Facultad de Filosofía y Letras; cuando observando atentamente el reloj, a las 8 en punto de la mañana crucé la puerta del salón. El tiempo parecía eterno porque no llegaba nadie, ni maestra ni alumnos. ¿Me habría equivocado? ¿Sería la Historia el camino que debía seguir en la vida? Mi aventura por la Historia la comencé sola, y espero ahora continuarla con mis lectores, que han tenido la paciencia de llegar hasta este quinto capítulo.

¿Qué es lo más difícil que he hecho en la vida?, fue una pregunta que me hice después de afirmar la respuesta. Después de bajar del cerro, le dije a mi prima Gaby, que haber hecho eso: caminar, perdernos y regresar, era lo más difícil que había hecho. Y que después de haber hecho eso, cualquier cosa era fácil. Le dije que escribir esta tesis sería fácil, porque la parte difícil ya estaba hecha. Sentarme a escribir y consultar libros sería muy sencillo. Pasó el tiempo y siempre mi guía fue la gesta del héroe Sakramá. ¿Qué es un héroe? ¿Quién puede serlo? A veces es tan difícil responder eso, ya que los héroes a quienes veneramos en la escuela, se derrumban en las clases de Historiografía. Desde entonces me pregunté a quién debía admirar y sobre todo por qué. En las grandes ciudades, los enormes espectaculares nos venden figuras deportivas que parecen ser héroes, pero lo único que saben hacer es vender mercancías.

Desde la Licenciatura en Filosofía he meditado sobre los héroes. Y analicé un pasaje, narrado por Heródoto, en el que los persas se asombran de que los griegos compitan en los Juegos Olímpicos por una corona de olivo. —¡Ay! ¡Ay! *Mardonio, contra cuáles hombres nos has conducido a luchar, los cuales no realizan la competencia por dinero,*

*sino por honor*— (Historias, VIII, 26). Y los libros de Historia nos recuerdan que las Guerras Médicas fueron ganadas por los griegos. Y nos recuerdan que alguien que puede brincar, saltar o correr más rápido puede ser un héroe. Porque brincar, saltar, correr o caminar es un logro propio de héroes; sobre todo cuando te tardas el mayor tiempo posible. Y no lo digo por mí.

## **1 El personaje de Sakramá.**

En el capítulo anterior señalamos la relación entre el cerro de Tlacotepec y un nahual. ¿De qué nahual? Gabina Reyes Bautista en su relato titulado “El Nahual del cerro de Tlacotepec” o “Ntoso yuku ñuu Tlako” dice:

El Nahual del cerro de San Agustín Tlacotepec se apuró mucho a levantarlo, para que el pueblo se viera bonito. Cuando terminó fue avisar al señor Sakarama (Dios de la lluvia), para que fuera a revisar si estaba bien o le hacía falta algo. Este ser aceptó y ambos fueron subiendo hasta llegar a la cima. El dios se puso muy contento porque el cerro estaba muy alto y se podía divisar hasta la ciudad de México (Reyes Bautista, 2002, p.45).

Es este nahual, quien ayuda al dios Sakramá a colocar la campana de la catedral y que después es seducido por una nahuala que mutila el cerro para que la siga a la Costa; los llamados duendes del relato *Cerro de Tlacotepec* de Abel Reyes Sánchez. Queda claro, entonces, que el nahual que distingue y particulariza al cerro y al pueblo de Tlacotepec es éste. Sin embargo, el relato aparentemente no nos dice quién es éste nahual, no se dice su nombre, sino tan sólo se le distingue por escribirse su nombre genérico con mayúscula.

Pero una revisión acerca de lo que son los nahuales en la mitología prehispánica nos ayudará a comprender por qué la autora no consideró necesario nombrarlo, pues para ella, el nombre era evidente.

En San Agustín y en la Mixteca se cree que existen los nahuales. Desde el siglo XVI los evangelizadores se preocuparon por analizar la religión prehispánica incluyendo la creencia del nahualismo. José Alcina Franch en su libro *Calendario y religión entre los zapotecos* (Alcina, 1993, p.85), dice que el nahualismo es la capacidad de ciertos individuos para transformarse en animales o fenómenos naturales, en cuyo estado realizan actos maléficos contra otros individuos. Tal definición la obtiene del estudio que hace de la investigación que realizó Gonzalo de Balsalobre en la región zapoteca en 1656 en su *Relación auténtica de las idolatrías, supersticiones, vanas observaciones de los indios del Obispado de Oaxaca*, debido a informes de evangelizadores. Alcina expone variados casos de nahuales en los que hombres se transforman en animales como víboras o zopilotes y dañan a otras personas. Los que son más poderosos dicen transformarse en rayos o fuego y viajan por el cielo. Sin embargo, no todos los nahuales son maléficos ni tampoco son necesariamente varones. Pero la realidad es que se sabe de hombres que se transforman para hacer daño a la gente por alguna venganza o castigo por una deuda no saldada. Los nahuales que presenta Alcina daban una explicación acerca de sus poderes. Un hombre decía que lo había aprendido de un maestro. Otro, que lo lograba cuando estaba dormido y se transformaba en la criatura. Y uno decía que lograba hacerlo cuando se iba al monte solo y se quedaba dormido. Se considera que estas personas pueden transformarse en algo, porque están unidas a ese ser, conforme a lo que dicta el calendario por el día en que nació, y también porque tienen el poder para transformarse en su par. Todas las personas desde el punto de vista de la religión mesoamericana tiene un par en la naturaleza, pero no



cualquiera puede transformarse en él. Los dioses pueden fácilmente hacerlo, pero no los humanos (Alcina, 1993, p. 85). Alcina cita la definición que da Jacinto de la Serna de nahual, de un informe de Fernando Ruiz de Alarcón que dice:

...este vocablo mexicano, Nahualli, se forma y tiene su significación del verbo Nahualtia, que es esconderse encubriéndose o disfrazándose o arrebogándose; y así Nahualli será aquel que por aplicación que el Padre le hizo recién nacido de dedicarlo aquel animal, cuyo nombre le pusieron en el cuarto día, se sujeta a él tanto que se encubre y disfraza debajo de su figura... (Alcina, 1993, pp.86 y 87).

Es entonces evidente que el nahual del cerro de Tlacotepec, no es más que el disfraz o par del dios Sakramá, que en el capítulo anterior señalamos, era dios de la lluvia y del viento. De ahí, que podamos inferir que este nahual tan íntimamente ligado a su dios, se llama Sakramá. Decimos esto, ya que dice Gabina Reyes, que él mismo, bajo la supervisión del dios de la lluvia y el viento Sakramá, creó el cerro de Tlacotepec. Y sería él mismo, quien no pudiera preservar su obra y quedara mutilada para siempre. Pero hay un problema que no nos permite establecer que el nombre del nahual del cerro de Tlacotepec sea Sakramá, pese a que este sea el dios que custodia el cerro; es más, ni siquiera podemos afirmar que este sea el nombre original mixteco del dios. Explicaremos por qué.

El licenciado Abel Reyes me dijo que Sakramá es una abreviación que él hizo del nombre de Sakaramá que era con el que se referían sus informantes a él, pero lo hizo para facilitar su pronunciación. Parece ser que otras personas que conocían el relato, también hacían esa abreviación. La profesora Gabina Reyes Bautista escribe Sakarama, y don Luis

Bautista Bautista se refería a este personaje como Sakramá o Sakramán. Nadie sabe dar explicación de lo que significa dicho nombre, sobre todo tomando en cuenta que el sonido “r” no existe en la lengua mixteca clásica. Solamente se escucha ahora en pocas palabras que han sido tomadas del castellano. Podemos entender el significado de este nombre como un híbrido de español y mixteco, en efecto, “sakra” o “sakara” se puede relacionar con la palabra castellana “sagrado”; pensando que esa vocal entre la “c” y la “r” es un lógico añadido del hablante mixteco, no familiarizado con el difícil fonema “cr”. La partícula *ma* es definida por Francisco Alvarado en el *Arte de la lengua mixteca* (Alvarado, 1962), como “humo” y por ejemplo es utilizada para definir a la Mixteca en su lengua dicho como *Ñuñuma* o Tierra de humo. De modo que si la partícula “sakra” nos remite a la palabra castellana “sagrado” y *ma* significa “humo” o “nube”, obtenemos como definición de Sakramá “humo sagrado” o “nube sagrada”. Así, podemos obtener el poder distintivo de este nahual: su capacidad para subir al cerro transformado en humo o nube, Sakramá es una nube. Pero, ¿qué distingue a la nube nahual de la nube tlaloque, aquella mujer coquetona que manda Savi al pueblo? Ambas nubes se distinguen porque como mencionamos en el capítulo anterior, los tlaloque, en forma de nube o lluvia, son seres del mundo divino y acuden a llover cuando su dios los manda. Pero la nube nahual, pese a sus poderes, no es un tlaloque, es ante todo un hombre. Y es por esto, que con toda claridad, el relato mítico de *Sakramá* en su belleza literaria, nos narra la aventura de un hombre que subió al cerro e hizo llover, como lo hiciera una nube. Sin embargo, ¿subió directamente Sakramá transformado en una nube, después de un trance o quedarse dormido en el monte, como lo menciona Alcina? No, el relato se encarga precisamente de contarnos lo que sufrió como hombre para subir y no como fenómeno atmosférico. Pero la tradición oral de su pueblo sí lo considera el nahual de

la nube, tal como lo expresa el relato de Gabina Reyes y con mayor claridad la última parte del de Abel Reyes.

Cuando fui a visitar a Abel Reyes a su casa en la ciudad de México, me dijo que el final del relato, en que Sakramá se convierte en nube, era un adornito suyo, que eso no se lo habían contado sus informantes. Decía que se le ocurrió porque le recordaba lo que ocurría cuando era niño, cuando el 31 de diciembre se hacía un rezo en la iglesia del pueblo. En el atrio se hacía un festival con bailables con niños que estudiaban en México y a la 1 de la mañana todos corrían y alguien decía —¡Vamos a ver por dónde viene el año!— y alguien contestaba —La nube es muy oscura, el año viene cargado de agua, está muy oscura la nube, este año va a haber mucha agua—. Pero no se trata de una adición vana, aquel “adornito” refleja el espíritu de la tradición oral en su último relator y primer escritor: la noción de Sakramá como nube. Para el escritor, fue irresistible hacerlo por una simple razón, había comprendido la esencia y el espíritu de la gesta de Sakramá: la aventura de un hombre sagrado. Pasemos entonces a hablar del hombre Sakramá.

El relato dice Sakramá era un hombre afamado y respetado. ¿Quién era? ¿Se trata de un simbolismo literario o de un hombre histórico? ¿Acaso era un jefe como dice el profesor Coindo Aguilar? Si era un jefe, ¿de qué tipo y época? Sakramá se presenta frente al presidente municipal, quien es alguien que goza de gran respeto y por eso le pide su autorización para realizar una labor que otros debieran hacer. Y sabemos, que lo que hizo fue llamar a la Santa lluvia, en el corazón de la montaña. Pero hay algo que debemos recordar. El licenciado Abel Reyes me dijo que le habían contado que Sakramá era un borracho y que por eso piensa que tal vez esa aventura fue una alucinación. Pero omitió eso de su escrito porque hablaba mal de los tlacotepenses y prefirió mostrar sus virtudes, porque intuitivamente piensa que Sakramá representa a los tlacotepenses.

Aquí debemos detenernos, ya que la embriaguez no puede considerarse sólo una falta moral de personaje, sino que nos remite al contexto prehispánico del relato. El alcohol en Mesoamérica era una bebida destinada solamente para ceremonias religiosas. La embriaguez era un acto destinado al culto, por lo que no podía realizarlo cualquiera ni en cualquier momento. Sahagún comenta en su *Historia general de las cosas de Nueva España*, (Libro I, Cap, XXI; Sahagún, 2000, pp. 107-110) que en la cultura mexicana, aquellos afectados por la gota y demás enfermedades atribuidas a Tláloc asistían a una ceremonia especial. Allí formaban figuras de los dioses y ofrecían pulque a los sacerdotes. Éstos bebían el pulque y lloraban, bailaban, reñían o se sentían valientes. Los que hacían el pulque se abstendían de tener relaciones sexuales y de no tocar ni con el dedo el pulque. Si eso hacían, podían sufrir una deformación en la boca, se les secaba una mano, el pie o les temblaba la cara. Pero también podía ocurrir que se les metiera algún demonio. Una vez acabada la fiesta, todos, incluidos los que pedían favores, podían beber y comer todo lo que habían ofrecido. Las fiestas descritas por Sahagún corresponden a los mexicas. Cada pueblo tiene sus particularidades, sin embargo, como lo vimos en la comparación del Tláloc mexicano con el Savi mixteco, hay bastantes semejanzas. La descripción de la fiesta mexicana puede ayudarnos a reconstruir lo que pudo haber sido la fiesta mixteca para Savi del mismo tiempo posclásico. Sabemos por numerosas fuentes, que en Mesoamérica las bebidas embriagantes o los alucinógenos se ingerían de un modo ritual. El uso ritual de una bebida embriagante en el cerro de Tlacotepec es muy probable.

Al parecer Sakramá estaba embriagado cuando contó a la gente de San Agustín Tlacotepec su aventura con el dios Savi. Tal vez por eso no sentía la lluvia, como relata don Luis Bautista. El hombre Sakramá sube al cerro sin saber bien dónde se encuentra la Casa de la lluvia, ni cómo debe ser el ritual para llamar a Savi. Se embriaga con la bebida

sagrada, tratando de concluir el ritual y tal vez de ese modo se presenta a su pueblo para contar lo ocurrido. Posiblemente por eso es que cuando cae la lluvia torrencial en Tlacotepec, toda la gente se empapa, *pero él no siente de que se moje, no siente de que se moje*, dice don Luis Bautista, refiriéndose a Sakramá. Pero si era el nahual de la lluvia ¿qué tiene de malo que se haya emborrachado? En el capítulo anterior relacionamos a Sakramá con el dios del viento Quetzalcóatl, lo que inevitablemente lo identifica también con el Quetzalcóatl humano, el príncipe de la mítica Tula que se embriaga y cae en desgracia. La historia del Quetzalcóatl tiene otros elementos, pero en éste caso, ¿por qué se embriagó Sakramá? Porque solamente de esa manera podía encontrar y entrar a la Casa de la lluvia y entrar en contacto con la divinidad, aunque él no debía hacerlo, porque dentro de la religión prehispánica esto estaba reservado solamente a los sacerdotes.

Sakramá el hombre, desesperado y perdido, fue a buscar un lugar del que sólo había escuchado, pero finalmente llegó. Cuando veníamos de regreso de la Honduras y cuando la luz del Sol todavía nos alumbraba, lamentamos profundamente haber perdido el garrafón de agua. Conforme avanzábamos parecía más lejano el ojo de agua que jurábamos estaba cerca. El escenario era el mismo, sólo que de regreso al parecer el camino se alargaba y nos exigía más pasos. Había momentos en que se cansaba uno más que otro y se detenía sin hablar para tomar un respiro. Cuando llegamos a Nucuitzi que era un terreno plano, quise adelantarme, aunque eso implicara mayor esfuerzo, para sentarme en una piedra y descansar. En realidad quería estar sola. Sentí una desesperación enorme, pensé tantas cosas que pasaron por mi cabeza en un tiempo que pareció larguísimo y que tan sólo era el que me separaba de mi tío y mi prima, y los pasos que ellos daban hacia mí. En esa piedra, pensé lo que había sido mi vida y lo que quería que fuera. Pensaba en mis tristezas y alegrías, pensaba profundamente en mí. Sentí unas tremendas ganas de llorar. Tenía sed.

¡Tenía sed! Y entonces, algo maravilloso apareció en mi mente. ¡Tenía en mi mochila un limón! ¡El limón que me había regalado doña Gudelia! El limón que regresó mi mente y mi alma a la Tierra. Le dije a mi prima que ella también debía tener uno y lo comió. Mi tío sin perder el paso continuó caminando. Ya le llegaría su momento de confusión...

Sakramá llegó a la Honduras, a la Casa de la lluvia, bebió agua del río y se encontró con el dios Savi. ¿De qué modo? La fe dice que el dios Savi personalmente le entregó sus favores. ¿Fue una alucinación por el alcohol o la deshidratación? Más que una intoxicación, podemos decir que en circunstancias adversas cambia el sentido de la realidad. El antropólogo Mircea Eliade, en las obras citadas en el capítulo tercero, dice que existen dos formas de ver al mundo: la sagrada y la profana. El mundo es el mismo, pero lo que cambia es el significado que se le da, y el modo en que se percibe y siente. Un suceso ocurrido en el mundo empírico se interpretó conforme a una visión sagrada del mundo, conforme a la religión mixteca prehispánica. Un hombre del pueblo encontró el lugar sagrado al que sólo tenían acceso los sacerdotes de esa antigua religión. Entró a la cueva a la que nunca un hombre común había entrado, después de terribles momentos de desesperación y consideró tal suceso como el contacto con la divinidad. Y después de eso, bebió el líquido embriagante como marcaba la tradición y volvió con su pueblo para enseñarles el lugar del ritual donde nacía un río que alimentaba ojos de agua escondidos. O tal vez, simplemente lo único que llevaba de beber era alcohol, quizás con la esperanza de entrar así en contacto con el dios, y como en un sueño se condujo por las aguas escondidas del cerro sagrado. Y fue así que a su regreso, se consideró que Sakramá subió y bajó como una nube, pues con sus acciones había llevado la lluvia. O simplemente al bajar y mencionar su contacto con Savi, la torrencial lluvia cayó y la gente creyó que había sido por su ayuda.

Pero la fatalidad del relato mítico nos indica algo muy importante y es la razón por la que Sakramá se convierte en un héroe trágico. Aunque él es quien lleva el agua a Tlacotepec, no debía hacerlo y en consecuencia él y su pueblo sufrirán un castigo. Esa desgracia es anunciada por la urraca-cuervo, porque sabe que Sakramá está cometiendo una falta muy grave al embriagarse y acudir al llamado de la lluvia sin ser sacerdote. Sin embargo, tenía que hacerlo. Sakramá dice que va a llamar a la lluvia ¿Por qué los sacerdotes de Savi no están y tiene que acudir Sakramá en su lugar? Ellos no se encuentran debido a que ya no es la época prehispánica. La sequía y el tiempo de Sakramá es el tiempo posterior, el del nuevo orden. ¿Es el siglo XX? El relato para lograr el círculo que otorgue lógica narrativa, aparentemente así lo indica, pero no es así. Se trata de la época de la Colonia, poco tiempo después de la conquista, cuando los sacerdotes y sus hijos prefirieron pactar con el poder español y convertirse en custodios del nuevo orden. Se bautizaron, cambiaron sus ropas, olvidaron cómo llamar a la lluvia y dejaron atrás el mundo prehispánico y a quienes habitaban todavía en él. Desgraciadamente no contamos con documentos que puedan corroborar esta interpretación, pero es muy probable que por esta razón los antiguos sacerdotes hayan abandonado el llamado de la lluvia. Indagar acerca de los nombres de caciques como posibles señores de linaje mixteco sería otro tema de investigación.

Esa mañana las aves cantaban en el pueblo y tal vez anunciaban una desgracia que estaba por venir para nosotros tres al subir al cerro y querer emular a Sakramá. Salimos del pueblo rumbo al cerro de Tlacotepec y mi tío había dicho que serían unas seis horas de ida y vuelta. Yo pensé que estaba muy bien eso y que podía aguantar; ya que cuando tenía unos veinticinco años había caminado seis horas y en una visita al centro histórico de la Ciudad de México con el Dr. Antonio Rubial en ese mismo año, había caminado cuatro. La noche

anterior, los padrinos de mi tío, don Luis Bautista y doña Magdalena Galindo, de 87 y 84 años respectivamente, nos comentaban que sus hijos les decían que ya no subieran al cerro. Y ellos decían que sí querían, que todavía podían hacerlo. Y don Luis comenzó a decirle a mi tío, que cómo llevaba a dos señoritas al cerro. ¡Caray!, ahí comencé a preocuparme. Nunca imaginé que de verdad encontraría a Sakramá.

## **2 Conquista y evangelización de San Agustín Tlacotepec.**

En el año 2006 realicé mi más reciente viaje a San Agustín Tlacotepec. Era una ocasión especial porque por primera vez iba mi esposo Paco, para conocer el lugar del que tanto le había hablado. Él es originario de Zacatlán de las Manzanas en el Estado de Puebla y yo le había dicho, para que se sintiera como en casa, que Tlaxiaco donde haríamos todas nuestras compras, era como Zacatlán pero calentito. Las casas, los paisajes y el bosque de coníferas efectivamente le recordaron al pueblo de la Sierra Norte de Puebla. Pero conforme dejábamos Tlaxiaco, el bosque de coníferas desaparecía y llegamos al árido San Agustín Tlacotepec. Pasamos muchos días de mucho calor y después mi tío nos dijo que nos llevaría a conocer una cascada muy bonita en Yosondúa. Tomamos la carretera y nos alejamos de San Agustín Tlacotepec, que para mi esposo ya era un sitio muy pero muy lejano. ¿Habría algo más allá? Rodeamos el cerro de Tlacotepec y pasamos por San Mateo Peñasco que era realmente hermoso, con un verdor que me recordó a Veracruz. Seguimos y en una curva apareció San Pedro Molinos con una vegetación tan exuberante que hasta pensé en los jardines colgantes de Babilonia. Cruzamos un hermoso bosque de coníferas, que nos volvió a recordar Zacatlán, con cabañitas de madera escondidas entre los árboles; y llegamos a Santa Catarina Tícua donde ya se sentía frío, y para recordar más a Zacatlán, vimos un reloj en una torre, de los que construyen allá. Pasamos por Chalcatongo donde el



aire era frío y finalmente, después de dos horas llegamos a la cascada de Yosondúa. Cuando regresamos, Paco me dijo en privado, como si pensara que pudiera ofender a alguien: —Oye, el pueblo de tu tío es el más árido, parece desierto— dijo suavemente, como si se tratara de un oscuro secreto. —Sí— le contesté quedamente. —No sé por qué, no sé por qué justo al pueblo más seco vinimos a dar. Por eso aquí se apareció Sakramá— le dije sin comentar más.

Mencionamos en el punto anterior que los sacerdotes de la religión prehispánica son los que deben llamar a la lluvia, pero no lo hacen porque se encuentran en una nueva época: el nuevo orden español. ¿Exactamente cuándo? La circularidad narrativa nos muestra que aparentemente la crisis de la sequía ocurre en el siglo XX, cuando gobierna un presidente municipal y en el tiempo presente del narrador. Sin embargo, algunos elementos del relato nos indican que la crisis de la sequía no es más que la crisis de la conquista, que para San Agustín Tlacotepec ha constituido una desgracia que continúa hasta el día de hoy. Para comprender esto, hagamos una revisión de lo que fueron la conquista y la evangelización en la Mixteca Alta.

La conquista de Oaxaca comenzó poco antes de que los españoles prepararan el sitio de México-Tenochtitlan. Francisco de Orozco que era jefe de la guarnición en Segura de la Frontera, la actual Tepeaca en Puebla, resistía a los mixtecos. En 1521 Hernán Cortés, ya habiendo conquistado la capital mexicana, manda hombres para apoyar a Orozco. En esos momentos los señoríos mixtecos y zapotecos se encontraban en guerra, lo que facilitó su derrota. Cortés entró al valle de Oaxaca y mandó a Orozco a buscar a sus enemigos para negociar su rendición. Mixtecos y zapotecos no aceptaron hablar con los españoles, hasta tener noticias de lo sucedido con México-Tenochtitlan. Mandaron emisarios a Coyoacán

que trajeron noticias de la terrible derrota, por lo que decidieron rendirse sin dar más batalla (Camelo, 1978, pp. 1053 y 1054).

Fray Francisco de Burgoa publica en 1674 su *Geográfica descripción del Polo Ártico de la América y, Nueva Iglesia de las Indias Occidentales, y sitio astronómico de esta provincia de predicadores de Antequera Valle de Oaxaca*, como una crónica de la evangelización dominica en Antequera y con una intención sobre todo de enseñanza moral. Todos los evangelizadores corresponden a un esquema en que son caritativos y hasta milagrosos. Según Burgoa, aprendieron perfectamente bien la lengua, evangelizaron eficientemente, fueron amados por los indios y recorrieron todo el territorio de Antequera. Sin embargo los pequeños detalles de nombres, lugares y anécdotas nos revelan un enorme contenido histórico, que escapa al esquema de las obras netamente religiosas.

Contrariamente a lo que afirma Burgoa, no podemos asegurar que estos hombres hayan implantado por completo el catolicismo en la Antequera, porque las prácticas sincréticas que aún hoy perduran demuestran lo contrario. Pero sí podemos confiar en su paso por cada uno de los poblados, por la descripción geográfica de la zona, en la que con mucha precisión se asientan los nombres de cada uno. Este conocimiento sólo fue posible recorriendo personalmente la región, porque hay detalles específicos y anécdotas acordes al lugar.

Burgoa cuenta que en 1548 el virrey pidió al Provincial de Antequera que fuera a Tlaxiaco para evangelizar esa zona. Fueron nombrados como primeros Prelado y Vicario respectivamente fray Gonzalo Lucero y fray Benito Fernández. Se menciona que los dos al llegar a Tlaxiaco ya sabían la lengua mixteca y partieron desde Teposcolula, cruzando una sierra áspera que divide las jurisdicciones seis leguas hacia en sudeste pasando por arroyos, montes y quebradas (Burgoa, 1989, p. 305).

Burgoa dice que fray Gonzalo Lucero llegó al Convento de Tlaxiaco y que:

Cuando creciendo el número de religiosos en México, les enviaron otros dos que les ayudasen, entonces trataron de dividir en tres rumbos los pueblos de toda la doctrina, el uno de los que hay a la parte del Norte de Tlaxiaco, y prosiguen hacia el Oriente, y por un pueblo encumbrado en la cima de una sierra altísima de San Antonio, le llamaron con ese nombre de Norte, el otro rumbo está de la parte del Oriente al Sur mirando, y llamaron de San Mateo por otro pueblo del santo, el tercer rumbo es del Sur, al Poniente, y el más trabajoso por lo peligroso de las montañas, ríos caudalosos y pueblos calidísimos, llamase de Santiago, y con esta disposición se han quedado... (Burgoa, 1989, p. 308).

Habiendo un único San Mateo en el rumbo de Tlaxiaco, podemos afirmar que se trata del pueblo llamado actualmente San Mateo Peñasco. Es este pueblo el vecino inmediato de San Agustín Tlacotepec y está en el mismo camino de la carretera actual que va al sur hacia Chalcatongo. Además, con precisión Burgoa nos dice que fray Benito Fernández llegó a predicar en Achiutla, Chalcatongo y Tecomastlahuaca. También dice que fray Diego del Río estuvo en Mixtepeque (Burgoa, 1989, pp. 310-337) y fray Gonzalo Lucero predicó en Tlaxiaco, Chila y Mixtepeque (Burgoa, 1989, pp. 52-56). Si llegaron hasta San Mateo Peñasco y Chalcatongo, no hay duda de que pasaron por el territorio del actual municipio de San Agustín Tlacotepec. Es posible que San Agustín Tlacotepec haya sido visitado por fray Gonzalo Lucero y para el año de 1597, el pueblo ya tuviera a su santo patrono, como lo indica el *Manuscrito de Tlazultepec*, llamándose tal vez San Agustín Nutisi o Ntoso. Pero con la conquista y la evangelización, los hoy llamados tlacotepenses

no solamente habían olvidado llamar a la lluvia, también habían olvidado su identidad como pueblo. Uno de los elementos importantes del relato de Sakramá, es que en él se señala que después de la gesta de su héroe, *llovía tanto en Tlacotepec, que los naturales del lugar le llamaban Ñuu Savi (pueblo de la lluvia)* (Reyes, 2000, p. 42). Al parecer, los tlacotepenses no solamente habían olvidado llamar a la lluvia, sino el nombre que se daban a sí mismos. Habían olvidado que eran mixtecos, gente de la lluvia y Sakramá con su aventura, se encargó de recordárselos y con ello devolverles su identidad. Pero, ¿por qué decimos que perdieron su identidad si el poblado al día de hoy se hace llamar San Agustín Tlacotepec, vinculándose con su cerro sagrado? Recordemos que desde 1770 el virrey le concede autonomía política y jurídica a éste poblado, con independencia del gobierno de San Mateo Peñasco y como parte de la jurisdicción de Teposcolula, con el nombre oficial de San Agustín Tlacotepec (A.G.N. Indios, Vol. 63, exp. 17, fojas 15v.). Y dicha autonomía se confirma cuando el poblado de San Agustín Tlacotepec, bajo ese nombre, se convierte en Municipio del Estado de Oaxaca el 15 de marzo de 1825 (*Los municipios*, 1988, p. 314). De modo que efectivamente, el nombre del poblado seguía recordando el vínculo de éste con el cerro sagrado del dios Savi, pero sus habitantes ya no se asumían como gente de la lluvia.

Dice el relato de *Sakramá* que *los hombres -lluvia habían regresado a su paraíso* (Reyes, 2000, p. 41), identificándose como colectividad con su héroe Sakramá, que era el nahual de Savi y que había hecho llover. Pero ¿por qué en esta ocasión se asumían todos como hombres-lluvia o nahuales de Savi, siendo que según su mitología sólo había uno? Dice el relato que:

Satisfecho de su gestión, Sakramá repitió la hazaña un quince de mayo \_Día de San Isidro Labrador\_. El pueblo lo acompañó a Yosoyoko (valle caliente), una apartada ranchería bañada por las tibias y cristalinas aguas de un manantial que desemboca en el cañón formado por las montañas que vigilan la riqueza natural del fascinante lugar. Mientras las mujeres oraban y quemaban copal dentro de una húmeda cueva pegada al desfiladero, donde al sentir las gotas de agua sobre sus cabezas lloraban, con la creencia de que Dios estaba atendiendo sus súplicas; los hombres inmolaban un blanco carnero en la fogata previamente arreglada para el sacrificio (Reyes, 2000, p. 42) (Fig. 15).

Y es así, que no solamente Sakramá acudió a llamar a la lluvia en las siguientes ocasiones, sino que todo el pueblo lo acompañaba a hacerlo, rezando y ofreciendo sacrificios, de modo que no solamente él era el responsable, sino toda la comunidad. Y siguiendo lo que dice el relato, el nahual Sakramá acudió por vez primera a llamar a la lluvia al cerro sagrado y después lo hizo todo el pueblo, como lo hace todavía el día de hoy el 15 de mayo a rezar y hacer sacrificios como lo dice el relato. Así, considerando a Sakramá, antes que dios o nahual, un hombre de carne y hueso, tras su muerte, la gente de Tlacotepec acudió anualmente a llamar a la lluvia y por eso se consideró Ñuu savi o gente de la lluvia, dignos habitantes del “Yuku ntoso” o “Cerro del nahual”. Esta práctica, en que ya no eran sacerdotes sino toda la gente del pueblo llamaba a la lluvia, se convirtió un ritual que recordaba la antigua religión, a pesar de haberse implantado el orden español. Sin embargo, el relato nos indica que la prosperidad traída por la lluvia, después de la sequía o conquista, duró poco. Sólo llovió para Tlacotepec y los vecinos acusaron a Sakramá de quitarles el agua, ante un personaje que aunque fundamental en el relato, no aparece en

éste: el rey. Así que ¿quién era ese rey?, ¿por qué castigó a Sakramá?, ¿por qué los vecinos lo acusaron con él? Y finalmente, ¿fue un hecho histórico la gesta de Sakramá?

### **3 La figura de Sakramá y la lucha por la tierra.**

Dice Abel Reyes en el relato de *Sakramá*, una vez que éste ha llevado el agua a San Agustín Tlacotepec:

Pero, ese privilegio se acabó, porque como sucede en todo conglomerado humano; al no llover con la misma intensidad en los pueblos aledaños, éstos se quejaron ante el rey pidiendo castigo para Sakramá, por considerarlo culpable de que las lluvias no llegaran a sus aldeas (Reyes, 2000, p.42).

¿Quiénes eran esos pueblos aledaños? Para el año de 1770 sabemos que el virrey de la Nueva España erige un nuevo gobierno para el pueblo de San Agustín Tlacotepec que pertenecía a la jurisdicción de Teposcolula. Se concede a éste la facultad de elegir anualmente gobernador y demás oficiales de República correspondientes para los cuales se gobiernen independientemente de San Mateo Peñasco. Esta información la obtuve del fichero del Archivo General de la Nación y la ubicación de su documento es: “Indios, Vol. 63, exp. 17, fojas 15v”. Pero el problema es que el libro no se encuentra numerado conforme a los expedientes y hojas que dice la ficha de la computadora. Para encontrar tal documento, tendría que leer hoja por hoja de todo ese enorme libro, lo que me hubiera llevado el mismo número de tiempo que escribir esta tesis. ¡Otra ironía del destino! He tenido el documento en mis manos dentro de un libro de cientos de hojas desordenadas, de las cuales no sé cuál es la adecuada. Pero afortunadamente el resumen de la ficha nos dice

que para 1770 San Agustín ya se llamaba Tlacotepec y que se independizaba de su vecino San Mateo Peñasco (Fig. 23). ¿Cuál es la causa de esta independencia?

La gente del pueblo ha sabido siempre, porque conoce su cerro, que arriba existen dos edificaciones a las que llaman Nama Canú y Nama Lule. Según el profesor Agustín Hernández, Nama Canú significa Jabón grande y Nama Lule, Jabón chiquito. Estando en Yosoyoko, doña Eutiquia me enseñó el lugar donde se encuentra Nama Canú (Fig. 7). Pareciera que está en otro cerro, pero se encuentra en el mismo cerro de Tlacotepec, que debido a la morfología parece ser dos. Ella me dijo que había llegado a los dos Namas con sus borregos y que se llamaban así porque uno era grande y el otro chico, siendo que Canú significa grande y Lule chiquito (no es lo mismo que chico). Lo del jabón, se refería a que eran construcciones rectangulares que recordaban la forma de un jabón. Según *Los elementos del mixteco antiguo* de Arana y Swadesh, *nama* es una yerba que produce jabón y como se concibe al jabón como algo rectangular, *nama* es sinónimo de pared (Arana, 1965, p. 94). Mi tío Agustín me había comentado algo parecido, que donde están las construcciones abunda esa hierba y que tal vez por eso les daban ese nombre. Y doña Eutiquia me confirmó lo que habían dicho mi tío y otras personas: que hay pinturas. Le pregunté si sabía de qué época eran y ella me dijo que eran haciendas españolas. Había cajones que indicaban que hubo corrales. Dijo que su abuelo le contó que ahí vivían españoles y que tenían borregos mejores que los que tenía la gente del pueblo. Pero los animales se cruzaron y se desmejoró la raza, y los 50 borregos que tenía ella era de esos desmejorados. El papá de doña Gudelia Bautista, la cuñada de mi tío, contó a su hija que la gente del pueblo no conocía la piedra de esas construcciones y les pareció una pastilla de jabón, que en mixteco se dice *nama*, y así les llamaron. También doña Gudelia dijo que se les puede llamar así a las construcciones porque son rectangulares y tienen forma de jabón.

También su papá le contó que ahí vivían españoles. Él convivió con ellos y traían animales a pastar a Yosoyoko.

Pero lo que importa no es la calidad de los borregos, sino que sabemos que arriba, en medio del cerro, en la Hondura que no se aprecia desde el camino de Tlaxiaco, existían dos haciendas españolas. Me pregunté cómo era posible que dos haciendas estuvieran en un lugar tan inaccesible sobre todo porque de Yosoyoko para arriba, la pendiente es como de 45°. La primera respuesta es que esas son las mejores tierras. Y la segunda, es que las haciendas españolas estaban donde estaban los terrenos de los que ya vivían allí antes de la conquista. En Yosoyoko hay limones y naranjos y ganado suelto. Y también hay algo muy importante: esas tierras fértiles hacen frontera con el municipio de San Mateo Peñasco.

Sería maravilloso visitar Nama Canú y Nama Lule para precisar la fecha de su construcción; pero el hecho de que se encuentren arriba del cerro, más allá de la Hondura, indica que fueron construidas estas edificaciones, inmediatamente realizada la conquista española, cuando el poblado se encontraba junto a la Casa de la lluvia. Nos pueden indicar también, que los españoles al conquistar la región, identificaron las mejores tierras y por eso establecieron allí las haciendas. Mi tío me recomendó no visitar los Namas ya que esto se podría interpretar como invasión de la tierra de los municipios vecinos, ya que ha habido muchos pleitos con ellos, desde hace mucho tiempo. Lo que para ellos, a veces parecía como un tiempo inmemorial.

Es conocido que en toda Oaxaca hay pleitos de tierras que llevan siglos. Burgoa en su *Geográfica descripción...* comenta en el capítulo que se refiere a la fundación del convento de Tlaxiaco y la doctrina en su comarca: *que traen continuamente conmovidos, y revueltos en pleitos los humores, no sólo de su jurisdicción, sino inficionados a los de las vecinas, por señalarse de entendidos, y osados, y mejor disponen los puntos más picantes*



*de una petición, demandando, o querellándose...* (Burgoa, 1989, p.309). Así que siendo la jurisdicción de Tlaxiaco tan pequeña, es de notar que existan muchos pleitos entre vecinos y tal vez haga alusión a un pleito muy antiguo entre San Agustín Tlacotepec y San Mateo Peñasco (Fig. 24). Actualmente existe un pleito de tierras que lleva siglos, entre ambos pueblos que reclaman para sí un territorio. Pero ahora hay una tregua. La tradición dice que los *ñuu savi* llegaron desde Tilantongo a San Mateo Peñasco y después unos de allí salieron y fundaron San Agustín Tlacotepec. Y que los del Peñasco son considerados sus hermanos mayores. Y como buenos hermanos han peleado toda la vida. Y en 1770 como lo dictaminó el virrey de la Nueva España, se separaron políticamente pero el pleito continuó. Doña Eutiquia que tienen sus tierras en Yosoyoko, dice que Nama Canú pertenece a San Bartolo Yucuañé en el cerro, y que ese territorio también se ha peleado mucho tiempo. Antes pertenecía a San Agustín Tlacotepec, pero en peleas con armas se ganó ese territorio. Don Luis Bautista Bautista contó que en 1936 la ranchería de Totojica quería independizarse de San Agustín Tlacotepec y extenderse hasta el río Ndunyi porque eran del partido agrarista y ese fue un pleito duro.

¿Quiénes fueron los vecinos que se quejaron ante el rey y pidieron castigo para Sakramá? ¿Fueron San Mateo Peñasco, San Bartolo Yucuañé o la ranchería de Totojica? Ya que el mundo trascendente y el humano se unen en circunstancias muy extrañas en los mitos, no esperemos encontrar un documento que diga que San Agustín Tlacotepec recibió más lluvia que otros pueblos debido a los favores de Savi. Pero lo que sí puede existir, y era competencia de las autoridades civiles españolas, era juzgar acerca de cierto beneficio que no recibían los vecinos. Y en este caso, tomando en cuenta lo que se dice, el beneficio por el que se ha peleado ha sido la tierra. Y según mi experiencia, pasando por la Honduras que



Fig. 23 San Mateo Peñasco. (Foto de AMP)



Fig. 24 Un pleito de tierras, fragmento del mural ubicado en el salón de actos del Ayuntamiento de San Agustín Tlacotepec. (Foto de FRR)

queda más cerca de San Mateo Peñasco que de San Agustín Tlacotepec, lo que pelean es esa tierra fértil por donde pasa un río y hay ojos de agua (Fig. 25). Así que la queja ante el rey, no es el favor del dios Savi, sino algo más humano.

En el Archivo General de la Nación existe un documento clasificado como “Tierras, Vol. 1383, Exp. 3, Fojas 1-15”. La ficha dice: *Los naturales de San Agustín Tlacotepec, contra los del de San Mateo Peñasco, sobre posesión de tierras juris. Oaxaca*. Tal documento es un litigio que se fecha con los años de 1804, 1805 y 1807. El juez es el subdelegado de la Jurisdicción de Teposcolula don José Rodríguez Gallardo. La Real Audiencia del gobierno español, recibe la querrela *por indolencia de los indios del Pueblo de Tlacotepeque contra los del Peñasco por tierras*. Sin embargo, pese a lo largo del proceso, todavía no existe un acuerdo acerca de los límites territoriales. Las tierras en pleito son precisamente aquellas en que limita el cerro de Tlacotepec con el pueblo de San Mateo Peñasco. Son las tierras cercanas a la Hondura, las tierras fértiles donde todavía se lleva a cabo la petición de la Santa lluvia y localizamos a la Casa de la lluvia. Hay otra querrela fechada en 1804 y 1805 por parte del Gobernador de “San Agustín Tlacotepeque” a la Real Audiencia del Gobierno español, que se queja de que el ganado de la gente del pueblo del Peñasco ha destruido las sementeras de los indios Marcial López, Marcos Chávez y de la cofradía del pueblo. Otra querrela impugnada también por el Gobernador de “San Agustín Tlacotepeque” de los años 1802 y 1803 se refiere a que el ganado mayor de la gente de San Mateo Peñasco ha echado al ganado de Tlacotepec además de causar grandes daños en las milpas. Todos los procesos llevan el sello real que dice: "Anos de 1806-1807-Carolus IIII-D.G.M." Sabemos por los límites actuales del pueblo, por la tradición oral y por la queja que continúa por parte de San Agustín Tlacotepec, que la autoridad española favoreció en todos los procesos a San Mateo Peñasco. ¿Por qué?

María de los Ángeles Romero Frizzi en su libro *El sol y la cruz. Los pueblos indios de Oaxaca colonial* (Romero, 1996, pp. 117 y 118), comenta que el poder español se fortaleció mucho en Oaxaca más que en otro lugar de la Nueva España. Mixtecos y zapotecos aceptaron el dominio español debido al profundo respeto que tenían hacia cualquier tipo de autoridad. Así, que, una vez establecida la nueva autoridad española, los antiguos señores de la Mixteca acudían a los españoles buscando no perder sus beneficios políticos ante los demás señores mixtecos. Pero ante cualquier problema interno acudían a la autoridad española, que lo único que provocó fue consolidar el sistema colonial. Los afectados finalmente fueron señores y pueblos sojuzgados por encomenderos<sup>1</sup>, y después, en el México independiente, por autoridades y comerciantes mestizos.

Los expedientes del siglo XIX del A.G.N. de pleitos entre San Agustín Tlacotepec y San Mateo Peñasco, demuestran que se acudió a la autoridad virreinal para pleitos de tierras que existían tal vez desde tiempos prehispánicos. No sabemos cuántos pleitos más hubo, pero seguramente hubo litigios en los siglos anteriores. Pero lo que importa aquí es saber por qué perdía siempre Tlacotepec; ya que según el relato de *Sakramá*, el territorio de la Hondura, Yosoyoko y Tixii le pertenecía desde la época prehispánica. Tal vez haya cambiado el modelo de propiedad con la conquista española, y a partir de ese momento los de Tlacotepec pelearon con sus vecinos. O tal vez la disputa ya existía desde tiempos prehispánicos. No podemos saberlo hasta analizar minuciosamente las querellas o encontrar nuevos documentos que lo precisen.

---

<sup>1</sup> Los encomenderos fueron los españoles que recibieron de la corona española, un señorío limitado sobre el que no tenían derechos jurisdiccionales o gubernativos, pero sí podían percibir tributos y servicios de los indios que estaban a su cargo. En principio su objetivo era el de vigilar que los indios fueran evangelizados, además de cuidar la paz dentro del distrito encomendado. Sin embargo, en la práctica esta institución sirvió para esclavizar a los indios, despojarlos de los frutos de su trabajo y desarraigarlos de sus familias y ancestrales territorios. El combate a la idolatría, fue un buen pretexto para explotar, humillar y castigar con mayor rigor a esta población (Martínez Marín, 1978, p.1126).

No es este el único pleito arcaico de la Mixteca. Los pleitos en el “País de las Nubes” eran de tiempos más antiguos a la conquista. Los señores mixtecos habían peleado por el dominio; y con la conquista española esto no cambió, a excepción de que ahora el árbitro era la autoridad española. En tiempos prehispánicos los problemas se resolvían con guerras o alianzas; pero en la Colonia todo se volvió más complicado debido a que no se decía toda la verdad a los jueces. Romero Frizzi habla acerca de un pleito entre dos caciques mixtecos:

Si bien los nobles se presentaron ante el español, también le estaban ocultando, al menos en parte, el verdadero motivo de su rivalidad. Leyendas recabadas en este siglo, en el área de Coixtlahuaca, recuerdan el pleito entre la serpiente — Coixtlahuaca— y el jefe sapo —Tamazulapan—; el conflicto en el fondo surgía de la necesidad de mantener el control de una cueva en donde nacía un río, y en esa cueva radicaba el “dueño del agua” (Romero, 1996, p. 118).

No es de extrañarnos que en la Mixteca, fueran comunes los pleitos de tierras, debido a beneficios agrícolas, en los que se acudiera a la autoridad española. Como lo demuestran nuestros documentos, el pleito llegaba a la Jurisdicción, y el propio virrey podía intervenir en todo asunto legal. Así sucedió con la autonomía otorgada a San Agustín Tlacotepec como lo dicta el virrey de la Nueva España en el año 1770.

Recordemos entonces, el relato de *Sakramá* que dice que al no llover en los pueblos aledaños *éstos se quejaron ante el rey pidiendo castigo para Sakramá, por considerarlo culpable de que las lluvias no llegaran a sus aldeas* (Reyes, 2000, p. 42). Un pleito entre vecinos, que seguramente era entre San Agustín Tlacotepec y San Mateo Peñasco, llegó

ante el virrey de la Nueva España. Un proceso tan largo, que no se resolvió y continuó hasta el día de hoy. Podemos creer que se peleaban las tierras de la Hondura y Yosoyoko, justo donde hemos localizado el acceso a la Casa de la lluvia. Tal vez este pleito fue el que obligó a otorgar la autonomía política a nuestro pueblo. Don Luis Bautista menciona en su relato que al llover tanto en Tlacotepec, la gente de otros pueblos llegaba a preguntar la razón y ellos respondían —*Aquí en nuestro pueblo tenemos Sakramán— dice. —Él si trae agua—*. De modo que fueron requeridos sus servicios y se lo llevaron para Santa Catarina Tícua (Fig. 26) de donde ya no regresó porque como él mismo lo vaticinó, lo mataron. ¿Por qué se menciona que también “requirieron sus servicios”? y ¿por qué lo mataron? Es aquí donde entonces aparece el Sakramá histórico, que ha sido interpretado por la tradición oral como la “nube sagrada” o nahual de Savi y entonces el personaje de Sakramá se convierte en un héroe cultural.

#### **4 Las identidades de Sakramá y la historia de San Agustín Tlacotepec.**

La interpretación del relato *Sakramá* se fue convirtiendo en la pregunta ¿quién fue Sakramá? Habíamos señalado tres aspectos a interpretar de Sakramá: dios o nahual, hombre virtuoso y borracho. En su aspecto divino, nuestro personaje se mostró como Savi o Tláloc del panteón prehispánico y al cerro de Tlacotepec como la puerta a la Casa de la lluvia. Como hombre virtuoso, Sakramá es el héroe trágico que lleva un beneficio a su comunidad pero que no puede escapar a los designios humanos. Como borracho se muestra como el hombre histórico que representa a una comunidad en pleitos de tierras. ¿Por qué tiene Sakramá tan diversas identidades? Conforme al análisis que hemos realizado, hemos podido darnos cuenta de que cada una de estas identidades corresponde a una etapa histórica diferente y definida de la historia de San Agustín Tlacotepec. El Sakramá que es el



Fig. 25 Exuberante vegetación de San Mateo Peñasco. (Foto de AMP)



Fig. 26 Santa Catarina Tícuca, con su reloj fabricado en Zacatlán, Puebla.  
(Foto de AMP)

dios Savi, pues vive en el cerro, sirve para recordar un pasado prehispánico en el que el mito de la Casa de la lluvia, se concibe como un pasado histórico para los narradores de la época actual. La crisis de la sequía y el olvido del ritual del llamado de la lluvia se asocia a la entrada de un nuevo orden, del gobierno español y del catolicismo, en el que parece ser que cuesta más trabajo y sufrimiento obtener los frutos de la tierra, pero que gracias al nahual Sakramá se logra sobrellevar. Finalmente el Sakramá sacrificado y juzgado por el rey, representa al pueblo de Tlacotepec que considera que ha sido despojado de sus tierras por parte de sus vecinos, bajo la autoridad española y la del México de hoy. En la memoria de las tres épocas, se mezclan acontecimientos históricos con símbolos míticos, pero que el narrador conjuga como una sola realidad, siendo las tres épocas un solo acontecer que parece un eterno presente. Así, narrativamente tenemos un solo personaje que al desdoblarse nos habla de diferentes épocas y lugares, bajo el esquema de la gesta heroica. Es por eso que podemos considerar a Sakramá como un héroe cultural, ya que representa los ideales y esperanzas de una comunidad que en tiempo y espacio se identifica con él. Es así que podemos decir que el relato de *Sakramá* es una leyenda que va desde los mitos prehispánicos en los que creía una comunidad, hasta el hombre histórico que llamó a la lluvia recordando rituales antiguos. Finalmente podemos dar nuestra interpretación del relato: Sakramá es el sentir común, creación del pueblo de San Agustín Tlacotepec, en su ir y venir a través de la historia.

Gaby volvió a Barcelona y la veo solamente cada año. Me ha sido muy difícil ya no verla tan seguido, pero seguido pienso en ella y en nuestras aventuras en el cerro. No he vuelto a caminar tanto como en aquella ocasión. Me había prometido hacerlo de nuevo, tomar condición física y vivir nuevas aventuras. Pero San Agustín Tlacotepec deparaba



otras cosas para mí. Junto con mis tíos, mi prima Claudia, mi esposo y mi hijo, caminé por otros rumbos y conocí otros lugares. Encontramos cosas maravillosas que me condujeron a otros sitios escondidos de México. Caminé y platicué con la gente como lo hacía Heródoto. Escribí un poco y tomé muchas fotos. Empapé a mi esposo con la historia de Sakramá y muero de ganas por contársela a mi hijo. Espero con paciencia que sus oídos presten atención y contarle, hacerlo aprender, vivir y ser el relato de Sakramá. No será una obligación sino un gusto, el gusto de formar parte de la tradición oral que continúa viva en nosotros.

## Conclusión.

El primer problema al que nos enfrentamos al querer interpretar el relato de *Sakramá* fue preguntarnos ¿por qué interpretarlo y no dejarlo como un relatito más? Una razón importante para interpretarlo es la de preservarlo. Ya vimos en el primer capítulo que en el pueblo de San Agustín Tlacotepec, hay actualmente cambios económicos y sociales, que están llevando a la pérdida de la cultura tradicional milenaria. Pero no solamente se trata de la extinción de la cultura, sino de la localidad misma, ya que la migración y la falta de productividad del campo y su consecuente parálisis de la actividad económica, están dejando sin habitantes al pueblo. Muchos de los que han migrado a ciudades como México y a otros países, se han preocupado por preservar su identidad y memoria a través de manifestaciones culturales descritas en el capítulo 1, tales como música, danza y pintura.

El relato de *Sakramá* forma parte de una manifestación cultural que es la tradición oral y que hasta ahora ha sido todavía más difícil de rescatar debido a que va de la mano del conocimiento de la lengua mixteca. Fue así, que ante la desaparición de hablantes del mixteco, Abel Reyes Sánchez decidió poner por escrito y en lengua castellana éste y otros relatos, para garantizar su preservación en su nueva forma. De esta manera, la facilidad de la lectura en lengua castellana, nos permitió en el capítulo 2, ubicar al relato dentro de la tradición oral de su comunidad y su relación con otros relatos. Establecimos los mecanismos de transmisión, lo que vinculaba al relato fuertemente con su geografía y también con el pasado del pueblo en diversos órdenes históricos, lo que significaba un fuerte vínculo de identidad para toda la comunidad. El modo de llegar a una historicidad fue el análisis narratológico que reveló en la forma de cuento, un medio para la memoria, pero también un modo de encontrar un sentido y dar una interpretación a los

acontecimientos pretéritos de la comunidad. Este sentido nos llevó a relacionar al relato de *Sakramá* con otros relatos. En primer lugar, encontramos otra versión dada por Luis Bautista Bautista y Magdalena Galindo que en sus diferencias y similitudes nos permitió interpretar los símbolos de un sustrato prehispánicos en los capítulos 4 y 5. Por otra parte, establecimos una relación con tres versiones escritas de un relato de origen de San Agustín Tlacotepec, que narran acontecimientos anteriores a la gesta de Sakramá y que son: de Abel Reyes Sánchez *Cerro de Tlacotepec* y de su prima Gabina Reyes Bautista *El Nahual del cerro de Tlacotepec* y su versión en mixteco *Ntoso yuku ñuu Tlako*. Estos relatos analizados en los capítulos 4 y 5, nos permitieron concebir la constitución de un corpus mayor de mitología en la que la gesta de Sakramá queda mejor definida. Pudimos establecer este corpus mitológico, pues en el capítulo 2 señalamos que el relato de *Sakramá* es una leyenda en el sentido que tiene elementos míticos e históricos. En el capítulo 3 establecimos a través de la interpretación antropológica, los arquetipos mitológicos que nos permitieron darle un sentido a la gesta de Sakramá dentro de la cultura tlacotepense y mixteca. En términos generales el capítulo 4 lo dedicamos a la interpretación de la parte mítica y el 5 a la histórica, aunque ambos aspectos son inextricables, de modo que se consideró al relato de *Sakramá* como un relato mítico por el sentido que le han dado sus narradores.

A partir de los planteamientos metodológicos señalados en la Introducción, podemos decir que tenemos como mito de fundación una época en que Sakramá era un dios de la lluvia que vivía en el cerro de Tlacotepec, y tenía por ayudante a su par o nahual. Un día este nahual es seducido por una nahuala que con tal de obtener su amor, mutila en cerro que él debe custodiar y la punta se la lleva a la Costa chica, a la laguna de Chacagua donde quedó como isla. Esto explica por qué el día de hoy el cerro de Tlacotepec tiene la forma de mesa y se establece un vínculo con el mar, que el día de hoy se hace latente en arena fina,

conchas y otros fósiles marinos encontrados en su cima. Tal vínculo ha generado relatos acerca de nahuales que suben a este cerro y que directamente llegan a la Costa, sueño del tlacotepense moderno, que como comerciante tiene en este lugar al punto más importante de su actividad económica. También esta fundación permite establecer el vínculo entre el cerro y su nahual que finalmente le da su nombre e identidad a toda la comunidad.

La siguiente parte de esta mitología es descrita ya en los relatos de *Sakramá*, como un recuerdo de lo que se concebía antaño y que interpretamos en el capítulo 4. El cerro de Tlacotepec, es la puerta a la Casa de la lluvia, conocida en el Altiplano como el Paraíso de Tláloc o Tlalocan. Las dos versiones del relato de *Sakramá*, tanto la de Abel Reyes Sánchez y la de Luis Bautista Bautista y Magdalena Galindo, coinciden en la descripción de este lugar, que podemos correlacionar con el contenido del mural *El Paraíso de Tlálocan* ubicado en Teotihuacan y la descripción de dicho lugar dada por fray Bernardino de Sahagún en su *Historia de las cosas de Nueva España*. Nuestra versión mixteca nos dice que en este lugar vive Savi dios de la lluvia, de barbas largas y ojos azules, quien da órdenes a sus ayudantes para mandar el vital líquido. Pero tiene otras advocaciones. Como Ventarrón o dios del viento lleva el trueno en la mano y barre los caminos, del mismo modo en que Quetzalcóatl lo hace en el Altiplano. Como un viejito con largas barbas de chivo es el Corazón de la Montaña o el Tepeyóllotl nahuatl, que se comunica a través del eco pues es la montaña misma. Y por inferencia obtenemos, a partir de lo dicho por los mitos de origen, que Savi tiene otra advocación que es la de Sakramá o el nahual que custodia al cerro sagrado.

La versión mixteca, nos dice que en el cerro de Tlacotepec es donde se encuentra la puerta a la Casa de la lluvia, lugar donde se puede ir a pedir la Santa lluvia tal y como lo hacían los sacerdotes en tiempos de la religión prehispánica. Así lo describen las otras

fuentes ya mencionadas, en la Casa de la lluvia hay una exuberancia de plantas, animales y agua que permiten una vida gozosa sin preocupaciones. Se trata de un paraíso escondido en el que los frutos son extraordinarios y compensan satisfactoriamente el trabajo del campo. Sin embargo, no se menciona que sea un lugar al que se tenga que llegar por la muerte, sino que más bien se accede a sus favores si se sabe ser el elegido por entrar en comunión con el cerro sagrado. La puerta de entrada es la llamada Cazuela por Abel Reyes Sánchez, que es un remolino que se puede observar en el río de la Hondura, sitio propio de la comunidad de San Agustín Tlacotepec y que por ello la hace ser la elegida de los favores de Savi. Para Luis Bautista y Magdalena Galindo, el sitio es un misterio, al que llegan aquellos por un mérito personal.

Pero también es de llamar la atención, el hecho de que no solamente la naturaleza sea extraordinaria, sino también el mundo humano que allí mora. Los ayudantes de Savi, el rayo, la nube coquetona, y los hombres flacos o llovizna, según Abel Reyes, o los señores enojados de Luis Bautista y Magdalena Galindo, no son más que los tlaloque o ayudantes de Tláloc, son sus manos y sus pies o el poder de obrar.

Pero el paraíso de la Casa de la lluvia es olvidado por un acontecimiento extraordinario, que en la lógica de la mitología de nuestro pueblo, interpretamos como la pérdida del centro de un mundo ante la invasión de un enemigo y la entrada de un nuevo orden humano y divino. Es así que la conquista española genera nuevos mitos, para explicar el devenir de San Agustín Tlacotepec. Se crea un nuevo mito, retomando los anteriores y surge el personaje humano de Sakramá, que permite darle una nueva identidad, memoria y futuro a la comunidad de nuestro pueblo tras la pobreza generada por la conquista española. Este mito tiene su origen en acontecimientos históricos. Probablemente Sakramá fue un tempero o granicero, que sabía “llamar la lluvia” o predecir cuándo llegaría, y sabía

encontrar ojos de agua y ríos subterráneos. Su nombre verdadero se pierde, y es absorbido por el personaje del héroe trágico, recurso narrativo que sirve para explicar la situación de pobreza actual de una comunidad rica en un tiempo prehispánico idealizado. Este hombre toma como nueva identidad la del nahual de Savi, el Sakramá o custodio del cerro de Tlacotepec que tiene como misión llamar a la lluvia. Dicha identidad fue una interpretación por parte de los relatores, de su sagacidad para encontrar el agua en un tiempo de crisis, quienes entonces lo consideraron como Sakramá el nahual del dios de su cerro. Sakramá significa “nube sagrada” que es la forma en que sube al cerro por el agua; metáfora que demuestra la importancia que debió haber tenido este hombre, líder de su comunidad. De manera que el Sakramá histórico es un hombre divinizado que se asume como nahual del dios Savi.

La sequía a la que se refieren los dos relatos de *Sakramá*, se puede entender de varias maneras. Por una parte puede deberse efectivamente a un cambio climático que, dadas las condiciones de control de la tierra a partir de la conquista española, no pudo ser combatida por un pueblo campesino y tal vez haya significado rozar el límite de la extinción. Por otra parte, se puede entender como una metáfora de la pobreza surgida a partir de la conquista española, no solamente económica, sino política, social y cultural, y que se vive hasta el día de hoy en la comunidad de San Agustín Tlacotepec. Es así, que la conquista española se ha manifestado mitológicamente como una nueva conciencia de la realidad. El mito sobre la Casa de la lluvia se ha insertado como un presente en la gesta del hombre de la Colonia, conocido a partir de su gesta como Sakramá. Pero la gran diferencia con la mitología construida en tiempo prehispánico, es que la Casa de la lluvia para la época de su reinterpretación, es un paraíso perdido, recordado como una añoranza que sirve para enmarcar la pobreza y sufrimientos actuales. Y se lamenta también, la pérdida de una

religión y una cultura, al decir los relatos que los que saben llamar a la lluvia no saben hacerlo, del mismo modo en que hoy se lamenta que ya no haya quien sepa la mitología tlacotepense por desaparecer la lengua mixteca. El modo en que la comunidad tlacotepense va a explicar su situación presente, será explicando la pérdida de ese paraíso a través del llamado esquema del monomito o del héroe trágico. Así, la sagacidad de un hombre extraordinario que vivió en la época de la Colonia y que guiaba a su comunidad a buscar el agua en un ritual que se conserva hasta hoy, se unirá a una serie de acontecimientos, ya documentados que se han sucedido hasta el México independiente.

Es así, que en el capítulo 5 confrontamos al relato de *Sakramá*, con lo expuesto por diversos documentos sobre pleitos de tierras ubicados en el Archivo General de la Nación. Encontramos un pleito todavía no resuelto, desde inicios del siglo XIX todavía en la Nueva España, por un territorio con el pueblo vecino de San Mateo Peñasco. Dicha tierra se ubica en los límites de ambos pueblos, hoy municipios, y que es la más fértil de la región y que el relato de *Sakramá* de Abel Reyes Sánchez, señala como donde se encuentra la puerta a la Casa de la lluvia. Por lo tanto, nos damos cuenta, que la pérdida de litigios, son interpretados por la tradición oral, como pérdida de la memoria sobre el acceso a la entrada de la Casa de la lluvia. Sin poder precisar, pero una probable causa de la pérdida de los litigios haya sido la práctica de la idolatría en tiempo español, por efectuarse en esos territorios el llamado de la lluvia. Es por esto, que el mito interpreta a este llamado como una tragedia por ser lo significó la diferencia entre ellos y sus vecinos. Pero la tragedia de una comunidad que se había considerado como la poseedora del agua y que el día de hoy es una de las más pobres de la Mixteca Alta, es explicada a través de la conjunción de todos los mitos ya mencionados en una sola mitología que tiene como eje la gesta del héroe trágico. Por ello, los narradores al paso del tiempo, construyeron el personaje de *Sakramá*,

como el símbolo de una comunidad que no puede entender su destino, pero que lo asume con valentía. El hombre Sakramá, se convierte en el héroe trágico al ser castigado por llevar el agua a su comunidad e intentar sacarla de la pobreza. La pérdida de los litigios, es considerada por la tradición oral como injusta, tan solo entendible como un destino trágico que se debe cumplir y que va más allá del poder del dios Savi y su montaña sagrada. Así, a partir de dicha pérdida, es que la mitología conforma a un héroe que representa a un pueblo y su cultura, destinados a sufrir y desaparecer.

Sin embargo, la interpretación mitológica, da un nuevo sentido a los acontecimientos y vislumbra la esperanza para un pueblo en resistencia. Es entonces que nos damos cuenta de la intención de la construcción, repetición y reinterpretación del mito de *Sakramá*. La reinterpretación de mitos prehispánicos, unido a lo narrado acerca de acontecimientos sucedidos en la Colonia y en el México independiente, sirve para un nuevo fin. Una mitología, sintetizada en un relato que narrativamente es un cuento, tiene por objetivo preservar la memoria de mitos del tiempo prehispánico, recordar sucesos dentro del nuevo orden histórico y explicar el pasado, comprender su presente y vislumbrar su futuro. De modo que podemos afirmar, que la intención principal del relato de *Sakramá*, es preservar la memoria histórica. Por una parte, para resguarda la memoria de lo que ha sido la comunidad desde la época prehispánica, pero por otra, para explicar la pobreza que se vive el día de hoy. La ganancia que se obtiene con esta forma de Historia, no es de tipo material, pues la pobreza y la explotación continúan y las tierras siguen sin recuperarse. La ganancia es una conciencia histórica, una identidad de lo que se ha sido, y de lo que se es hoy como tlacotepense. El relato menciona que tras la gesta de Sakramá, los tlacotepenses que ya han recordado como llamar a la lluvia y han encontrado la puerta a la Casa de la lluvia, se hacen llamar los Ñuu savi o pueblo de la lluvia. Son ellos el pueblo, la gente de la



lluvia que se asume cada uno como un Sakramá o “nube sagrada” o gente que sabe llamar a la lluvia. De manera que Abel Reyes Sánchez, es el primer escritor de esta mitología, y que ha captado que el personaje de Sakramá es la misma comunidad de San Agustín Tlacotepec en el devenir del tiempo.

Los problemas que se plantearon en el capítulo 1, han obligado a transformar el relato de *Sakramá*, al ponerlo por escrito en lengua castellana, para preservarlo y con ello preservar la memoria histórica de un pueblo. Y la esperanza que el mismo relato anuncia, al parecer se ha visto cumplida el día de hoy en el siglo XXI. Agustín Hernández Barrios, Abel Reyes Sánchez, Gabina Reyes Bautista, Ramón Hernández y otros tlacotepenses, se han afanado por preservar la identidad de su pueblo. Su trabajo ha desembocado en esta nueva versión del relato de *Sakramá*, al parecer la segunda por escrito, y que ha permitido por mi parte, la reinterpretación de la mitología tlacotepense en la historia de la comunidad de San Agustín Tlacotepec, dentro de los lineamientos de la disciplina de la Historia y otras ciencias. El resultado es satisfactorio, pues permite la preservación no sólo del mito de *Sakramá*, sino de toda una mitología, una identidad y una memoria del pasado. Tal vez la mayor ganancia sea que al interpretar los símbolos míticos, no se necesite de los medios nemotécnicos dados por la geografía y la tradición tlacotepense, y el relato pueda comprenderse más allá de las fronteras geográficas y culturales del pueblo. De manera que la reinterpretación de la mitología tlacotepense, al estar en el lenguaje de la Historia, se hace accesible no sólo a los tlacotepenses, sino a cualquiera que quiera conocerla. Por ello colocamos al personaje de Sakrama y a la historia de su comunidad, dentro de la cultura universal. Queda entonces a partir de ahora, esta investigación como un nuevo punto de partida, para que tlacotepenses y otros, trasmitan y reinterpreten la cultura de la comunidad

de San Agustín Tlacotepec, para que no se pierda y enriquezcan el acervo cultural de la humanidad.

\* \* \*

La noche cayó y por más que lanzamos la luz de nuestras lámparas al horizonte; la luz no llegaba a ninguna parte. Miraba mis pies y veía el sendero que prometía llevarnos al pueblo. Las risas del camino se habían acabado para mí, por lo que ni siquiera podía seguir platicando. Cada paso que daba era un esfuerzo enorme y ni siquiera mi pie podía dar un paso y estar más adelante que el otro. Mi tío nos decía que teníamos que llegar a las ocho en punto. Así tenía que ser. Nos decía que nos apuráramos, porque el sendero nos llevaría a la entrada del pueblo en que había un local que vendía cervezas, que nos las dispararía. El sabor de una cerveza fría fue degustada por mis pies que caminaron más rápido con semejante premio. Mi prima Gaby, no se cómo podía hacerlo; cantaba y bailaba. Brincaba, me daba ánimos y me decía —¡Vamos Angélica, tenemos que llegar por las cervezas!, ¡se van a acabar!— Y comencé a pensar seriamente que mi prima no era una persona; era una alushe traviesa como los que hay en la península de Yucatán, o tal vez era una pequeña nahuala que había regresado a su montaña mágica que la había cargado de energía. —¡Vamos Angélica, vamos! ¿Qué cerveza quieres?— preguntó. —¡De cuáles hay?— le contesté. —Hay Sol, Superior, XX— dijo. Medité con calma mi elección como si estuviera sentada en la barra de un bar. Como si estuviera de marcha en los bares de Barcelona, como lo hizo ella en todos aquellos meses, cuando vivió en esa alocada ciudad. —¡Quiero una Superior!— le dije emocionada. —¡Una Superior!— dijo, recordando sus tiempos en que había trabajado de mesera, y después le preguntó a mi tío. ¿Qué contestó? No lo sé porque

yo ya saboreaba mi propia cerveza. —¡Vamos Angélica! ¡Apúrate que las cervezas ya están destapadas y se van a amargar!—. —¡No, eso no!— le contesté volviendo al mundo. Las luces del pueblo se veían cerca. Ya íbamos a llegar. —¡Les prometo que mañana en Tlaxiaco compro un mezcal y brindamos con él el día de mi examen profesional!— afirmé orgullosamente. —¡Ya dijiste!— contestaron mi tío y mi prima *como un pacto de vida o muerte\_ley no escrita pero obligatoria entre los miembros que la adoptan.*

Ninguno de ustedes, mis queridos lectores lo creará. El sendero se iluminó y vimos el pueblo, y a su entrada la cervecería. Ya iban a dar las 8 de la noche. Les dije que tenía que cruzar la meta a las 8 en punto. Miré mi reloj y dando mis pasos conforme al avance de los segundos, a las 8 en punto de la noche crucé la línea marcada por la oscuridad de la montaña y la luz del pueblo. No es necesario explicarlo. Fue la mejor cerveza de mi vida. La sequía había terminado.

## Apéndice 1.

### Cerro de Tlacotepec.

(Tomado de: Abel Reyes Sánchez, *Sakramá*, Ateneo de la Educación y la Cultura Indígena, México, 2000, pp. 21-23.)

Entre las nubes desprendidas de la cúspide de *Yuku ñuu* (cerro del pueblo), nombre con el cual los lugareños designan al cerro de Tlacotepec, las águilas revoloteaban con mi papalote construido con caña seca de trigo y cola de listón rojo. Ese manual artefacto elevado con la fuerza del aire de primavera, también echaba a volar mi tierna imaginación para entender a *papá grande*, quien decía que en los inicios del género humano, el cerro fue mutilado como consecuencia de un peligroso juego de amor. Con humedecidos ojos por discretas lágrimas, contaba que el cerro de Tlacotepec era altísimo, tan alto que desde la punta se divisaban perfectamente la ciudad de Oaxaca (*Ñuu Ntuva*) y la ciudad de México (*Ñuu Ko'yo*). Su majestuosidad era un deleite para la vista de todo el mundo y un atractivo para los habitantes de la región que querían contemplar el panorama de ambas ciudades, sin hacer largos y costosos viajes. *Yuku ñuu*, ese embrión de la naturaleza, generador de la más pura energía y donde nacen los más bellos arcoiris, era el atalaya desde donde se descubría el alma de la raza mixteca\_ enfatizaba el *tata*\_.

Custodiado por *ntoso yukú* (duende del cerro)-considerado como el espíritu del monte\_, por mucho tiempo vivió en la soledad hasta que en su mundo apareció *ntoso si'i* (duende

hembra), una costeña que lo embelesó con su gracia y belleza. Disfrutando los atardeceres adornados con el vuelo de las mariposas a las cuales le brillaban las alas con los últimos rayos del sol, el genio dejaba caer su cabeza en el sensitivo regazo de la coquetona fémina, quien le acariciaba suavemente la cabellera, so pretexto de espulgarlo. Así fue madurando el idilio de esos mágicos seres que pasaban largas horas sobre un *capisayo* \_ tejido con cáscara de palmera, utilizado habitualmente por los tlacotepenses como petate para dormir y en tiempo de lluvias como capote impermeable\_. Sentados en ese acolchonado tejido, juntos contemplaban el mundillo aéreo de las flores *ita nteka* (orquídea) que se enlazaban amorosamente con el heno en los brazos de los frondosos árboles.

El tiempo pasó y, no pudiendo la temperamental mujer adaptarse al frío hábitat del duende, a éste, le propuso el traslado del gigante cerro a Pinotepa Nacional. Persuadido el espíritu del monte de que su poder dependía de la integridad del cerro y que un cambio implicaría su propia destrucción, se opuso a tal propuesta. Al no funcionar la labor de convencimiento de *ntoso si'i*, no obstante haber echado mano de sus más ingeniosos y sutiles recursos femeninos; urdió llevarse la mitad de la montaña, con la seguridad de que él iría en pos de ese colosal tesoro.

En cierta ocasión cuando *ntoso yukú* dormía profundamente, la trama fue ejecutada por *ntoso si'i*, quien cortó el cerro horizontalmente para llevarse la cabeza y parte del tronco. Emprendiendo su huida con la pesada carga hacia San Pedro Molinos, allí decidió descansar y apagar su sed, para lo cual extrajo agua del monte, pero fue tanta que formó un río. Continuando su camino, atravesó Chalcatongo, Santa Cruz Itundujia y San Andrés Cabecera Nueva, donde se le cayó parte de la tupida vegetación que llevaba, formándose

así la zona maderera de la región. En la cuesta del cerro de la Campana, cerca de Putla, bañado en sudor y acongojado con el peso de su infortunio, el duende dio alcance a la intrépida hembra. Cuando ésta advirtió la cercanía con que era perseguida, corrió hasta llegar a orillas de la laguna de Chacagua en la Costa Chica Oaxaqueña, donde ambos forcejearon en disputa de la valiosa porción de monte. En esa desigual lucha donde evidentemente la fuerza del duende era superior, mañosamente la asombrosa mujer dejó caer la cabeza del cerro en dicha laguna. Decidido a rescatarla, *ntoso yukú* se lanzó en las encantadas aguas seguido inmediatamente por *ntoso si'i*, quien lo estrechó fuertemente en sus brazos para ahogarse juntos y cautivarlo eternamente.

Desde entonces, en esa extensión acuífera, flota la añorada cabeza del cerro de Tlacotepec en forma de abrazo de enamorados, como testimonio del mágico romance.

## Apéndice 2.

### El Nahual del cerro de Tlacotepec.

(Tomado de: Gabina Reyes Bautista, “El Nahual del cerro de Tlacotepec” en *Relatos mixecos. Sa’an ñuu savi* (varios autores), México, CONACULTA, Col. Lenguas de México N° 22, 2002, pp. 45-49.)

El Nahual del cerro de San Agustín Tlacotepec se apuró a levantarlo, para que el pueblo se viera bonito. Cuando terminó fue avisar al señor Sakarama (Dios de la lluvia), para que fuera a revisar si estaba bien o le hacía falta algo. Este ser aceptó y ambos fueron subiendo hasta llegar a la cima. El dios se puso muy contento porque el cerro estaba muy alto y se podía divisar hasta la ciudad de México. Estaban revisando a ver si no faltaba algo; miraban de un lado a otro, cuando de repente vieron cómo los habitantes de la ciudad de México intentaban colocar la campana en la Catedral y no podían. Ya casi llegaba la campana a la torre de la iglesia y se volvía a bajar. Los hombres volvían a intentar subirla, pero no aguantaban. Entonces, los dos seres se compadecieron de esa gente y uno dijo al otro: — ¿Qué te parece si ayudamos a colocar la campana de la catedral de México?, porque sus habitantes no pueden subirla solos; pobres también. El dios Sakarama dijo: Está bien, a las doce en punto debemos estar ya colocando la campana para que nadie se dé cuenta de quienes la colocaron.

Así como quedaron, lo hicieron rápidamente y a las doce en punto ya estaba colocada la campana de la Catedral. La tocaron y de inmediato se retiraron. Toda la gente

se alarmó, se reunió al pie de la Catedral, y efectivamente, ya estaba colocada la campana. Todos se preguntaban quién la había colocado, pero nadie sabía.

Los ciudadanos estaban muy contentos, celebrando la instalación de la campana, cuando estos seres misteriosos ya estaban en la punta del cerro de Tlacotepec, viendo a la gente contenta, celebrando, y quedaron muy satisfechos de haber hecho esa obra. Después, el dios Sakarama expresó su alegría porque el cerro de San Agustín quedó muy alto. Pidieron entre ambos que abundaran los animales feroces y la vegetación, y eso le gustó mucho a la Nahual del cerro de la Costa, quien fue a encontrarse con el Nahual del cerro de Tlacotepec y le dijo: —Qué bonito está tu cerro, es alto, con mucho agua, árboles grandes y chicos; hay tantos animales grandes como chicos y un paisaje lleno de flores. Así quisiera yo tener uno igual en mi tierra —decía la Nahual de la costa, halagando al hombre, porque llevaba la intención de llevarse la mitad del cerro, pero no hallaba la forma de hacer esa maldad al Nahual del cerro de Tlacotepec. —Pues está ahí más o menos, le dijo a la Nahual de la costa y ésta replicó entonces: —Ven, mira, vamos aquí a platicar un rato, ¿quieres? Éste aceptó y se sentó a platicar. Cuando ya tuvo más confianza, ella le dijo: —Ven, pon tu cabeza en mi rodilla y te busco unos piojitos.

—Bueno, pues—, le dijo el Nahual del cerro de Tlacotepec, y puso su cabeza en la rodilla de la Nahual de la costa. Ésta se puso a espulgarlo, según ella, y el tonto se durmió. Cuando la mujer se dio cuenta que ya estaba bien dormido, poco a poco bajó su cabeza al suelo, se paró rápido a cortar la mitad del cerro y se lo llevó cargando. De repente se despertó el Nahual del cerro de Tlacotepec y apenas alcanzó a ver que se llevaba la mitad del cerro y la siguió correr y correr. Estaba a punto de alcanzarla, porque la mujer ya iba muy cansada, ya no aguantaba, pero como ya estaba cerca de la laguna de Isyutla aventó el cerro dentro de la laguna, de tal manera que el Nahual del cerro de Tlacotepec ya no pudo rescatarlo.



Hasta la fecha se encuentra la mitad del cerro de San Agustín Tlacotepec en esa laguna, según la leyenda, pero como éste no quedó conforme, la siguió hasta alcanzarla y la sedujo. Por eso ambos se convirtieron en piedra y quedaron estampados en la peña que está abajo, en Pinotepa Nacional. Hasta la fecha se ven sus cuerpos sobresaliendo de la piedra, según cuenta la leyenda.

## **Bibliografía.**

### **Fuentes orales.**

-*Conversación con Coindo Aguilar Bautista*, realizada el 20 de noviembre de 2003, en San Agustín Tlacotepec, Oaxaca.

-*Conversación con Luis Bautista Bautista y Magdalena Galindo*, realizada el 20 de noviembre de 2003 en su domicilio, en San Agustín Tlacotepec, Oaxaca.

-*Conversación con Eutiquia*, realizada el 21 de noviembre de 2003, en la ranchería de Yosoyoko, en el cerro de Tlacotepec, Municipio de San Agustín Tlacotepec, Oaxaca.

-*Conversaciones con Agustín Hernández Barrios*, realizadas entre los años 2002 y 2006 en sus domicilios en México D.F y San Agustín Tlacotepec, Oaxaca.

-*Conversación con Porfirio Hernández Barrios y Gudelia Bautista*, realizada el 20 de noviembre de 2003, en su domicilio en San Agustín Tlacotepec, Oaxaca.

-*Conversación con Abel Reyes Bautista*, realizada el 21 de febrero de 2003 en su domicilio en México, D.F.

-*Conversación con Abel Reyes Bautista y María de la Luz Lemus Mora*, realizada el 31 de octubre de 2004, en su domicilio en San Agustín Tlacotepec, Oaxaca.

### **Fuentes históricas.**

- Alvarado, Francisco, *Arte de la lengua mixteca*. [1593] Reproducción facsimilar con estudio de Wigberto Jiménez Moreno, México, INAH, Instituto Nacional Indigenista, 1962.

-Acuña, René (editor). *Relaciones geográficas del siglo XVI: Antequera*. 3, Tomo II, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Serie Antropológica 58, 1984.

-Balsalobre, Gonzalo de. *Relación auténtica de las idolatrías, supersticiones, vanas observaciones de los indios del Obispado de Oaxaca*. [1656], México, Anales del Museo Nacional de México. Vol. 6: 225-260, 1892.

-Burgoa, Francisco de. *Geográfica descripción del Polo Ártico de la América y, Nueva Iglesia de las Indias Occidentales, y sitio astronómico de esta provincia de predicadores de Antequera Valle de Oaxaca*. [1674], Tomos I y II, México, Ed. Porrúa, 1989.

-*Palestra historial de virtudes y ejemplares apostólicos, fundada del celo de insignes héroes de la sagrada orden de predicadores en este nuevo mundo de la América en las indias occidentales*. [1670], México, Ed. Porrúa, 1989.

-Caso, Alfonso. “Vocabulario en lengua mixteca” en Alvarado, Francisco, *Arte de la lengua mixteca*. Reproducción facsimilar con estudio de Wigberto Jiménez Moreno, México, INAH, Instituto Nacional Indigenista, 1962, pp. 84 y 121.

-*Códice Bodley*, en Lord Kingsborough, *Antiquities of Mexico*, Vol. I, Londres, 1831.

*Códice Vindobonensis*, en Lord Kingsborough, *Antigüedades de México*, prólogo de Agustín Yáñez, estudio e interpretación de José Corona Núñez, 4v., México, Secretaría de Hacienda y Crédito Público, 1964-1967, v.4, pp. 51-184.

-*Diligencias ejecutadas en solicitud de la recaudación de los reales tributos de...San Agustín Tlacotepec*. México, Archivo General de la Nación, Tributos, Vol. 48, Exp. 3, fojas 48-72.

-García Pimentel, Luis ed. *Relación de los obispados de Tlaxcala, Michoacán, y otros lugares en el siglo XVI: Manuscrito de la colección de Joaquín García Icazbalceta*. Edición de Luis García Pimentel, México, 1904.

-*El virrey erige un nuevo gobierno al pueblo de San Agustín Tlacotepec....* México, Archivo General de la Nación, Indios, Vol. 63, Exp., 17, fojas 15v.

-López de Velasco, Juan. *Geografía y descripción universal de las Indias*. Estudio preliminar de Carmen de González, Madrid, Ed. Atlas, Biblioteca de Autores Españoles, 1971.

-*Los naturales de San Agustín Tlacotepec, contra los del de San Mateo Peñasco, sobre posesión de tierras juris Oaxaca*. México, Archivo General de la Nación, Tierras, Vol. 1382, Exp. 2, fojas 21.

-*Manuscrito de Tlazultepec*. México, Archivo General de la Nación, Tierras Vol. 59, Exp., 3, fojas 45.

-Molina de, Alonso. *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*. [1571] México en casa de Antonio de Espinosa. Edición facsimilar, Prólogo de Miguel León-Portilla, 2ª ed., México, Ed. Porrúa, 1977.

-Reyes Bautista, Gabina. *Ntoso yuku ñuu Tlako. El Nahuatl del Cerro de Tlacotepec en Relatos mixtecos. Sa'an ñuu savi*. México, CONACULTA, Colección Lenguas de México No. 22, 2002. pp. 44-49.

-Reyes Sánchez, Abel. "Cerro de Tlacotepec" en *Sakramá*. México, Ateneo de la Educación y la Cultura Indígena, 2000, pp. 21-23.

-"Sakramá" en *Sakramá*. México, Ateneo de la Educación y la Cultura Indígena, 2000, pp. 37-43.

-Reyes de los, Antonio. *Arte en lengua mixteca*. En México, en casa de Pedro Balli, 1593. Publié par le Comte de Charencey, Alençon, Tipographie E., Renau de Broise, 1889. pp. 93 y 120.

-Sahagún Fr. Bernardino de. *Historia general de las cosas de Nueva España*. 3v. 3ª ed., México, CONACULTA, Col. Cien de México, 2000.

-*The Codex Nuttall. A picture manuscript from ancient Mexico, Edited by Zelia Nuttall.* Texto introductorio de Arthur G. Miller, New York, Dover Publications Inc., 1975.

-*Tlacotepec, Po. San Agustín Distrito de Tlaxiaco, Edo. de Oaxaca. Títulos del pueblo de San Agustín Tixihii de la Comprensión del partido de Tlaxiaco. (A) San Agustín Tlacotepec.* México, Archivo General de la Nación, Tierras Vol. 3690, Exp. 6, fojas 1-26.

### **Estudios.**

-Aceves Lozano, Jorge E. coord. *Historia oral. Ensayos y aportes de investigación.* México, CIESAS, 2000.

-Alberoni, Francesco. *Enamoramiento y amor. Nacimiento y desarrollo de una impetuosa y creativa fuerza revolucionaria.* México, Ed. Gedisa, 1989.

-Alcina Franch, José. *Calendario y religión entre los zapotecos.* México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1993.

-Alejos García, José. *Tradición y literatura oral en Mesoamérica. Hacia una crítica teórica,* en *Filología mexicana* coord. Belem Clark de Lara y Fernando Curiel Defossé. México, UNAM, 2001.

-Alexander, Ruth María. *Gramática mixteca de Atlatlahuca. Gramática yuhu sasau jee cahan ñayuu San Esteban Atlatlahuca.* México, Instituto Lingüístico de Verano, Serie de Gramáticas de Lenguas Indígenas de México N° 2, 1980.

-Arana, Evangelina y Swadesh, Mauricio. *Los elementos del mixteco antiguo.* México, Instituto Nacional Indigenista, INAH, 1965.

- Atlas de carreteras de México*. México, Ed. Guía Roji, 2000.
- Bajtín, Mijaíl. *Estética de la creación verbal*. México, Siglo XXI editores, 1982.
- Balkansky, Andrew. *Sitios arqueológicos del Municipio de San Agustín Tlacotepec, Oaxaca*. México, INAH, Registro Público de Monumentos y Zonas Arqueológicas, Catálogo e Inventario de Zonas Arqueológicas, 28 de enero de 1999.
- Barthes, Roland. *Mitologías*. México, Siglo XXI editores, 1980.
- Benítez, Fernando. *Los indios de México*. Vol I, [1967], México, Ed. Era, 2002.
- Broda, Johanna coord. *La Montaña en el paisaje ritual*. México, CONACULTA, INAH, UNAM, 2001.
- “El culto mexica de los cerros y del agua” en la revista *Multidisciplina*, UNAM, México, UNAM, Escuela Nacional de Estudios Profesionales Acatlán, año 3, No 7, 1982 pp. 45-56.
- Broekman, Jan M. *El estructuralismo*. Barcelona, Biblioteca de Filosofía 1, Ed. Herder, 1979.
- Bruning, Roger H. y otros. *Psicología cognitiva e instrucción*. Madrid, Alianza Editorial, 2002.
- Cabrera, Luis. *Diccionario de aztequismos*. 2ª ed., México, Ed. Oasis, 1975.
- Cámara Barbachano, Fernando. *Los mixtecos actuales*. México, SEP, INAH, Museo Nacional de Antropología, Sección de Difusión Cultural, Culturas de Oaxaca N° 12, 1967.
- Camelo, Rosa. “Avance de la conquista y la colonización” en *Historia de México*. Tomo 5, México, Ed. Salvat, 1978, pp. 1051-1074.
- Campbell, Joseph. *El héroe de las mil caras: Psicoanálisis del mito*. México, FCE, 2001.

- Los mitos. Su impacto en el mundo actual*. 4ª ed, Barcelona, Ed. Kairós, 2001.
- Carmagnani, Marcello. *El regreso de los dioses. El proceso de reconstrucción de la identidad étnica de Oaxaca*. México, FCE, 1988.
- Caso, Alfonso. *Reyes y reinos de la Mixteca*. [1977] Vols. I y II. México, FCE, 1996.
- “Códice Gómez de Orozco” en *Enciclopedia de México*. Vol. 5, México, Ed. Enciclopedia de México, 1978, p. 440.
- Cruz, Wilfrido C. *Oaxaca recóndita. Razas, idiomas, costumbres, leyendas y tradiciones del Estado de Oaxaca*. México, Ed. del autor, 1946.
- “Cuento” en *Monitor. Enciclopedia Salvat para todos*. Navarra, Ed. Salvat. Vol. 74, 1970.
- Dahlgren, Barbro. *La Mixteca: Su cultura e historia prehispánicas*. 4ª ed., México, UNAM Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1990.
- Cuervo*. [www.ayto-cartagena.org](http://www.ayto-cartagena.org), 20 de octubre de 2006.
- De la Fuente, Beatriz; coord. *La pintura mural en México. Vol. I Teotihuacan*. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1996.
- “La pintura mural prehispánica en México 6” en la revista *Arqueología Mexicana*. México, Ed. Raíces, Vol. III, N° 16, noviembre-diciembre, 1995, pp. 4-15.
- Ducrot, Oswald. *¿Qué es el estructuralismo?* Buenos Aires, Ed. Losada, 1975.
- Eco, Humberto. *Apocalípticos e integrados*. 11ª ed, Barcelona, Ed. Lumen, 1993.
- Eliade, Mircea. *-El mito del eterno retorno*. Madrid, Ed. Alianza-Emecé, 2002.
- Lo sagrado y lo profano*. 2ª ed , Madrid, Ed. Guadarrama, 1973.

- The Encyclopedia of religion*. Vol. X. New York, Macmillan Publishing Company, 1987.
- Flannery, Kent y Marcus, Joyce. *The cloud people. Divergent evolution of the Zapotec and Mixtec Civilizations*. New York, Academic Press, 1983.
- Enciclopedia Argos del Mundo Animal*. Vols. III y X. Barcelona, Ed. Argos, 1972.
- Escalante Gonzalbo, Pablo. “Los animales del Códice Florentino en el espejo de la tradición occidental” en la revista *Arqueología Mexicana*. México, Ed. Raíces, Vol. VI, N° 36, marzo-abril, 1999, pp. 52-59.
- Espinosa Pineda, Gabriel. “La fauna de Ehécatl” en *Animales y plantas en la cosmovisión mesoamericana*, coord. por González Torres, Yolotl. México, CONACULTA, INAH, Plaza y Valdéz, 2001.
- Frazer, James George. *La rama dorada. Magia y religión*. México, FCE, 1951.
- Freud, Sigmund. *Tótem y tabú*. Madrid, Alianza Editorial, 1996.
- Gadamer, Hans G. *Mito y razón*. Barcelona, Ed. Paidós, 1997.
- Gamio, Lorenzo. *Yucuñu, Distrito de San Agustín Tlacotepec Oax.* México, INAH, Archivo de Monumentos prehispánicos, Exp. B/311 (Z72-26) (02) /1, 1960.
- García García, Rosa María y Palacios González, Elena. *Atlas arqueológico del Estado de Oaxaca*. México, SEP, INAH, Dirección de Centros Regionales, Cuadernos de los Centros N° 23, 1976.
- Gaxiola González M. *Huamelulpan: un centro urbano de la Mixteca Alta*. México, INAH, Colección científica 114, 1984.
- Gerhard, Peter. *Geografía histórica de la Nueva España 1519-1821*. México, UNAM, 1986.



- Gruzinski, Serge. *La colonización del lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*. México, FCE, 1991.
- Gutiérrez Solana, Nelly. *Códices de México*. México, Secretaría de la Defensa Nacional, 1985.
- Guzmán, Eulalia. *Exploraciones en la Mixteca Alta*, en *Anales del Museo Nacional de Arqueología*. Tomo I, México, Historia y etnología, 1934.
- Havelock, Erick A. *Preface to Plato*. Cambridge Mass., Belknap Press of Harvard University Press, 1963.
- Henestrosa, Andrés. *Los hombres que dispersó la danza*. 2ª ed., México, Gobierno del Estado de Hidalgo, Ed. Miguel Angel Porrúa, 2001.
- Heródoto. *Historias*. Vols. I, II y III. Versión de Arturo Ramírez Trejo, México, UNAM, Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana, 1984.
- Jansen, Maarten. *Huisi Tacu. Estudio interpretativo de un libro mixteco antiguo. Codees Vindobonensis Mexicanus I*. Vols. I y II. Ámsterdam , Centro de Estudios y Documentación Latinoamericanos, , 1982.
- Kubler George. *Arquitectura mexicana del siglo XVI*. México, FCE, 1982.
- La Constitución política de los Estados Unidos Mexicanos al través de los regímenes revolucionarios 1917-1990*. México, Secretaría de Programación y Presupuesto, 1990.
- León-Portilla, Miguel. “Bernardino de Sahagún. Pionero de la Antropología” en la revista *Arqueología Mexicana*. México, Ed. Raíces, Vol. VI, N° 36, marzo-abril, 1999, pp. 8-13.
- Literaturas indígenas de México*. [1992] 2ª ed., México, Ed. Mapfre, FCE, 1996.

- “Orígenes y florecimiento de los mixtecas” en *Historia de México*, Tomo 4, México, Ed. Salvat, 1978, pp. 723-740.
- Lévi-Strauss, Claude. *Mitológicas I. Lo crudo y lo cocido.*, México, FCE, 1968.
- Antropología estructural. Mito. Sociedad. Humanidades.* México, Siglo XXI editores, 1991.
- Lockhart, James. *Los nahuas después de la conquista. Historia social y cultural de la población indígena del México central, siglos XVI-XVIII.*, México, FCE, 1999.
- López Austin, Alfredo. *Los mitos del tlacuache.* México, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1998.
- *Hombre-dios. Religión y política en el mundo náhuatl.* México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1973.
- *Tamoanchan y Tlalocan.* , México, FCE, 1999.
- López García, Ubaldo. *Origen de los mixtecos y personajes.* Col. Oaxaca. México, Gobierno del Estado de Oaxaca, CIESAS, México, 1991.
- Los municipios.* México, Instituto Nacional de Geografía Estadística e Informática, 1988.
- Los municipios de Oaxaca.* México, Secretaría de Gobernación, Gobierno del Estado de Oaxaca, Centro nacional de estudios municipales, Centro estatal de estudios municipales, Colección Enciclopedia de los Municipios de México, 1988.
- Lozoya, Javier. “Un paraíso de plantas medicinales” en la revista *Arqueología Mexicana*. México, Ed. Raíces, Vol. VII, N° 39, septiembre-octubre, 1999, pp. 14-21.
- Manrique, Jorge Alberto. “El arte novohispano en los siglos XVI y XVII” en *Historia de México*, Tomo 6. México, Ed. Salvat, 1978, pp.1341-1366.
- Mapa Distrito de Tlaxiaco.* [www.oaxaca.gob.mx](http://www.oaxaca.gob.mx), 21 de octubre de 2003.
- Mapa Región mixteca.* [www.oaxaca.gob.mx](http://www.oaxaca.gob.mx), 21 de octubre de 2003.

- Mapa topográfico del Municipio de San Agustín Tlacotepec, Oaxaca*. México, Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática, E14D45, a escala 1:50 000, 2003.
- Marquina, Ignacio. *Tlacotepec*. México, INAH, Archivo de monumentos prehispánicos, México, Exp. B/311 (Z 72-10) (02) /1, 1937.
- Martínez Marín, Carlos. “La encomienda” en *Historia de México*. Tomo 5. México, Ed. Salvat, 1978, pp. 1115-1134.
- Martínez Peredo, Angélica. *Las enseñanzas políticas de Heródoto*. Tesis de Licenciatura en Filosofía, México, UNAM, Escuela Nacional de Estudios Profesionales Acatlán, 2000.
- Martínez Riu, Antonio y Cortés Morató, Jordi. *Diccionario de Filosofía Herder*. CD-ROM, Barcelona, Ed. Herder, Barcelona, 1996.
- Méndez Aquino, Alejandro. *Historia de Tlaxiaco (Mixteca)*. México, Ed. del autor, 1985.
- Monografía de los Municipios del Estado de Oaxaca*. Oaxaca, Instituto de Estudios Municipales, 2001.
- Moctezuma Barragán, Andrés. *Historia de Yanhuitlán y la Mixteca Alta antes de 7 mono*. México, UAM, CONACULTA, INAH, Fomento Social Banamex, 2001.
- O'Neill, Thomas. “Guardianes de los cuentos de hadas. Los hermanos Grimm.” en la revista *National Geographic*, en español, Vol. 5, N° 6, México, diciembre de 1999, pp. 102-129.
- Olivier, Guilhem. *Tepeyóllotl, “Corazón de la montaña” y “Señor del Eco” el dios jaguar de los antiguos mexicanos*, en *Estudios de cultura náhuatl* N° 28. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1998.
- Olivé, León. *Razón y sociedad*. México, Ed. Fontamara, 1996.
- Ong, Walter J. *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*. México, FCE, 2002.

-Pabón S. de Urbina, José M. *Diccionario manual Vox griego-español*. 17ª ed., Barcelona, Ed. Bibliograf, 1996.

-Paddock, John. *Arqueología de la Mixteca. Los señoríos y estados militaristas*. México, SEP, INAH, Panorama histórico y cultural IX, 1976.

Pensinger, Brenda J. comp. *Diccionario mixteco-español español-mixteco*. México, Secretaría de Educación Pública, Dirección general de educación extraescolar en el medio indígena, Instituto Lingüístico de Verano. Serie de vocabularios u diccionarios indígenas *Mariano Silva Aceves*. N° 18, 1974.

-Peñafiel, Antonio. *Etimologías de los nombres de lugar. Correspondientes a los principales idiomas que se hablan en la República*. México, 1897.

-Pimentel, Luz Aurora. *El espacio en la ficción: ficciones espaciales: la representación del espacio en los textos narrativos*. México, UNAM, Siglo XXI editores, 2001.

-*El relato en perspectiva: estudio de teoría narrativa*. 2ª ed., México, UNAM, Siglo XXI editores, 2002.

-Pitman, Walter y William, Ryan. *El diluvio universal. Nuevos descubrimientos científicos de un acontecimiento que cambió la Historia*. Barcelona, Ed. Temas de Debate, 1999.

-*Población del Municipio de San Agustín Tlacotepec*. [www.oaxaca.gob.mx](http://www.oaxaca.gob.mx), 21 de octubre de 2003.

-Propp, Vladimir. *Morfología del cuento*. México, Ed. Colofón, 1992.

-Ravicz, Robert S. *Organización social de los mixtecos*. México, Instituto Nacional Indigenista, Colección de Antropología social, 1965.

-Reyes Bautista Gabina y Feria Barrios Paula. *Tutu sa'an ñuu savi. Mi libro mixteco- primer grado. Tlaxiaco Este Oaxaca*. 3ª ed. México, Secretaría de Educación Pública, 1989.

- Reyes Bautista Gabina, Zárate Anastasio P., Montesinos Sánchez Constantino, López López Cándido E. y Feria Zárate Diego L. *Sa' an Ñuu Savi Nuu Vijin. Lengua Mixteca de la región alta, Oaxaca, Segundo ciclo. Libro de lecturas*. México, Secretaría de Educación Pública, 1995.
- Reyes García Luis y Christensen Dieter. *El anillo de Tlalocan. Mitos, oraciones, cantos y cuentos de los Nawas actuales de los Estados de Veracruz y Puebla*. 2ª ed. México, CIESAS, Estado de Puebla y FCE, Col. Puebla, México, 1990.
- Ricoeur, Paul. *Tiempo y narración*. Vols. I, II y III, México, Siglo XXI editores, México, 1998.
- Romero Frizzi, María de los Ángeles. *El sol y la cruz. Historia de los pueblos indios de Oaxaca colonial*. México, , CIESAS, Instituto Nacional Indigenista, Col. Historia de los pueblos indígenas de México, Dir. por Teresa Reyes Rabiela y Mario Humberto Ruz, 1996.
- Romero Galván, José Rubén. “Historia general de las cosas de Nueva España” en la revista *Arqueología Mexicana*. México, Ed. Raíces, Vol. VI, N° 36, marzo-abril, 1999, pp. 14-21.
- Roig, Jaime. *Tiempo y memoria. Ensayos*. México, Ed. Estela, Letras Médicas, Colección literaria de médicos, 1968.
- Royston Pike, E. *Diccionario de las religiones*, México, FCE, 1960.
- Santamaría, Francisco J. *Diccionario de mejicanismos*. 2ª ed., México, Ed. Porrúa, 1974.
- Saussure de, Ferdinand. *Curso de Lingüística general*. Madrid, Ed. Alianza, 1995.
- Stanford, Thomas comp. *Música de la Costa Chica de Guerrero y Oaxaca*. 5ª ed. (fonograma, CD), México, CONACULTA, Fonoteca del Instituto Nacional de Antropología e Historia, Colección Testimonio musical de México N° 21, 2002.

-Toussaint, Manuel. *Arte Colonial en México*. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1990.

-Urraca. [www.zoowebplus.com/images\\_grandes/urraca3.jpg](http://www.zoowebplus.com/images_grandes/urraca3.jpg), 20 de octubre de 2006.

-Vansina, Jan. *La tradición oral*. 2ª ed., Barcelona, Ed. Labor, 1968.

-Rubial García, Antonio. “Ángeles en carne mortal. Viejos y nuevos mitos sobre la evangelización de Mesoamérica” en *Signos históricos*. Revista semestral. México, Universidad Autónoma Metropolitana, Departamento de Filosofía, Iztapalapa. Plaza y Valdéz editores. N° 7, enero-junio, 2002.

-*La evangelización de Mesoamérica*. México, CONACULTA, Colección Tercer Milenio, México, 2002.

-*San Agustín Tlacotepec*. [www.inegi.gob.mx](http://www.inegi.gob.mx), 21 de octubre de 2003.

-Šégota, Dúrdica. *Valores plásticos del arte mexicana*. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1995.

-Siméon, Rémi. *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*. [1885] 15ª ed. México, Siglo XXI editores, 1999.

-Tourraine, Alain. *Crítica de la modernidad*, México, FCE, 1999.