



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MEXICO
PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN ESTUDIOS MESOAMERICANOS
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOLÓGICAS

**ORALIDAD NÁHUATL CONTEMPORÁNEA: ANÁLISIS DE TRES
COMUNIDADES DE LA REGIÓN DE LA MALINCHE. ELEMENTOS DE
PERSISTENCIA DE UNA COSMOVISIÓN**

TESIS
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:
MAESTRO EN ESTUDIOS MESOAMERICANOS

PRESENTA:
FABIOLA CARRILLO TIECO

TUTOR
DR. PATRICK JOHANSSON KERAUDREN
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS, UNAM

MÉXICO, D.F., ENERO 2016



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.

Índice

Introducción.....	2
Capítulo 1. La oralidad y los géneros de la narrativa náhuatl.....	11
1.1. ¿Qué es la oralidad o tradición oral?.....	11
1.2. La funcionalidad de la tradición oral.....	15
1.2.1. Importancia y utilización que tiene en los nahuas.....	21
1.2.2. Cuál es su funcionalidad en los pueblos de estudio.....	23
1.3. Algunos géneros literarios de tradición oral.....	25
1.3.1. Cuento y leyenda.....	27
1.3.2. Mito. El relato mítico.....	28
Capítulo 2. Comunidades de estudio de la región de La Malinche. Una descripción etnográfica.....	31
2.1 Caracterización de la región.....	31
2.2 Poblaciones de estudio.....	35
2.2.1. San Pablo del Monte.....	35
2.2.2. San Isidro Buensuceso.....	40
2.2.3. San Miguel Canoa.....	45
2.3. Variante náhuatl de la región.....	49
Capítulo 3. Transcripción y análisis de tres relatos míticos nahuas contemporáneos de la región de la Malinche.....	51
3.1. Criterios de análisis.....	51
3.2. Elementos que se analizarán en los relatos.....	52
3.3. “La historia del niño Santiago”.....	53
3.4. San Juan Ichcatzin.....	68
3.5. La Malinche, la montaña, la mujer y la diosa.....	85
Conclusiones.....	104
Referencias bibliográficas.....	110
Anexos.....	120

Introducción

El presente trabajo es una muestra de la memoria oral de tres pueblos nahuas de la región de la Malinche, y en ésta se visualiza la idea que del mundo tienen estas poblaciones, un pensamiento que viene desde hace siglos y que se proyecta hasta el día de hoy. La importancia de la investigación radica en lograr un análisis de tres relatos míticos encontrados en la zona Puebla-Tlaxcala, poblaciones como: San Pablo del Monte, San Isidro Buensuceso y San Miguel Canoa, con el fin de evidenciar elementos mesoamericanos, así como los de influencia europea, refiriéndose en específico a lo que tiene que ver con el culto y devoción a ciertos santos católicos.

A través del análisis de los relatos seleccionados se advertirá de modo significativo el valor de la lengua en uso, pero sobre todo se conocerá una forma distinta de entender la relación que tienen los habitantes de éstas tres comunidades con su medio y con la naturaleza; se hará manifiesta su visión del mundo, así como de cuáles son sus elementos míticos, religiosos, y culturales que los distingue o los asemeja a otros pueblos, a otros pensamientos.

Se decidió trabajar con tres relatos diferentes, porque esto nos permite tener una perspectiva más extensa de la tradición oral de las comunidades, asimismo porque son de vital importancia no sólo para el pueblo nahua, sino para otros pueblos, porque se relacionan con otros mitos, y porque enmarcan un contexto mítico-religioso, cultural y social, así como todo un conjunto de creencias. También se decidió elegir a estas tres comunidades porque se conoce la zona, (he trabajado en la región y porque tengo una raíz de pertenencia en los poblados mencionados, así como un interés incesante por recuperar la oralidad de estos pueblos), pero sobre todo porque se considera que hace falta hacer mucho trabajo en el área, no sólo en la recopilación de relatos, sino en muchos otros aspectos.

En el trabajo de recopilación se hallaron diversas narraciones, como cantos, mitos, leyendas y cuentos, sin embargo, se resolvió trabajar con la narrativa mítica ya que en esta encontramos una cosmovisión de elementos prehispánicos y europeos, donde se presenta un sincretismo cultural y religioso; y así pasar a hacer una comparación con otros relatos míticos tanto antiguos como contemporáneos. En este sentido, lo que también se busca es hacer notar aquellas permanencias y cambios que ha sufrido la oralidad a través del tiempo o en todo caso qué elementos son nuevos y cuáles se han perdido.

Abundan los trabajos en cuanto a recopilación y difusión de cuentos y leyendas, así como los que tienen que ver con los mitos, ya desde Sahagún se registran éstos. Entre la narrativa indígena, destacan los trabajos de Brinton sobre folklore de Yucatán, de Miller sobre folklore mixe, de Williams sobre folklore tepehua, de Mamson y Espinoza sobre folklore tepecano, de Elsie Clew Parsons sobre folklore zapoteca y de Foster sobre folklore popoluca, entre otros.(Weitlaner J. R, 1977:25).

Tenemos a Franz Boas –pionero en el campo de la recopilación de relatos nahuas– quien presentó sus “*Cuentos Mexicanos*”, (1920), compilados por él mismo en Milpa Alta, D.F., y Pablo González Casanova con su edición bilingüe, de *Catorce cuentos populares aztecas*. El trabajo realizado por Konrad Theodor Preuss con una colección extraordinaria: *Nahua-Texte aus San Pedro Jícora in Durango. Erster Teil: Mythen und Sagen* recogida a principios del siglo XX, (1907), y editada por Elsa Ziehm. Años posteriores Fernando Horcasitas, (1978), publicó en su amplio ensayo sobre “*La narrativa oral náhuatl (1920-1975)*” donde propone siete géneros de relatos literarios entre los nahuas prehispánicos, por mencionar algunos trabajos considerables con el tema a tratar aquí.

Ya que en algunos casos, éstos se han enfocado a estudiar la relación simbólica de los relatos con la religiosidad de las comunidades mesoamericanas actuales y algunos otros para estudiar su valor literario, cultural y social

Pues bien, ahora se retoma esa narrativa que ha sido de nuestros abuelos y de los abuelos de nuestros abuelos, para poder analizarla desde una perspectiva simbólica y comparativa, de esta manera conocer más de la cosmovisión de los hombres de esta región, y lograr entrever muchas interrogantes que se han presentado en la asimilación de la cultura autóctona, de igual manera para entender el significado de tan valioso cúmulo de expresiones e ideas de la lengua y de su difusión en forma oral como escrita.

Hoy en día el análisis de los mitos en lengua náhuatl, constituye para los especialistas del área no un medio sino un fin en sí mismo y las compilaciones de textos que realizan antropólogos, literatos y lingüistas, en sus vertientes oral y escrita obedecen al interés por rescatar y comprender más plenamente el pasado y el presente de la sociedad.

En este sentido, el análisis conjunta el rigor metodológico de distintas disciplinas como la etnografía, la antropología, la historia, la lingüística y la literatura; todo esto con el fin de conocer y dar a conocer el legado de uno de los pueblos que conformaron la vasta área mesoamericana, y que hoy se encuentra diseminada en gran parte del territorio mexicano, y por supuesto mostrar la riqueza cultural que poseen los pueblos mesoamericanos en la actualidad, sobre todo referente al arte de su lengua expresada tanto en la oralidad como en la escritura de su literatura.

El objetivo principal es el trabajar con una selección de textos orales de las tres comunidades nahuas de la región de La Malinche, en las que se hace referencia a elementos de su entorno, como por ejemplo: el viento, la lluvia, el fuego, el agua, los animales, la naturaleza en general, a La Malinche, la montaña, a aspectos religiosos, mitológicos,

morales e identitarios como medio de expresión histórica, lingüística y literaria que muestra la riqueza y la memoria cultural que sigue vigente hasta nuestros días.

Entre los objetivos específicos están el recopilar, analizar y difundir la narrativa oral de los pueblos de San Pablo del Monte, San Isidro Buensuceso y San Miguel Canoa. Mostrar la situación actual de esta narrativa y con ello hacer notar los cambios, permanencias y reminiscencias de elementos de la cosmovisión y cultura de los antiguos mesoamericanos. Se intenta a través de este trabajo suscitar un interés, de las personas de fuera como las de dentro de las comunidades, para concientizar, preservar y seguir transmitiendo su literatura.

La hipótesis planteada es la siguiente: la literatura oral de los pueblos nahuas actuales es depositaria y transmisora de elementos de la cosmovisión de los antiguos mexicanos, en la cual se evidencia la riqueza de un arte de la lengua, así como también elementos cristiano-europeos. En este sentido, si en la antigüedad el papel primordial de la oralidad consistía en ser receptora y trasmisora de la memoria, de lo que era vital para la sociedad y ésta contenía aspectos o elementos que permitían preservar y continuar, las creencias, la historia, los mitos, los cantos y todo lo que se consideraba imprescindible. En la actualidad la oralidad y la nueva narrativa poseen también estos elementos, además de contener, los sentimientos, las ideas, las emociones, las expectativas que del mundo se tienen, y sobre todo el buscar reafirmar una identidad cultural, dando como resultado una unión, que hacen propia a la literatura oral náhuatl.

En todo momento se hace evidente el método analítico y comparativo del corpus de relatos, se hace la comparación de la literatura antigua con la actual y viceversa, así como también se busca reconocer la identidad construida en la oralidad. El estudio etnográfico y antropológico es evidente mediante el trabajo de campo, con recorridos y entrevistas para la

descripción de la región y para la obtención de los relatos, así también es de fundamental la transcripción, análisis, estudio y explicación de cada uno de éstos y de los elementos que los componen.

Tomando en consideración el marco histórico que han tenido la oralidad de los pueblos de habla náhuatl, es conveniente mencionar algunas características particulares. De manera un tanto general, es sabido que hasta no hace poco se pensaba la inexistencia de una literatura propia de los pueblos indígenas. Todo pueblo por elemental que sea su progreso, piensa y habla. No podemos negar a los grupos que vivieron durante centenas en este suelo la misma capacidad que tuvieron los demás. El de procurar y atesorar lo que ven que agrada y transmitirlo a las posteriores generaciones, por los medios que tengan a su alcance, así es como va surgiendo el acervo que formará el núcleo de su literatura. (Garibay, 2000).

Los pueblos nahuas y en partículas los mexicas, en un periodo corto –desde el establecimiento de sus pobladores en lo que después sería la ciudad de Tenochtitlán, hasta la destrucción de ésta en manos de los españoles–, llegó a alcanzar un alto desarrollo, y logró tener presencia desde las actuales costas de Guerrero, hasta las de Veracruz; y desde lo que hoy es el estado de Jalisco hasta Centroamérica. Con ello haciendo de su lengua, la *lingua franca*, mediante la cual expresaban el pensamiento que del mundo tenían.

Si bien antes de la llegada de los españoles, los pueblos mesoamericanos, –dentro de ellos los nahuas– se dedicaba por completo a mitificar todos los elementos de la naturaleza; sus dioses eran portadores de grandes historias y relatos; su origen como pueblo era un mito creado, que algunas de las veces contenía parte de la realidad y que representaban en sus códices, o qué decir de los cantos que se ejecutaban junto con la música y la danza; necesario era aprender esta triada, en las escuelas: el *Calmecac*, el *Telpochcalli*, o el

Cuicacalli, todo se transmitía oralmente, para quedar grabado en la memoria de los habitantes que conformaban la comunidad.

En el siglo XVI, con la colonización europea, los nahuas fueron sometidos a una presión constante en todos los sentidos que trajo como resultado su desaparición física o su pronta occidentalización, y junto con ellos, su lengua, aconteciendo esto en menor medida a los habitantes de las montañas o aquellas que se encontraban en zonas alejadas.

A esto hay que considerar el trabajo de recopilación de los frailes, ya que la importancia y utilidad que le dieron los evangelizadores al idioma, fue significativa, entre ellos: Sahagún, Molina, Olmos, Durán, entre otros; los cuales obtuvieron mucha información sobre la cultura y la lengua, compilaron discursos morales y educativos, como los *Huehuetlahtolli*, los cantos, así también describen fiestas, brindan informes históricos y etnográficos, todo un conjunto de saber de la palabra antigua.

Durante los siglos XVII y XVIII, el náhuatl siguió siendo una lengua muy valiosa, extendida de manera oral así como de forma escrita. Así por ejemplo: los testamentos indígenas, avisos públicos, libros de cofradías, registros bautismales y otros estaban en este idioma. Asimismo el náhuatl escrito permitió la conservación de cantares mexicanos emanados de la cultura conquistada.

Por otra parte, todas las comunidades indígenas han resentido, sobre todo a partir de la revolución, las influencias que un país de economía capitalista en desarrollo conlleva; que, según la región, han penetrado bajo diferentes modalidades y han propiciado pérdidas o cambios culturales, entre ellas la de la oralidad. No obstante, el pueblo nahua se ha mantenido vivo a lo largo de ya casi cinco siglos y junto con él sus relatos orales.

En años más recientes se ha producido un renacimiento de la narrativa oral como de la narrativa escrita. Se debe a personas de diversas regiones del país en, las que con

variantes, se mantiene viva la lengua materna. Entre los motivos que han llevado a expresarse a los autores de esta producción pueden destacarse el querer reafirmar una identidad cultural y hacer posible que quienes continúan hablando el náhuatl o cualquier otra lengua, tengan acceso a una nueva literatura, cercana a sus sentimientos, preocupaciones y expectativas.

Así el interés por la literatura náhuatl antigua como moderna y toda su rica expresión seguirán siendo objeto de muchos estudios, amplios y profundos. En este sentido existen trabajos como el de *Estudios de lingüística y filología nahuas* de Pablo González Casanova, (1977), así como el que ha realizado por varios años el doctor Miguel León-Portilla con sus diversos estudios sobre la lengua y la cultura náhuatl, entre ellos el *Yancuic tlahtolli: La nueva palabra una antología de la literatura náhuatl contemporánea*, (en tres partes) trabajo que muestra un panorama de la literatura náhuatl –Antigua y Nueva palabra– y una clasificación de ella.

Diversos han sido los que han trabajado el tema desde diferentes perspectivas y muy variadas disciplinas, así como numerosos han sido los recopiladores de esta narrativa. Refiriéndonos a estudios nuevos encontramos el que ha realizado Carlos Montemayor en *Arte y trama en el cuento indígena*, el de Pilar Máynez en *Breve antología de cuentos indígenas. Aproximación a la narrativa contemporánea* o bien el del investigador Patrick Johansson en *La Palabra de los Aztecas*, no con ello se deja de lado a otros autores y estudiosos del tema. Caso particular son las propias obras de los escritores indígenas nahuas actuales como; Librado Silva Galeana, Natalio Hernández, Juan Hernández Ramírez, entre otros, ya que muchas de sus creaciones parten o tiene como base a la tradición oral.

En la actualidad encontramos poblados de habla náhuatl en varias partes de la república, como en el sur del Distrito Federal, en Puebla, Hidalgo, San Luis Potosí,

Morelos, Guerrero, Jalisco, Michoacán, Veracruz y Tlaxcala. En el caso del lugar de investigación, las comunidades estudiadas se ubican entre dos estados de la república: Puebla y Tlaxcala. Por lo cual, San Miguel Canoa, San Isidro Buensuceso y San Pablo del Monte, se localizan en las faldas occidentales del volcán La Malinche, ubicadas en el Altiplano Central Mexicano a unos 2,300 metros sobre el nivel del mar. Estas comunidades son de ascendencia nahua y donde se preservan rasgos y características propias de la cultura.

En comunidades como éstas existe una caudal de relatos, cantos y narraciones que han sido creadas y recreadas por sus habitantes, a través del tiempo, pero sobre todo de la transmisión oral que se ha hecho de éstos, de generación en generación, es que se ha conservado y existe hasta el día de hoy. Aunque, también, cabe decir que la situación de los que hablan el náhuatl no ha sido muy alentadora, en estas circunstancias se han presentado un sin fin de obstáculos, que han propiciado en algunos casos que desaparezca el idioma y junto con éste, a la que varios estudiosos hemos denominado su literatura.

En estos lugares han sobrevivido algunos cantos, relatos, mitos, cuentos, leyendas, chistes, anécdotas, gracias a que todavía se halla a gente que los conserva y transmite, pero desafortunadamente, hay que ser conscientes de que hoy en día, las comunidades nahuas se enfrentan a muchos problemas que la modernización, la globalización y el mundo capitalista están causando, como son la pérdida de la lengua, de la narrativa, de las tradiciones, y costumbres.

De esta manera, la investigación pretende la valoración, el refuerzo y la afirmación de la lengua náhuatl haciéndola apreciar entre sus miembros, y entre quienes no lo son, ya que en esa narrativa se encuentra además de las raíces de una identidad, el valor de un arte de la lengua.

El ocuparse de este tema surge de un interés personal que se tiene por la narrativa tanto oral como escrita del pueblo nahua, cabe decir que siendo hablante de esta lengua hay un objetivo profundo por conocer y dar a conocer la narrativa del lugar de origen, así también resulta importante estudiar los elementos que componen y muestran la riqueza histórica, lingüística, religiosa, cultural y social de la lengua, de igual manera de las expresiones del arte que contiene dicha literatura, su preservación a través del tiempo a pesar de los difíciles momentos por los que ha atravesado, y hasta de su revitalización.

Así este trabajo se compone de tres capítulos, en el primer capítulo se presentan definiciones sobre la oralidad o tradición oral, la funcionalidad que ésta tiene sobre todo en los pueblos de estudio, se trata de manera breve el tema de los géneros que existen para identificar a la literatura oral nahua y se especifica con cuál se trabajará. En el segundo capítulo se aborda toda la parte etnográfica de la zona de investigación, es decir, se presenta una descripción de las tres comunidades, de donde se obtuvieron los relatos, en su conformación social y cultural. En el tercer capítulo se especifican los criterios y elementos de análisis, se trabaja directamente con los tres relatos recopilados, se van analizando cada uno tanto con sus variantes actuales como con mitos antiguos. Finalmente están las conclusiones, las referencias bibliográficas y los anexos, en esta última parte encontraremos un gran número de textos orales recopilados.

Capítulo 1

La oralidad y los géneros de la narrativa náhuatl

En este apartado se discutirá respecto a qué es la oralidad o tradición oral, por lo que se toman varios puntos de partida, con esto se pretende tener una idea del significado, así como de la funcionalidad que tiene actualmente entre los diversos grupos mesoamericanos, pero sobre todo referido al pueblo nahua. De esta manera, se consideró pertinente tratar el tema de algunos géneros de la narrativa náhuatl, enfocándolo en particular al mito.

1.1. ¿Qué es la oralidad o tradición oral?

Para comenzar con este trabajo debemos de considerar antes que nada la noción de oralidad o tradición oral, ya que bien los relatos recopilados para este trabajo parten de esta tradición. Como primer punto tenemos que ésta surge precisamente de la palabra hablada, de la emisión de sonido onomatopéyico, fonético, como haya sido en un principio; y fue de este modo que las culturas pudieron construir un lenguaje, a través del cual lograron comunicarse. En este sentido, la oralidad ha sido ocupada, desde que el hombre descubrió el lenguaje como tal.

Así tenemos a algunos autores definiendo a la tradición oral, entre ellos a Mónica Galán Trejo, (2000):

La tradición oral es un acto de comunicación de persona a persona o de grupos familiares a otros. Es la transmisión del patrimonio cultural y familiar de una generación a otra. Es también una forma de expresar una determinada manera de ver y comprender el mundo. El sustento principal de la tradición oral es la memoria colectiva, pues a través de ésta se transmite de manera más o menos “fiel” la representación de una imagen legendaria o un tipo de conocimiento. (...). Se caracteriza por ser anónima. Tampoco se sabe quién fue el primer “testigo”, ni quienes han transmitido el testimonio. El anonimato y el desconocimiento acerca de su origen, así como las diversas versiones de una misma narración, convierten al mito, al cuento, a la leyenda, a la anécdota, al proverbio, en

una fuente de transmisión “incontrolada” de boca en boca, en donde el contenido, se hace variable e indeterminado. Sin embargo y a pesar de este sello individual, la tradición oral mantiene una estructura narrativa articulada, de acuerdo con las creencias que la colectividad tiene y comparte. (Galán Trejo, 2000:19).

Por otra parte tenemos las aportaciones de José Alejos García, respecto al tema de tradición oral en Mesoamérica, él comenta en uno de sus estudios que en el proceso continuo de transmisión de la cultura a través del tiempo y el espacio, y con ello de la concepción del mundo, el lenguaje verbal desempeña un papel fundamental, tanto por ser un medio primordial de la comunicación, como por su función de receptáculo del pensamiento. Estas dos funciones, la transmisora y la contenedora, se encuentran presentes en el concepto de tradición oral. La cultura, y con ella la identidad de sus portadores, se transmite a través de tradiciones orales. (Alejos, 2009: 142).

El término *tradición oral* refiere al universo de conocimientos que cada sociedad humana produce, conserva y transmite de forma verbal y comunitaria, en el proceso de su reproducción social y cultural. Entendida así, la tradición oral es un elemento primordial de la cultura, es una institución tan antigua como el lenguaje mismo, con la función de transmitir oralmente ideas, conocimientos, percepciones y valores, de una generación a otra. Por miles de años, la memoria de los pueblos del mundo ha sido depositada en ella y confiada a su capacidad reproductora, de manera absoluta hasta la emergencia de la escritura, la cual ha llegado a ocupar, en tiempos relativamente recientes, espacios y funciones destinado con anterioridad a la oralidad, aunque sin desplazarla por completo de su papel intrínseco de trasmisora de cultura. (Alejos, 2009: 143).

Los abuelos y los padres continúan formando a sus hijos, legándoles un lenguaje, una visión del mundo, una cultura, mediante formas discursivas de tradición oral. El mito, la leyenda, el cuento figura entre los géneros más conocidos, pero el universo de géneros de tradición oral es tan vasto y diverso como lo son las esferas de la vida social. “Dar consejos”, “contar chistes”, “chismear”, “alburear” son ejemplos de esas tradiciones orales,

muy antiguas, pero a la vez actuales, que lejos de considerarse obsoletas, son “artes” muy apreciadas en ciertos ambientes de la vida social contemporánea. En realidad, la lengua está conformada por una infinidad de *tradiciones*, muchas de las cuales son imperceptibles para los hablantes nativos por el simple hecho de ser tan obvias y naturales como la lengua misma. (Alejos, 2009:144).

En cierta medida se está de acuerdo con lo que Alejos plantea en cuanto a la existencia de diversas “tradiciones orales”, es el plural de todo lo que hay en cuanto a formas discursivas, que el universo de los géneros de las tradiciones orales son muchas, extensas de acuerdo al tiempo, al espacio, a las poblaciones, a los grupos que habitan en un determinado contexto.

En este sentido, el universo de la tradición oral es extremadamente amplio y heterogéneo. Así tenemos que para Alejos (2009) es un fenómeno de carácter universal, un componente discursivo esencial de toda cultura, un participante clave en la construcción de la historia, el presente y el porvenir de cada sociedad, se podría decir que memoria histórica y tradición oral son conceptos íntimamente vinculados.

La tradición oral es un acto comunicativo, anónimo y colectivo, es una tradición en el hecho de que es una práctica social, que va de generación en generación, que se mantiene viva y que incluso se recrea y se reinterpreta dependiendo del contexto, del emisor y del receptor. En este acto, toda expresión, toda información tiene una significación simbólica y cultural compartida por la colectividad.

Tenemos entonces que la tradición oral se transmite directamente de persona a personas, por medio de una comunicación verbal, propiciando un diálogo o un camino a la discusión, a la imaginación y a la creatividad, distinto al que se logra a través de otros medios. La tradición oral implica la influencia de la objetivación espacial, iconográfica,

ritual y gestual; su reactivación permanece por medio de “portadores de la memoria” socialmente reconocidos (los ancianos, los trovadores, lo “testigos” calificados); y su transmisión por comunicación de boca en boca y de generación en generación. (Galán Trejo, 2000).

En este sentido, la oralidad ha existido desde la aparición del hombre en la tierra, así se logró que el pensamiento se relacionara de modo articulado con el sonido, que el lenguaje existiera independientemente de la escritura. Es el conjunto de saberes y formas de comprender y ver el mundo expresados en el habla, en la palabra que se transmite a lo largo del tiempo, del espacio y de generaciones, que se le conoce como: tradición oral, oralidad, memoria oral, narración tradicional, textos orales y literatura oral. Todos estos remiten al acto de comunicar, de transmitir conocimientos, tradiciones, sentires e historias. Por lo que, la oralidad es acumulativa, abundante y reiterada, conservadora, participante y situacional; no es abstracta y siempre está presente en el momento que se necesite.

La oralidad primaria tiene una paradoja esencial; por un lado, permite que la memoria se active y acceda a la consulta del conjunto de conocimientos, hábitos, tradiciones, representaciones, simbolismos, significaciones y lengua en un grupo social determinado; es decir, permite la consulta a un archivo no escrito, pero permanente. Y por otro lado, cuando las palabras han abandonado la boca y han sido dichas, también han dejado de existir sonoramente, aunque se abra el abanico de posibilidades hacia la significación. (Suescún, Cárdenas y Torres, García, 2009: 33-34).

Entonces, la oralidad es fugas y al mismo tiempo permanente. Sin embargo, siempre ha existido una crítica fuerte hacia ella, debatiéndose entre el mundo de la cultura escrita; hay quienes dicen que no puede existir una literatura oral, por la carga simbólica que tiene la escritura, ya que justamente, a partir de que hay escritura hay historia, lo anterior se conoce como pre-historia, pero es el soporte de la oralidad la que le ha dado

presencia, la que le da el peso necesario para ser mucho más significativa y con mayor transmisión que la escrita: la memoria.

En este sentido, a lo largo de los últimos años se le ha dado así mayor relevancia a la palabra escrita que a la palabra oral. Si a esto se le agrega que para la cultura occidental ha sido de suma importancia contar con escritura, ya que ésta connota poder, estatus; y aún así ésta tuvo que partir, en algún momento, de una oralidad, de un contexto de habla, para poder traducirse en grafía.

Así por ejemplo tenemos a Carlos Montemayor (2011), para quien el complejo proceso idiomático y cultural que se ha dado en llamar “tradición oral” sólo puede explicarse cabalmente a partir del arte de la lengua, pues en estricto sentido la tradición oral es cierto arte de composición que en las culturas indígenas tienen funciones precisas, particularmente la de conservar conocimientos ancestrales a través de cantos, rezos, conjuros, discursos o relatos.

De este modo, Jan Vancina (1997) define la tradición oral como "el conjunto de testimonios concernientes al pasado que se transmiten de boca a oído y de generación en generación". Con todas estas definiciones podemos tener una idea más clara de lo que es y de lo que implica la tradición oral. Justamente, con esto se dará paso a cómo es que funciona, cuál es la funcionalidad que tiene dentro de las comunidades que las reproducen, viendo el caso de las poblaciones de estudio.

1.2. La funcionalidad de la tradición oral

La manera de pensar de muchos de los pueblos que habitan en el mundo, no siempre ha sido igual, pero tampoco ha sido tan distante. En este sentido los pueblos que habitaron Mesoamérica tenían a la oralidad como base y como medio de transmisión de hechos,

sucesos, cultura, religión y todo lo relacionado a su organización social. La oralidad y la memoria oral como motor de estas sociedades mesoamericanas es una forma distinta de ver y apreciar el universo, distinta de aquellas que consideran a la escritura como el único medio de transmisión. Aunque es cierto que se crearon códices con una escritura pictográfica, la base de la comunicación y de la transmisión era la oralidad, la palabra.

...un texto oral náhuatl prehispánico estaba hecho de palabras, gestos, colores, pinturas faciales, indumentaria y eventualmente música y danza que se fundían en el crisol de una circunstancia particular de enunciación o de canto para forjar un *sentido*. En su transcripción al alfabeto no se pudo rescatar más que la parte verbal de un complejo tejido expresivo. (Johansson, 2005: 518).

La oralidad es parte integral de la cultura en la que se produce ya que pone de manifiesto la visión del mundo y la forma de vida de los pueblos. Así, los relatos orales tienen un valor estético, histórico, literario, filosófico y cultural puesto que son el producto de una sociedad humana.

Fundamentalmente, los relatos orales son considerados creaciones colectivas, se desconoce el autor o autores, son anónimos, y cuya cesión se realiza a través de mecanismos no institucionalizados, es decir, mediante el habla. Así, toda narración se encuentra ambientada dentro del contexto en el que se cuenta, ya que el pueblo que las crea, les va asignando, poco a poco, las características de su cultura.

Desde este punto de vista podemos comprender la funcionalidad que tiene la memoria colectiva, que se mantiene transfigurada entre las generaciones que la adquieren, pero que se mantiene viva. La sociedad en su conjunto se apropia de esa producción y la hace suya recreándola y transmitiéndola con fines diversos. Por ejemplo, entre los pueblos

mesoamericanos, se hacía manifiesta la concepción de la vida individual y social, la concepción del cosmos y su relación con la naturaleza, entre muchas otras cosas.

La oralidad es empleada para transmitir historias, moralejas, para instruir las normas de comportamiento del grupo y las formas de organización social y religiosa, para percibir la relación del hombre con lo sobrenatural y con la naturaleza, con los demás miembros para la persistencia y cohesión de la unidad social y formar parte tanto de la vida familiar y colectiva. Como lo comenta Walter J.Ong (1987:78), la fuerza de la palabra oral, para interiorizar se relaciona de una manera especial con lo sagrado, con las preocupaciones fundamentales de la existencia. En la mayoría de las religiones, la palabra hablada es parte integral en la vida ritual y devota.

Cada narración siempre tiene un objetivo, de otra manera, jamás hubiera surgido, y además, tiene su propia función como portadora de algún mensaje articulado a la estructura social y cultural que le dan vida. Así pues la tradición oral es un código definido y aceptado por la colectividad, cuyas normas pueden modificarse y transformarse, ya que cada generación puede cambiarlas según sus necesidades momentáneas. También es objeto de un consenso popular, ya que toda alteración en su interpretación puede ser aceptada o rechazada, pues es un instrumento de regulación de la sociedad o de la comunidad organizada y conduce las ramificaciones, económicas, sociológicas, psicológicas y metafísicas que dan equilibrio y aun bienestar; al no ser un conjunto de instrucciones cristalizadas e inmutables. (Galán Trejo, 2000: 18).

Los relatos son también vivencias en las que se expresa el sentir de un grupo humano. Hay relatos que dentro de su argumento llevan una enseñanza, una moraleja, y de esta manera se convierten en unidades de transmisión de ideas, de juicios, de valores, ejerciendo así una función dentro de la comunidad. Existen otras narraciones que ponen de manifiesto ideas míticas y religiosas, referentes a creencias de diferentes tiempos, o que proporcionan explicaciones a los fenómenos de la naturaleza.

Por otra parte, tenemos lo que propone Manuel Zapata Olivella (1977); ya que según este autor, dice que la transmisión de la tradición oral, obedece a tres leyes fundamentales:

Ley de la acumulación: todos los conocimientos son acumulados a través de los tiempos y las generaciones. Por ello, los hombres no necesitan descubrir de nuevo el fuego, ni la rueda, ni las aplicaciones de determinadas plantas, porque estos saberes forman parte del acervo que reciben gracias a esa acumulación de conocimientos, cada generación significa un avance en la marcha de los seres humanos.

Ley de la transmisión: todos los conocimientos son transmisibles, gracias a ello cada generación se enriquece con los conocimientos que recibe de las generaciones anteriores y puede construir nuevos conocimientos y enriquecer a las que las suceden. La transmisión de su acervo es causa también de que una sociedad subsista y permanezca en el tiempo.

Ley de la modificación: ningún conocimiento es recibido pasivamente, quien lo toma lo adapta a su mundo conceptual y lo recrea con base en su propia experiencia. En la tradición oral los conocimientos no están dados, se crean y se recrean permanentemente. Según esta ley, la palabra oral tiene una codificación modificadora que no tiene la escritura. (Zapata Olivella 1977), (Suescún, Cárdenas y Torres, García, 2009:36-37).

Es justo pensar que la oralidad es acumulativa, pero no estática, ya que se encuentra en una transmisión constante, así como en una modificación continua, es un cúmulo de información que se trasmite, pero no de la misma manera como lo fue en un primer momento. Si ponemos atención éstas también son algunas de las funciones que tiene la oralidad.

Por otra parte, Carlos Montemayor (1993) refiere las diferencias que forman la oralidad, para lo cual propone tres premisas: el arte de la lengua, como el conjunto de conocimientos que son transmitidos a través de cantos, rezos, discursos, leyendas, cuentos y conjuros; la comunicación oral, entendida como la forma de relacionarse con el otro, tratando de encontrar la mediación necesaria, en cuanto a acercamiento de lenguajes,

corpus, conocimientos, referentes y definiendo en sí sus propias leyes; y el habla, como la capacidad de entablar diálogos, utilizada en la vida cotidiana, referida a la forma específica de hablar de cada persona, aunque no se descarta que el habla pueda ser también social, es decir, que a través de ella se compartan los mismos referentes, el lenguaje y los conocimientos.

Vemos como la tradición oral nos trasmite el saber, no de un individuo, sino de una comunidad; no vivencias personales, sino una herencia que se ha hecho colectiva con el tiempo. El entorno comunitario y sociocultural es lo que le da sentido a toda esta clase de información diacrónica.

Su funcionalidad es también recuperar prácticas con las que un grupo se identifica; valora procesos culturales, desechando unos y validando otros, de acuerdo con esto para vincularse al entorno social o para dar solución a problemas vigentes. En este sentido, la tradición oral y en general la cultura, es dinámica; siempre está emergiendo, modificándose, regenerándose. De no ser así, no podría expresar la variedad de la experiencia humana.

La importancia de la oralidad, en un grupo social, muchas veces dejada de lado en abierta competencia con la escritura, es fundamental, ya que los abuelos, mediante ella, como se ha dicho reiterativamente, construyen su identidad y su cultura. De este modo, leyendas, ritos, historias reales, cuentos, proverbios, refranes populares y anécdotas constituyen la tradición cultural de un grupo, que mediante lo oral forman su memoria colectiva.

La oralidad implica improvisación. La forma propia de comunicación de la tradición es la transmisión libre, en la cual el hablante conserva el núcleo narrativo, pero recrea o introduce cambios en los elementos secundarios del relato. La oralidad

especializada es transmitida a grupos seleccionados o de élite; en cambio las no especializadas, comunes o populares son las que están al alcance de toda la colectividad. Son especializadas las de religión, los conocimientos de medicina popular, ciertas prácticas artesanales, la brujería, la magia y las prácticas delictivas, tradiciones que vibran con luz propia en estas comunidades.

Las tradiciones orales superviven y se reproducen, fundamentalmente, porque cumplen funciones vitales para todo grupo humano. Gracias al saber social acumulado, los grupos pueden sobrevivir y trascender con sus conocimientos la muerte física de varias generaciones. Con la oralidad, los abuelos y sus familias han disfrutado y padecido las creaciones de la imaginación y las recreaciones de la realidad, expresadas a través de la magia y la belleza de la palabra.

Todas las personas que se han deleitado escuchando mitos, leyendas, cuentos fantásticos, cuentos de deidades y espantos, chistes, entre otros, han experimentado toda clase de sentimientos, que los hace vibrar de emoción o de tristeza, provocándoles miedo o despertando su curiosidad, y esto les permite conocer de otra manera el mundo que los rodea.

Hay comunidades donde los abuelos se congregan, haciendo uso del arte de la lengua, para compartir el tiempo de ese instante, no se limitan a recordar y a relatar el pasado, sino que lo interpretan, lo resucitan y lo reactualizan en el momento de narrarlo. Por ejemplo, entre los amuzgos la oralidad forma parte del discurso ritual de petición de novia, ya que es el resultado de un proceso de composición oral tradicional que está a cargo del peditador, (Franco, Pelloter, 2011).

En algunos pueblos nahuas las exhortas que se les hace a los recién casados es a través de cantos, en donde no sólo la palabra es evidente, sino también cuenta la música, la

entonación, las gesticulaciones, las expresiones de llanto o de alegría, los ademanes, entre otros. Un ejemplo del estudio de esta oralidad se ve reflejado en el trabajo de Alejos García (1994), quien por medio del discurso agrarista de los ch'oles del norte de Chiapas examina la identidad étnica de este grupo.

Las funciones y la organización de las tradiciones orales en el interior de la lengua y la cultura dependen de la sociedad de que se trate. Entendidas desde la filosofía del lenguaje de Mijail Bajtín, las tradiciones orales pueden considerarse fenómenos esencialmente discursivos, organizadas mediante una diversidad de géneros vinculados a esferas específicas de la actividad social en su conjunto. De esta manera, cada sociedad posee sus propios géneros de tradición oral de acuerdo con su praxis social concreta. (Alejos, 2009: 145).

1.2.1. Importancia y utilización que tiene en los nahuas

En esta parte se habla de la importancia que tiene la oralidad para los pueblos nahuas, y cómo es que es utilizada por ellos, ya que en ella se desenvuelve la trama que le da sentido a su mundo, tal vez ya de manera inconsciente en algunos casos.

Si tomamos en cuenta que cada relato nos enmarca en un contexto determinado; entonces en cada uno de estos contextos la oralidad cumple una funcionalidad específica y una importancia para el grupo que lo transmite. Si a esto le sumamos la variedad de relatos, que es inmensa, tomando en cuenta al número de hablantes de la lengua náhuatl, las regiones donde se localizan los hablantes, dentro y fuera del país, tendríamos sin duda un sinfín de utilidades, pero que de manera general se podría decir que ésta funciona como resguardadora de una identidad, poseedora de hechos históricos, religiosos, morales y

cosmogónicos. En este caso, el fin último sería ubicar el relato dentro de su contexto sociocultural.

En este trabajo se consideran varios puntos de análisis. Se considera el estructuralista de Lévi-Strauss, también se considera autores como Patrick Johansson, Guilhem Olivier, Alfredo López Austin, Félix Báez-Jorge, entre otros. Así, por ejemplo tenemos a James M. Taggart que nos habla respecto a la tradición oral de los pueblos nahuas

Los cuentos populares de la tradición oral de los nahuas contemporáneos pueden ordenarse en tres grupos. Al primero pertenecen a un número reducido de mitos parecidos a los de los aztecas del siglo XVI que han sido adaptados para reflejar la vida actual. El segundo, más numeroso, integra cuentos populares de origen español que han sido absorbidos y modificados para estar más próximos a la cultura nahuat. El tercero agrupa aquellos cuentos que resultan de la combinación de ambas fuentes y que reflejan una cosmología que fue desarrollada durante y después de la época colonial. (Taggart, James M. 1988:138.)

El tema es amplio, a través de la tradición oral se tiene noción de la cultura que se posee, de las bases identitarias o históricas, en el caso nahua, el ejemplo es claro en toda la narrativa que existe, tanto antigua hallada en libros, como contemporánea hallada en la voz de los hablantes. También se piensa que la oralidad es una fuente más, como lo son los documentos coloniales, que han funcionado para generar a lo largo de los años una conciencia de identidad entre los habitantes de la zona. Obviamente no es el mismo panorama de los habitantes del siglo XVI que los del siglo XXI.

El relato actual es consecuentemente, el resultado de una fusión de elementos, tanto prehispánicos como europeos, a los cuales se han ido agregando a través del tiempo, elementos locales y regionales nuevos.

El estudio de la tradición oral que tenemos aquí reunida tiene por objeto conocer los motivos que forman a cada uno de ellos y las variantes que estos tienen en diferentes lugares. También se analiza a los personajes que actúan dentro del argumento: dioses, héroes, animales, el tiempo o espacio en que ellos se describe.

1.2.2. Cuál es su funcionalidad en los pueblos de estudio

Se podría afirmar que es muy grande la importancia que tiene la literatura oral recopilada en las comunidades de estudio y tiene una funcionalidad muy específica: a través de ésta el pensamiento mesoamericano se conjuga con el pensamiento moderno. Esta función se ve reflejada en la vida cotidiana de los habitantes: en la siembra, la cosecha, las festividades religiosas, en el uso del temazcal, en la convivencia con la naturaleza. Asimismo se puede decir que la funcionalidad que se tenía de antaño no es ya la misma, empero sí es un acercamiento muy logrado, mediado sí, por la religión, la política actual y las nuevas tecnologías, por factores externos a las comunidades, pero al final se hacen evidentes esos elementos de la cosmovisión mesoamericana en la transmisión de su oralidad.

Otra de sus funcionalidades es dar cuenta de la identidad que se crea tras la transmisión de esta oralidad, es decir, la identidad es una construcción que se relata. Lo vemos en los relatos que nos hablan de La Malinche, en los que remiten al origen del temazcal, todos estos son aspectos que tiene cabida en la vida cotidiana de los habitantes. Sin duda una función es el dar a conocer la cosmovisión de los tres poblados estudiados, es decir, de cómo es su relación con el medio, con el espacio sacralizado, con los elementos de la naturaleza y de su devoción hacia ciertos santos católicos.

También puede decirse que actualmente su difusión ha sido limitada sólo a unas cuantas generaciones, sin embargo es claro que aún se encuentra viva en la memoria de los viejos y adultos, ya no con tanta presencia entre los jóvenes o niños. Se atribuye esto a diferentes fenómenos como: la modernización que han sufrido las comunidades de estudio, entre esto está el abandono que se da de las labores agrícolas y la migración a las ciudades, la pérdida de la lengua materna, el que los adultos ya no transmiten todo porque los jóvenes van supliendo ciertas actividades por el uso de las nuevas tecnologías como internet.

Sin embargo, a pesar de los cambios mencionados, la oralidad o literatura oral de los pueblos nahuas actuales de La Malinche, es depositaria y transmisora de elementos de la cosmovisión de los antiguos habitantes y en ella encontramos nociones y representaciones de tiempo y espacio. Además, como ya se dijo, esta oralidad ha servido para configurar una identidad dentro de las comunidades tlaxcaltecas y poblanas, es decir, que en ella se visualizan aspectos de filiación, hermandad y afinidad, se crea y recrea la identidad, y que además ésta funciona como cualquier otra fuente de estudio que está a disposición de los investigadores.

Es así como hoy en día la oralidad dentro de estas comunidades cumple la función de ser depositaria y trasmisora de la memoria de lo que es vital para cada comunidad, contiene aspectos o elementos que permiten preservar y continuar las creencias, las ideas, la historia, los mitos, sus concepciones de la naturaleza y de la vida, haciendo referencia a un tiempo pasado, presente y futuro, y todo lo que se considere imprescindible.

En otras palabras, la tradición oral sirve como punto de encuentro para contar e intercambiar historias, y también como lugar para compartir experiencias y así sentir que pertenecen a un lugar y a una cultura determinada. La oralidad posibilita que la cultura de

estos grupos sea dinámica y creativa, y que a partir de este intercambio de relatos orales, el proceso social que se desarrolla sea una experiencia donde se puedan crear y valorar todos los elementos que forman parte de ella, sin exclusión ni marginación de ningún tipo.

La tradición oral nos informa sobre los acontecimientos históricos de las comunidades (pasados y presentes); las costumbres que tienen, y las que tenían, pero que ya no se ponen en práctica; los cuentos, los mitos y los conocimientos científicos y tecnológicos de los grupos. Aquí, se puede observar la importancia de lo oral en la vida cotidiana de estas comunidades, y también el papel que desempeña en la conformación de la cultura y en la dinámica de su difusión.

1.3. Algunos géneros literarios de tradición oral

Desde que inició el proceso de evangelización con los frailes, en su mayoría franciscanos, se hace una búsqueda y una recopilación de varias narraciones del pasado prehispánico, éstas quedan trasvasadas, por lo general al náhuatl, en grafías latinas. Años posteriores fueron objeto de análisis por distintos autores interesados en esa literatura.

En épocas modernas y contemporáneas a muchos investigadores les ha interesado el estudio de la literatura oral de los diversos pueblos indígenas, han realizado estudios de cómo debe analizarse, de cómo debe de categorizarse y con qué nombres se le debe de reconocer. Cabe decir que la gran mayoría ha utilizado la forma occidental de concebir a la literatura oral mesoamericana, y no es que este mal, esa es la forma en que se le ha podido estudiar. Dividiendo las narraciones en diversos géneros, como son: mitos, leyendas, cuentos, creencias, cantos, rezos, consejas, casos y experiencias personales.

Sin embargo, encontramos algunos ejemplos de cómo algunos autores han hecho sus propias denominaciones, tenemos así a Fernando Horcacitas, (1978), quien propone

cómo deben de clasificarse los diversos relatos de la oralidad náhuatl, y sugiere siete géneros: a) el mito, b) la leyenda, c) el cuento de hadas, d) el cuento sobre brujería, e) el ejemplo moral, f) el cuento de animales y g) la anécdota cómica. Con eso propone una serie de clasificaciones.

Hay otras propuestas de categorizar cada tipo de relato que existe, sobre todo en la cultura náhuatl. Entre estas encontramos el siguiente:

“La expresión verbal indígena prehispánica tuvo, como las otras culturas, géneros expresivos que correspondían a sus necesidades culturales específicas. Los mitos: *tlamachiliztlahtolzanilli*, los cuentos: *tlaquetzalli*, los relatos: *tlanonotzalli*, los cantos: *cuicatl*, la palabra de los ancianos: *huehuetlahtolli*, y otros, permitieron a las colectividades nahuas inscribir su orden cultural en el mundo natural. Entre los diversos géneros verbales constituidos por el hombre náhuatl para responder a una demanda de ubicación existencial, figuran los dichos: *machiotlahtolli*. (Johansson, 2004: 1)

De manera, muy general tenemos también la propuesta de Carlos Montemayor, (2011), quien en su clasificación incluye relatos referentes a todas las poblaciones del México actual y son las siguientes:

- I. El cuento tradicional
- II. Cuentos cosmogónicos
- III. Cuentos de entidades invisibles
- IV. Cuentos de prodigios
- V. Cuentos de fundaciones
- VI. Sobre la naturaleza original de animales y plantas
- VII. Cuentos de transformación y hechicería
- VIII. Cuentos de animales
- IX. Cuentos de adaptaciones de temas bíblicos y cristianos
- X. Cuentos de temas europeos

En este trabajo se decidió optar por nombrar a las narraciones *relatos míticos*, se toma como punto de partida las categorías de cuento, leyenda y mito, pero lo que se va a trabajar en realidad es al mito, ya que para poder proponer una clasificación propia a la cultura, tendría que hacerse una nueva tesis, trabajo que no se descarta desarrollar en un futuro. Es verdad que en el trabajo de recopilación se encontraron diversas narraciones como: cantos, cuentos, anécdotas, leyendas, chistes, que por el momento no se incluyeron.

Así, tenemos que en Mesoamérica existían, entre los diversos grupos indígenas, narraciones que se transmitían en forma oral. Se sabe de mitos referentes a la creación del mundo y de los astros, al nacimiento y a las actividades de los dioses. También leyendas relativas a las hazañas de los héroes o diferentes acontecimientos históricos, y otro tipo de narraciones en las cuales se explicaba el porqué de determinados fenómenos o bien se ilustraban conductas a seguir.

Después de la Conquista llegaron nuevos relatos, algunos de ellos fueron incorporados a la tradición propia de cada grupo. Otros, se fundieron con narraciones parecidas o bien comenzaron a coexistir elementos de ambas tradiciones, manifestándose en muchos casos un sincretismo (es decir, a la fusión de dos tradiciones religiosas distintas).

1.3.1. Cuento y leyenda

El cuento es un relato ficticio cuyo argumento puede ocurrir en cualquier tiempo y en cualquier lugar; los personajes son animales o seres humanos que viven los acontecimientos dentro de un supuesto mundo real, impregnado de fantasía e imaginación.

Hay, sin embargo, diferentes tipos de cuentos; en términos generales son, primero, aquellos que únicamente cumplen la función de divertir, cuyos acontecimientos no

ocurren en un lugar específico y tienen referencias de carácter fantástico; segundo, los que se refieren a seres sobrenaturales, como brujas y fantasmas, que se consideran como verdaderos y se sitúan en una localidad específica, y tercero, aquellos en los que las aventuras de los animales forman la trama principal. (Scheffler, L. 1982: 9). Dentro de las comunidades de estudio también se logró recopilar algunos cuentos y cantos, sin embargo no son abordados en este trabajo, se considera su definición, pero no su análisis.

El término cuento se usa para designar las narraciones con evidente ficción. Puede referirse a asuntos humanos, animales o cósmicos, pero tratados con fantasía. Por otra parte la leyenda es la narración que contiene un fondo histórico o que, partiendo de un hecho real, se va elaborando cada vez más hasta el punto en que hechos verdaderos coexisten con otros fabulosos. (Weitlaner J. R, 1977:28).

Los relatos identificados con el nombre de leyendas por lo regular tienen un fondo histórico; tratan acerca de un hecho que ocurrió en un pasado reciente, en el mundo actual; los personajes pueden ser humanos o no humanos. Se puede partir de un hecho real, cuya reelaboración da como resultado la coexistencia de hechos verdaderos y de hechos ficticios. (Scheffler, L. 1982).

1.3.2. Mito. El relato mítico

Los relatos míticos son narraciones que tratan acerca de los orígenes, de los dioses, de la creación del mundo y de los astros; las acciones ocurren en un pasado remoto, en un mundo diferente del actual, los personajes no siempre son humanos, ya que se les dota de poderes, son santos o entes divinos.

El mito-creencia es el espacio simbólico por excelencia en donde se recrea el tiempo primordial. Se trata de un tiempo donde los seres adquirieron sus características inmutables, recibidas del mundo sagrado de los dioses. Pero también es el espacio donde se explican las causas de estas características y el por qué de su comportamiento. (Galán Trejo, 2000: 19).

De esta manera el mito, el relato mítico es sobre todo una fuerza cultural. Pero no es solamente eso. Es, también una narración, y como tal tiene forma literaria –aspecto indebidamente acentuado por muchos estudiosos, pero al que, sin embargo, no debe desdeñarse por completo–. El mito contiene los gérmenes de lo que serán luego la epopeya, la novela y la tragedia, y ha sido utilizado en esas producciones por el genio creador de los pueblos y por el arte consciente de la civilización. (Feijóo, 2010)

López Austin comenta en *Los mitos del Tlacuache* que el concepto de mito parece un concepto abierto. (...), el mito es un relato; pero también se le concibe como un complejo de creencia, como una forma de captar y expresar algo específico de realidad, como un sistema lógico o como una forma de discurso. Su forma predominante es la de texto oral y anónimo. El mito es, en todo caso, una obra, un producto, la cristalización del pensamiento, un objeto discernible, una unidad analizable y comparable. Merece una mención especial la concepción desarrollada por Lévi Strauss del mito como sistema lógico-simbólico. (López-Austin, 2006. 45-46)

La mitología es una de las grandes creaciones de los hombres. El mito, oral por esencia, está presente cuando las culturas dominan los primeros sistemas de escritura y se cristaliza en la médula de los libros sagrados. Se nos olvida, por una falsa universalización de nuestra visión científica, que el mito conserva aún sus funciones propias en la vida de un buen número de habitantes del planeta. (López-Austin, 2012: 16).

La existencia de los mitos es un fenómeno universal que está atestiguada en todas las sociedades estudiadas o simplemente abordadas por etnólogos, hasta el presente. De acuerdo con la formulación clásica de Thompson definiremos los mitos como relatos sagrados, comunicados principalmente de forma oral, que tratan “de seres sagrados, de héroes semidivinos y del origen de todas las cosas, generalmente a través de la intervención de estos seres sagrados” (Thompson, 1946:9). Así pues, el carácter sagrado distingue a los mitos de los cuentos, fabulas y relatos diversos contados casi siempre con fines esencialmente recreativos o pedagógicos. Sin embargo, muchos mitos de diversas sociedades no son historias de dioses, son historias de héroes, pero que se diferencian de los cuentos o de las leyendas; son historias de ancestros que no forman parte de los relatos históricos, historias de animales que no son fabulas (Smith, 1995:1037). (López- Austin, 2012: 25).

Por mito se entiende la narración que alude a aspectos tales como orígenes, cosmovisión y modelos de moralidad expresados en forma alegórica o simbólica.

Capítulo 2

Comunidades de estudio de la región de La Malinche. Una descripción etnográfica

Como complemento de este estudio se decidió incluir una descripción etnográfica de cada una de las comunidades con las que se trabajó. Es crucial conocer o tener un acercamiento de cómo son éstas, del medio que los rodea, en este caso de La Malinche, así también, saber sobre las características relevantes de sus pobladores, de su pensamiento, de sus usos y costumbres, además de lo que es vital para su desarrollo y continuidad como comunidades nahuas poseedoras de una gran riqueza reflejada en su tradición oral.

2.1 Caracterización de la región

Entre los estados de Tlaxcala y Puebla se yergue el volcán La Malinche, su nombre en náhuatl *Matlalcueitl*, *Matlacueytl* o “*Malintzin*”, proviene de los vocablos *matlalli* o *matlaltic*, color azul verde oscuro y *cueitl*, falda o naguas que quieren decir “la de la falda azul”, “la que tiene falda azul”.

Para algunos autores su cima es de 4461msnm, mientras que Montero García (2012) registra que su cima, a 4430 msnm, corresponde a la séptima cumbre más alta de la nación, se localiza 24 km al sudeste de la ciudad de Tlaxcala en las coordenadas 19°13'49.0” latitud y 98°01'54.” Longitud oeste. La Matlalcueye, por ser un volcán, tiene forma de cono con extensas laderas en las que se levantan algunas cumbres menores, como los cerros Xaltonalli, Tlachichihuahzi (La Tetilla) o el mismo Cuatlapanga, entre otros. Administrativamente, está circunscrita al Parque Nacional Malinche (PNM) ubicado en los estados de Tlaxcala y Puebla. (Montero, García, 2012:1). Domina el paisaje de ambos

estados que da pie a la formación de un valle, lugar habitado por pueblos nahuas y que caracteriza la zona de estudios.

El volcán está ubicado en la zona central oriente de México formando parte de la cordillera neovolcánica. Su clima es frío en la cumbre y templado en las faldas. Los antiguos tlaxcaltecas nombraban a esta montaña *Matlalcueitl* que era esposa de Tlaloc y diosa de la vegetación; pero a la llegada de los ibéricos, se le comenzó a denominar Malintzin en honor a la mujer llamada Marina, que ayudó, como intérprete a los españoles.

Matlalcuétl, Malintzin, Malinche y cualquier otro nombre con el cual se conoce, es considerado un volcán extinto, cuya superficie es de 1326 km², localizado al oriente del Sistema Volcánico Transversal. Para algunos tiene una forma dentada con varios picos cuyas laderas están marcadas por profundas barrancas –en las que nacen de manera natural coníferas y árboles deciduos– y un pie de monte amplio y extendido.

Para cubrir el marco geográfico de la zona de estudio, la delimitación tiene como criterio el relieve y la altitud a los 2500 m. en donde se puede observar la estructura más definida y representativa del volcán. De esta manera el área territorial de investigación comprenden únicamente tres poblaciones, las que se encuentran en la parte occidental del volcán: San Pablo del Monte, San Isidro Buensuceso y San Miguel Canoa.

Las cuales están seguidas una de la otra, aunque hay una línea divisoria entre estados, estas fueron las que se eligieron porque a pesar de las muchas semejanzas que pueden haber entre ellas encontramos diferencias, y eso forma parte de lo que caracteriza a la zona de estudio, y todo lo que comprende la región de La Malinche. Además de estar muy familiarizada con este lugar. El volcán se encuentra dentro de la Cuenca Hidrológica Atoyac-Zahuapan. A lo largo de su superficie existen varios manantiales; también se encuentra una cantidad importante de corrientes subterráneas.

En los 90 los principales tipos de árboles que existían en la región eran ahuehuete, fresno, pino, oyamel, encino, pirú, eucalipto y varios tipos de maguey; la fauna la conformaban el halcón peregrino, el tlacuache, la ardilla, el coyote, la víbora de cascabel, el armadillo, el tejón, la lechuza, el zorrillo, el conejo, la paloma, la codorniz, entre otros no obstante, hoy día muchos de estos se encuentran en peligro de desaparecer o ya no existen en la zona, mientras que la vegetación predominante son los pinos, el bosque de encinos y oyameles.

La Matlalcuéye o Parque Nacional La Malintzin, a pesar de haber sido decretado como tal en 1938, hasta el momento carece de un programa oficial de manejo de sus recursos naturales y su territorio; se encuentra dividido jurídica, administrativa y territorialmente entre los estados de Puebla y Tlaxcala; sin embargo, a pesar de que el volcán es un emblema para el estado de Tlaxcala, es importante mencionar que en la actualidad no existe una delimitación precisa del área del volcán.

Una de las manifestaciones más evidentes del proceso depredador son los cambios de uso del suelo que han tenido lugar en la zona de estudio, los cuales, es probable tengan una estrecha correlación con los elementos humanos que contribuyeron y dieron lugar a la configuración actual de este mítico territorio. (Castro, Pérez, 2009: 57)

El Parque Nacional Malinche actualmente sufre una alarmante crisis ambiental, pues se ha deforestado el 51% de su superficie y el 77% de su vegetación está deteriorada. No obstante que se le ha declarado área natural protegida, los intereses económicos han destinado amplios terrenos a la agricultura, la ganadería y los asentamientos humanos. Este cambio en el suelo ha ocasionado una constante degradación biológica acarreado un significativo cambio en los patrones de precipitación y un aumento en la temperatura. Aun así, continúa siendo la principal reserva ecológica del valle de Puebla-Tlaxcala por su población de bosque de coníferas que, junto con sus atractivos naturales, atrae a cientos de visitantes a la semana. Para su cuidado se han destinado

cuatro cacetes de vigilancia y dos campamentos forestales; en su interior hay 78 km de camino y un centro vacacional en su ladera norte (Montero, 2012:2).

La zona de estudio tiene una raíz histórica de pertenencia al grupo indígena nahua. Comprende, por ahora, sólo a tres comunidades de la elevación volcánica La Malinche tomando como referencia su entorno, la cual se encuentra ubicada entre los estados de Puebla y Tlaxcala, espacio que se ha convertido a lo largo de los siglos en un lugar de culto por parte de las poblaciones asentadas en sus laderas que la ven como una deidad asociada con el agua.

Desde hace unos veinte años las poblaciones asentadas en las faldas de La Malinche han sufrido transformaciones profundas, que en algunos casos ha provocado la desaparición de ciertos elementos tradicionales, y en otras, las ha permeado dejando ver nuevas formas de percepción hacia la montaña, visiones diferentes pero que en algunos casos conjugan elementos nuevos con los que ya estaban.

La estructura política de los pueblos de La Malinche es una amalgama dinámica de diferenciaciones de riqueza, facciones constantemente cambiantes, un sistema tradicional de gobierno religioso secular, y una forma de gobierno municipal impuesto por el Estado. Tres son los niveles de gobierno en que formalmente se estructura la política mexicana: la nación, el Estado y el municipio. Este último es una división político-administrativa que se aproxima a función del condado en Estados Unidos, en el cual se designa un asiento a cabecera entre las comunidades que lo componen. Sus funcionarios incluyen un presidente, un secretario, un tesorero y funcionario tales como un juez municipal, un comandante de policía y otros, dependiendo del tamaño e importancia del municipio. (Hill, Jane, H. y Hill Kenneth, C, 1999: P31)

Vemos hoy día que la producción artesanal es practicada aún por muchas familias, las mujeres trabajan con el bordado, el encaje para las blusas, venta de frutas, plantas de ornato y tortillas; los hombres realizan trabajos de sastrería, carpintería, albañilería,

reparación de aparatos electrónicos y muchos otros pequeños oficios. La gente mantiene viva expresiones culturales que datan desde tiempos prehispánicos o de la colonia pero al mismo tiempo éstas conviven con nuevas formas de entender su medio y su relación con los otros.

2.2. Poblaciones de estudio

Las poblaciones que se eligieron para hacer esta investigación son tres: San Pablo del Monte, San Isidro Buensuceso y San Miguel Canoa, comunidades que se encuentran muy próximas y que son de ascendencia nahua, las dos primeras pertenecen al estado de Tlaxcala, San Isidro está incluida como comunidad indígena dentro del municipio de San Pablo del Monte, y la tercera comunidad parte al estado de Puebla, de donde se han obtenido una diversidad de relatos, de los cuales se han seleccionado únicamente tres con sus respectivas variantes. Cada población se caracteriza por su población y recursos ambientales, así como por su forma de organización, su unidad territorial, política y economía. Aun habiendo diferencias, encontramos muchas similitudes entre ellas, por ejemplo; la cosmovisión, la lengua náhuatl, las tradiciones, las fiestas y la tradición oral que es compartida.

2.2.1 San Pablo del Monte

San Pablo del Monte Cuauhtotoatla se localiza en las faldas occidentales del volcán La Malinche, a 2 300 metros sobre el nivel del mar. Colinda con la capital poblana y se sitúa en un eje de coordenadas geográficas entre los 19 grados 07 minutos latitud norte y 98 grados 10 minutos longitud oeste, con una altitud entre 2 200 y 2 700 m. Así la población

indígena de San Pablo se encuentra en los contrafuertes occidentales de La Malinche. Sus principales afluentes son el río Atoyac y el Zahuapan. (Carrillo, Tieceo; 2012)

Con una población de 69 615 habitantes, (INEGI: 2010), está ubicado al sur (sureste) del estado de Tlaxcala, a 27 km de la ciudad de Tlaxcala. Colinda al norte con el municipio de San Luis Teolocholco, al sur y al este con el estado de Puebla, al oeste con los municipios de San Miguel Tenancingo, San Cosme Mazatecochco y Acuamanala de Miguel Hidalgo. (Carrillo; 2012:43). Poblaciones también pertenecientes a la zona de La Malinche.

El nombre del municipio se integra con el de uno de los más importantes santos de la iglesia católica el apóstol San Pablo. Y parte del nombre del monte con el que los antiguos tlaxcaltecas reconocían el lugar denominado Cuauhtotoatla. En 1940 San Pablo del Monte cambia la denominación de cabecera por la de Vicente Guerrero y es elevado a la categoría de Villa, según el decreto número 84. San Pablo del Monte es el municipio más poblado del estado, su cabecera, Vicente Guerrero, es la mayor ciudad de Tlaxcala.

Debe considerarse que durante los siglos XIX y XX, la economía de San Pablo del Monte se ha sustentado en la producción agrícola, tanto la de autoabasto generada por los pequeños propietarios, como la comercial realizada por los grandes productores. Los sanpablences siguen cultivando fríjol y maíz. En cuanto a la ganadería se mantiene y su principal demanda también se localiza en Puebla. Igualmente se fomenta la artesanía a base de ónix, así como diversos productos de alfarería, tejidos, cestería, talla sobre madera, textiles, popotillo, fundición de hierro colado, aluminio y algunas variantes en la cerámica de talavera. Todo es elaborado en talleres domésticos y en algunos casos en otros más especializados.

El tipo de vivienda es de block, losa y cemento, se cuenta con los servicios de drenaje, luz y agua potable. Su alimentación se basa en maíz, frijol, chile, carnes y diversas frutas de la zona. El consumo de pulque es frecuente todavía, el mole de guajolote y las tortillas hechas a mano son degustados en las fiestas. Cabe mencionar que el uso del temazcal es frecuente por los habitantes y constituye una parte esencial en la construcción dentro de los hogares.

De las fiestas más importantes destaca la fiesta del pueblo, celebrada cada 29 de junio, el carnaval y Todos Santos, sin dejar pasar las fiestas de cada uno de los barrios que integran a San Pablo, así también la mayordomía ocupa el centro de atención de los pobladores, como complemento a sus prácticas religiosas.

La mayoría de los habitantes de San Pablo del Monte trabajan en zonas de Puebla, o en las áreas industriales cercanas a la capital de Tlaxcala. Pero a pesar de la movilidad social, los pobladores conservan sus raíces, no sólo mediante expresiones culturales como las artesanías, sino a través de las festividades religiosas, como la fiesta en honor a su santo patrón San Pablo. La religiosidad es parte integrante de la cultura de Tlaxcala. Otra de las características fundamentales del municipio, es que existe un porcentaje de habitantes adultos, específicamente adultos mayores, que conservan como lengua materna el náhuatl.

En la década de los 80 y 90 son creados nuevos municipios en el estado de Tlaxcala. A pesar de todo San Pablo del Monte no varió en cuanto a su extensión territorial, se mantuvo como un municipio integrado al Distrito de Zaragoza, formando el municipio número 25 con cabecera en Villa Vicente Guerrero, con localidades como Acopilco, Apatenco, Guadalupe Xaltelulco, San Isidro Buensuceso, Xoyacotzi. (Carrillo, 2012).

De las tradiciones más sobresalientes está el sistema festivo que se divide en fiesta de barrio y de pueblo. Las fiestas de barrio se festejan principalmente en cada uno de los

barrios y es posible gracias a los mayordomos y la cooperación de los vecinos. La fiesta de pueblo por su parte involucra a los habitantes de todos los barrios, su carácter rebasa la comunidad. En la actualidad San Pablo del Monte Cuauhtotlatla es uno de los municipios donde encontramos la riqueza de las tradiciones con la modernidad, su gente aún conserva muchas de las costumbres de sus antepasados, como el uso del baño de temazcal y la gastronomía basada en maíz, chile, frijol y calabaza.

Durante la época colonial se fueron conformando sus barrios, primero en el siglo XVI con sus cuatro barrios, durante los siglos XVII, XVIII y parte del siglo XIX son nueve los barrios que conforman a San Pablo del Monte, hasta que se logran formar los 12 barrios con los que se integra actualmente; en este sentido el barrio es el elemento básico y constitutivo.

A través de los barrios se reconoce el prestigio de las familias, se identifican los apellidos, se establecen relaciones de compadrazgo y parentesco; además proporciona reconocimiento individual y colectivo; entre los mismos habitantes se sabe ubicar a los barrios con mayor producción económica, y a los que se dedican a cierta especialización; se reconocen los barrios más tradicionales; los más sociables; los de mayor o menor población; hasta las fiestas de los santos patronos de cada uno son conocidos por la mayoría de la gente. (Carrillo, 2012: 117).

En su cosmovisión se ve reflejada la influencia tanto de los pueblos mesoamericanos, así como de los de la península. Encontramos a hablantes de la lengua náhuatl que también mantienen un gran arraigo en la religiosidad popular, de diversos santos, esto se ve reflejado en los nombres de los barrios que son de mártires católicos.

Cada uno de los barrios cuenta con una capilla con su advocación respectiva; con una escuela primaria y algunos conservan una pequeña plaza, con kiosco. Hoy en día los

doce barrios de San Pablo del Monte cumplen con la tarea de pequeños pueblos, como el de juntas auxiliares que forman parte del cabildo municipal, en cada una de ellas se ha establecido una Presidencia Municipal Auxiliar, que se encuentra a cargo de su presidente auxiliar. (Carrillo, 2012: 117-118).

12 barrios de San Pablo del Monte Cuauhtotoatla

Barrios	Santo Patrón
1. San Sebastián	San Sebastián
2. San Bartolomé	San Bartolomé
3. San Pedro	San Pedro
4. Tlaltepango	La Resurrección
5. La Santísima	La Santísima Trinidad
6. San Nicolás	San Nicolás Tolentino
7. El Cristo	Cristo de Corona
8. San Miguel	San Miguel
9. Santiago	Santiago Apóstol
10. Jesús	Padre Jesús
11. San Cosme	San Cosme y San Damián
12. San Isidro Buensuceso	San Isidro Labrador

Desde los años setenta San Pablo del Monte se encuentra en un proceso de cambio, la gran mayoría de su población tiene ascendencia indígena nahua, quienes a lo largo del tiempo han sobrevivido con base en la agricultura y de lo que el monte les ha proporcionado. Actualmente, la base de su economía se debe a las fábricas textiles, a pequeñas empresas artesanales y al comercio tanto local como foráneo.

Cuando Tlaxcala entra en un segundo periodo de modernización industrial que conduce a grandes contingentes humanos a desplazarse para trabajar en los corredores industriales locales y de las ciudades del centro del país, modificándose sus estrategias de supervivencia doméstica, al grado de mantener individuos en la industria sin dejar las actividades agrícolas, pero sobre todo, sosteniendo las jerarquías cívico-religiosas, que resisten ciertos impactos del proceso modernizador. Así como la lengua náhuatl, que aún sigue presente en los nombres de los lugares. (Carrillo, 2012: 120-121).

De acuerdo al trabajo de campo realizado en la zona de estudio, es de San Pablo del Monte Cuauhtotoatla de donde se obtuvo el mayor número de relatos; fueron hallados los tres relatos-míticos que se abordan en este trabajo con sus respectivas versiones, los informantes son de edades variadas, pero proviene principalmente de adultos mayores con distintos oficios, así mismo fueron más mujeres las que narraron, que hombres. Los tres relatos son: *la historia del niño Santiago, San Juan Ichcatzin* y las que tienen que ver con *La Malinche* o *Vibora de agua*.

2.2.2. San Isidro Buensuceso

La comunidad de San Isidro Buensuceso forma parte del municipio de San Pablo del Monte (en el estado de Tlaxcala), es el duodécimo barrio que lo integra, sin embargo, cuenta con la denominación de poblado indígena, porque es el lugar donde se conserva al mayor número de hablantes de lengua náhuatl, asimismo es una comunidad que se maneja independiente por sus usos y costumbres. Cuenta más o menos con 8 769 habitantes (INEGI: 2010). Se encuentra a una altitud de 2600 msnm., siendo uno de los poblados más cercano a la cumbre de La Malinche. Limita al norte con San Luis Teolochocho, al poniente con San Miguel Tenancingo, al oriente con San Miguel Canoa y al sur con el restante San Pablo.

En San Isidro no hay un patrón regular de asentamiento, es decir que no tuvo una planeación, solo se fue constituyendo paulatinamente por algunos vecinos de San Miguel Canoa que migraron para lo que hoy es territorio de Tlaxcala. Los habitantes de San Isidro se nombran a sí mismos “Mexicopa”, para diferenciarse de los habitantes de San Miguel Canoa, que se conocen como “Mazameh”, y de los de San Pablo del Monte, llamados “Coaxepos”. (Romero, 1998: 64).

En los años 80 se realizaron investigaciones de la zona por Hugo G. Nutini e Isaac Barry L. (1989) de quienes también se obtuvieron algunos datos:

San Isidro Buensuceso está situado en la falda occidental del volcán de La Malinche, a unos 2 700 m sobre el nivel del mar. Es el poblado más cercano a la cumbre. Hay una caída de unos 80 m entre la parte más alta y la más baja del pueblo. Está rodeado al norte por la barranca de Panoatotatzi y al sur por la barranca de Xochatlatl, que separa a San Isidro Buensuceso del pueblo de San Miguel Canoa, en el Estado de Puebla. Las tierras son de muy poca calidad y no rinden más de 10 quintales de maíz por hectárea. San Isidro está conectado por veredas con San Miguel Canoa y con San Pablo del Monte unos 10 km más abajo. (Nutini, G. H. y Barry, L. I. 1989: 87)

Sin embargo a casi 40 años de esos estudios el panorama ha cambiado, el trabajo de campo, los recorridos por la zona, nos muestra a un San Isidro diferente. En este sentido, Buensuceso es una comunidad de linaje nahua, sus habitantes conocen y nombran como “mexicano”, a la lengua que hablan, actualmente se estima que más o menos un 80% de su población habla el náhuatl.

Comparte lazos fuertes con San Miguel Canoa ya que sólo los separa una barranca denominada por los sanisidrenses como “*Panoatotatzin*”, la cual marca los límites territoriales del estado de Puebla con los del estado de Tlaxcala. No cuenta con plaza, pero

sí con un templo dedicado a San Isidro Labrador y con un panteón que se haya a un costado de éste.

La fiesta en honor a San Isidro Labrador se realiza el 15 de mayo, es una celebración muy conocida y de grandes dimensiones, la gente de los poblados aledaños acuden cada año y siempre se tiene como invitado a San Miguel Arcángel, santo patrono de San Miguel Canoa, él cual llega a San Isidro por una procesión donde participan tanto habitantes de San Isidro como de Canoa. Se realizan diversas actividades, desde actos religiosos como la misa, la procesión, hasta actos civiles, como las mañanitas, las danzas, la venta de comida, carrera de caballo, pela de gallos, venta de pan y de pulque, entre otras.

Su fiesta se realiza el 15 de mayo, y como nos dice Emmanuel Arce, el mole que se convida en el día de la fiesta del santo es extremadamente picoso. Entre sus fiestas muy importantes esta el día de muertos donde es recurrente la puesta de ofrenda y la visita al panteón. San Isidro cuenta con una larga tradición de la memoria oral y ha dado muestra de ellos con relatos que han sido recopilados de labios de sus habitantes como El Pillo o El Tlacuache y El Coyote. (Méndez, Hernández, 2012: 12-13).

En este poblado no hay mercado, ni tampoco un día de tianguis, por lo que hay que trasladarse a San Miguel Canoa los lunes de plaza o al centro del municipio de San Pablo del Monte los sábados de tianguis. La cercanía con la ciudad de Puebla facilita el abastecimiento de productos de primera necesidad e industriales, aunque abundan las misceláneas. (Acocal, 2006).

Se puede decir que San Isidro Buensuceso es hoy un pueblo semiurbano, ya que en los últimos veinte años ha sufrido una gran transformación, pasó de ser un poblado totalmente rural a uno semiurbano, aunque su población se ha abierto al trabajo exterior, a la migración y a la introducción de nuevos servicios, se siguen manteniendo muchas

expresiones propias de la cultura nahua, como sus tradiciones, fiestas, danzas, peregrinaciones, uso del temazcal y de la medicina tradicional, entre otras.

En cuanto a la alimentación encontramos el consumo de maíz, frijoles, chiles quelites, capulines y hongos, por cierto, mucha de la población recolecta y vende hongos en temporadas de lluvia, también se tiene el consumo de pulque, carne de cerdo y aves de corral, los cuales son utilizados para preparar el mole de la fiesta del pueblo o en otra celebración que lo amerite.

Dentro de los trabajos etnográficos que se han realizado en la comunidad encontramos el aporte de Castro Pérez, (2009), y más recientemente de Méndez Hernández, (2012:20) quien refiere sobre los procesos de cambios y contrastes que tiene San Isidro, dice; “El pueblo es urbano aunque no siempre fue así, originalmente eran calles de piedra o tierra y la vivienda típica era de adobe. En la actualidad la casa es de bloc o ladrillo. Todos los sábados son grises ya que el cielo es pintado por los humos que desprenden los temazcales de San Isidro, una práctica muy realizada, así nos lo refiere Emmanuel Arce y su familia”.

Alejandro Romero Contreras (1998:79), nos comenta que “el temazcal es parte integral del paisaje de San Isidro Buensuceso y de la vida cotidiana de sus habitantes. Su uso está extendido en gran parte de su población y sus beneficios terapéuticos son reconocidos y disfrutados ampliamente por chicos y grandes, hombres y mujeres, niños y ancianos”. Por otra parte, aún es visible el *cencalli* dentro de la comunidad, el granero elaborado de madera de encino con techo de tejamanil de dos aguas, elevado del suelo es sostenido por cuatro postes, este último, cada día, menos manifiesto a comparación del temazcal y del *tlecuil*, el fogón utilizado sobre todo para la cocción de las tortillas.

La vestimenta tradicional sólo se conserva en las mujeres mayores, el uso de enaguas y de baberos bordados con animales o flores. Algunas personas aún recuerdan el canto del *Xochipitzahuac* aunque ya este en desuso y sólo se conserva la música para el baile del *Xochitelpoch*. Entre sus danzas está la de “Los vaqueros” o “Vasarios”, “Los pastores” o “*Ixcames*”, y “Las pastoras”. (Méndez Hernández, 2012: 20).

De acuerdo en las observaciones que se realizaron, es evidente el uso extendido de la lengua náhuatl o “mexicano” tanto en personas mayores, como en jóvenes, pero en menor medida en niños. Méndez Hernández (2012), considera que el acercamiento que ha tenido San Isidro con gente del extranjero interesada en su lengua y cultura, ha generado conciencia en sus habitantes, logrando así que preserven la lengua y su visión del mundo, un mundo que, en más de una forma de expresión, conserva todo el legado mesoamericano.

Tenemos lo que algunos de sus habitantes nos narran respecto a la conformación de San Isidro Buensuceso, esto nos refirió Feliciano Sánchez Flores, artista plástico, originario de San Isidro Buensuceso, de 33 años:

De fechas no recuerdo nada, hablando lo de cuando fundaron San Isidro, tengo entendido que San Isidro es como una raíz de San Miguel Canoa, este, se supone que, hay ¿qué fecha fue cuando se fundó San Miguel Canoa?, no recuerdo, déjame, necesito checar mis apuntes que tengo por ahí, este, era como una rancharía, entonces se supone que el límite entre Puebla y Tlaxcala, se marca, bueno nos marca la barranca, no, entonces cuando se fundó San Miguel Canoa pues hubo así como que alguien que dijo sabes que yo quiero poner mi casita del otro lado de la barranca, que era de este lado, y pusieron su casita de este lado, y así fue como se creó San Isidro por eso es que tenemos la misma lengua, la misma raza, el mismo color, lo mismo todo, este, nada más que como está la barranca existe ese límite, ya dice ahí la gente que los de San Isidro son de Tlaxcala y los de Canoa son de Puebla, –es que sí existe el decreto– y fijate que este, pues esto, lo de la barranca hace que como todos pensamos que es el límite hace que exista dis..., que se discriminen entre los dos pueblos a pesar de que somos lo mismo, somos la misma gente, eeh anteriormente me acuerdo todavía, que hace cómo que te gustan, yo creo que hasta ahorita, hace 5, 10 años este pasaba alguien de Canoa para de este lado y la gente lo discriminaba de acá, o al revés –¿y cómo les decían? porque les dicen, tienen sus motes– sí, que les decían, bueno siempre los de Canoa les dicen *mazatl*, por qué no sé, los de San Isidro les dicen *tzinegro* si sabías eso, –sí, *tzinegro*–

entonces haz de cuenta la gente iba de ese lado y lo discriminaban con eso y ya ahorita investigando, también, viendo las cosas así como que por qué les dicen *tzinegro* a los de San Isidro y yo les preguntaba a los de ahí a los de Canoa, haber ahora díganme ustedes por qué les dicen así, y yo ya sé por qué, –por qué les dicen así– no es que, les dice así porque, este, el color, digo, pu...están bien mal, nada que ver, –así les dicen por el color– que es que por el color, le digo pues si tú estás igual de moreno que yo, este entonces por qué, digo lo que pasa es que en San Isidro, San Isidro, dicen la palabra San Isidro con el tiempo lo han ido deformando, bueno entre los chavos, entre los jóvenes, este, decían *san san san sanisidreño*, no dicen *sanisidreño*, sino dicen *san sansidreño*, así como que ya deformado *sansidreño*, *sansidreño* y lo fueron deformando hasta que se convirtió en lugar de *sanisidreño*, *sideño*, *tzinegro*, o sea lo que hicieron, así como que, en forma de burla, lo deformaron y lo castellanizaron si me explico entonces eso fue lo que provoco que le digan *tzinegro*...

Para el caso de esta población hace falta investigar aún más, tanto de su pasado como de su presente, donde se encuentran los elementos del sincretismo de los dos mundos, de lo prehispánico y lo europeo; por ejemplo, conocer sobre sus danzas, sobre la fundación del poblado o bien la práctica que realizan aún las parteras.

En este poblado se localizaron dos de los tres relatos que se analizan en esta investigación, dando mayor importancia a aquellas que tienen que ver con *La Malinche*, muchas veces es una mujer hermosa, a veces es una gran serpiente, y en otras es la diosa quien proporciona la tan preciada lluvia que sirve para que las cosechas sean fructíferas y la segunda se refiere a *San Juan Ichcatzin*.

2.2.3 San Miguel Canoa

La junta auxiliar de San Miguel Canoa se encuentra en el Municipio de Puebla (en el Estado de Puebla). Información del INEGI (2014) registra una población de 14 863 habitantes, se sitúa al norte de la ciudad de Puebla en la ladera occidental de La Malinche.

“Se localiza a los 19° 09’ 00 latitud norte, 98°06’10 longitud oeste a una altitud de 2 600

msnm”. (Cerezo, Bautista, 2003: 13.) Colinda al norte con San Pablo del Monte, Tlaxcala, (específicamente con San Isidro Buensuceso), al sur con el municipio de Amozoc, al oriente con el municipio de Acajete y al poniente con La Resurrección Tepetitla.

Su nombre antiguo proviene de *Acallan*, nombre náhuatl compuesto de las dicciones *Acalli* “canoa”, *lan* “lugar de”, “lugar donde abunda”. Según el autor de “Reseña Monográfica de las Juntas Auxiliares del Municipio de Puebla”, *Acallan*, significa “lugar donde son abundantes las canoas”, Gonzalo Carrillo (1993) refiere que esto se debe por la abundancia de arboles que servían para la construcción de las mismas. Por otra parte, los habitantes de la junta auxiliar informan que el lugar de donde brota el agua, llamado *Huetziatl*, tiene forma de una canoa y que por ello recibe el nombre de *Acallan*. Sin embargo, hoy es sólo conocido por el término castellano Canoa.

Se puede llegar, por una carretera que conecta a la capital de Puebla con Canoa, o ya sea saliendo de la capital del estado por la carretera Vía corta que pasa por San Pablo del Monte, se continúa por San Isidro Buensuceso y finalmente se llega a Canoa de la cual los separa una barranca.

En el caso de la vestimenta destaca el de la mujer la cual consiste en el listón de trenza, la enagua y el bordado en el babero o delantal, los hombres han sustituido la camisa blanca y el calzón de manta por la mezclilla y la camiseta, respecto a las nuevas generaciones éstas prefieren vestir como la gente de ciudad.

El tipo de vivienda en su mayoría es block o ladrillo. Son ya pocas las casas de adobe, en realidad sólo quedan algunas paredes y uno que otro granero o cuescomate hecho con adobe y paja o madera. El uso del baño en temazcal también es amplio en esta comunidad, al igual que las otras dos, es común calentarlos los fines de semana.

La alimentación se basa en el maíz, chile, frijol, hongos y quelites, es recurrente el consumo de todo tipo de carnes y pescados. La religión predominante es la católica, ha este hecho hay que agregarle que San Miguel Canoa cuenta con dos iglesias, una más antigua y más pequeña que la otra, la segunda, que es la que mayor uso tiene para las celebraciones religiosas.

De su música conserva la del *Xochipitzahuac*, sin mantener el canto, hacen el baile del *Xochitelpoch* y el de guajolote, cuentan con carnaval denominado por ellos como Negros o Ahuiles (este termino de ahuiles ya en desuso) y con una danza de moros contra cristianos mejor conocida como “Los doce pares de Francia”, la cual se realizaba hace unos 10 años según lo que me dijeron los señores Víctor Arce y Gerardo Arce. (Méndez, Hernández, 2012: 10-11).

En comparación a otras comunidades en San Miguel Canoa, aún el náhuatl prevalece con mucha mayor fuerza, pero también es un hecho que la globalización absorbe constantemente a las nuevas generaciones haciendo que el interés por su cultura y su lengua vaya desapareciendo día a día.

Los habitantes de San Miguel Canoa realizan un culto a la montaña La Malinche, el 5 de febrero, por lo que desde muy temprano sus habitantes así como los de San Isidro Buensuceso se reúnen en el templo del primero para escuchar misa; posteriormente se encaminan hacia La Malinche en un recorrido que para algunos requiere de tres horas de camino y que conduce al lugar en donde nace la barranca San Juan Huetziatl, en donde existe un nacimiento de agua que surte a San Miguel Canoa. (Suárez, Cruz, 2005: 337).

San Miguel Canoa está poblado compactamente, pero en un plano irregular debido a lo accidentado del terreno. El ayuntamiento y la iglesia ocupan lados opuestos de la plaza localizada en el centro. Las calles son empinadas y estrechas. (Cerezo, Bautista, 2003: 16.).

Administrativamente, Canoa está dividido en 10 secciones que corresponden a los 10 barrios que son:

San Miguel Canoa con sus 10 secciones

Sección	Santo Patrón	Barrio
Primera	San Diego	Yancuitlalpan
Segunda	Santo Domingo	Xalhuentitlan
Tercera	Santa Cruz	Memetlán
Cuarta	San Buenaventura	Xixitlan
Quinta	Virgen de Guadalupe	Xolalpan
Sexta	San Antonio	Hueyotl
Séptima	San Miguel	Tetelan
Octava	San Salvador	Calyecac
Novena	San Joaquín	Xaltelotl
Décima	Virgen del Carmen	Icantetl
Inspectoría	San Isidro	Tlalcoztepetl

Canoa está integrado por diez secciones que desde la investigación de Nutini e Isaac (1990) se han conservado, lo que deja ver que la población ha crecido al interior y no se ha extendido tanto al grado de dar origen a nuevas secciones.

Carrillo Vivas (1993) nos dice que este pueblo fue tributario del señorío de Cholula y que proporcionaba maíz. Se sabe que fue evangelizado por la orden franciscana y que el pueblo fue consagrado a San Miguel Arcángel. El pueblo en la actualidad es uno de los más urbanizados, sin embargo, aún presenta características de una comunidad nahua, el mexicano o náhuatl y su variante es similar al que se habló en el siglo XVI.

A mediados del siglo XVII la razón de ser de San Miguel era la de proveer leña, carbón vegetal y agua a los poblados con menos acceso al área forestada de La Malinche. Cerezo Bautista (2003) nos dice que en 1640 los franciscanos oficialmente fundaron San Miguel Canoa, probablemente como una iglesia de paso, al mismo tiempo que Santa Inés Zacatelco, La Resurrección y San Pablo del Monte se fundaban; por lo que Canoa, San Pablo y La Resurrección pertenecieron a la parroquia de Zacatelco Tlaxcala. Aunque más tarde, en 1645, San Miguel fue transferido a la autoridad del clérigo secular y en 1700 llegó a ser una parroquia independiente.

Actualmente los pobladores de Canoa se han abierto al trabajo en la ciudad, muchos han migrado a los Estados Unidos y la capital del país, así como a otros estados de la república. Destacan artesanos, comerciantes, médicos, maestros y jóvenes con una preparación en alguna carrera. El comercio es aún local y muchos trabajan todavía el campo, otros recolectan hongos, semillas o frutos que venden en los pueblos vecinos o en los mercados de Puebla.

En el caso del trabajo realizado en esta comunidad se lograron recopilar narraciones, que tiene que ver con *La Malinche* y otras con *La historia del niño Santiago*. Narraciones aportadas en su mayoría por mujeres con oficios de amas de casa y parteras, de edades avanzadas.

2.3. Variante náhuatl de la región

Considerando el *Catálogo de las Lenguas Indígenas Nacionales: Variantes lingüísticas de México con sus autodenominaciones y referencias geográficas* publicada el 14 de enero de 2008, por el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (INALI), la variante de lengua

náhuatl que se habla en las poblaciones de San Pablo del Monte y San Isidro Buensuceso es el denominado “Mexicano del oriente central”, mientras que el de San Miguel Canoa y La Resurrección, otro poblado cercano a la zona de estudio, pertenecen al llamado “Mexicano o Náhuatl del centro de Puebla”.

A pesar de las variantes propuestas por el INALI, las diferencias son mínimas, de esta manera, los habitantes de las tres comunidades no tienen problemas de comunicación, siendo esta fluida, es un hecho que esto no obstruye o complica el entendimiento y la comunicación, por el contrario, se hace alusión a una misma lengua, ya que a pesar de existir diferencias, la cercanía de un poblado a otro hacen que la interacción sea buena. A este hecho se debe decir que un gran número de relatos fueron recopilados en náhuatl o mexicano, algunos en español y otros más en una combinación de ambas lenguas.

Capítulo 3

Transcripción y análisis de tres relatos míticos nahuas contemporáneos de la región de La Malinche

Algunas creencias, pensamientos y concepciones que tienen su origen en los tiempos prehispánicos continúan vigentes en la memoria de los pueblos de México, un caso concreto es el de la zona de La Malinche, donde a través de la memoria oral, se ha conservado un legado importante de tres comunidades nahuas. En este sentido, se busca analizar un conjunto de relatos de la tradición oral con el propósito de mostrar las analogías o semejanzas que establecen con mitos antiguos y contemporáneos del área mesoamericana.

3.1. Criterios de análisis

Es conveniente mencionar los criterios con los que se realiza el análisis de los relatos recopilados. En primer lugar hay que decir que se decidió trabajar con tres relatos míticos distintos y que aunque esto pareciera complicar el trabajo, por una extraña razón no fue así, ya que los relatos se conjugan entre sí. Los tres relatos seleccionados tienen una carga simbólica muy fuerte para las comunidades de estudio. En segundo lugar, los enfoques utilizados para el análisis son variados, como son el comparativo, el analítico, el simbólico y el estructuralista, de acuerdo con lo que se quería demostrar de las narraciones, así que se consultó bibliografía variada. En tercer término, todos los relatos nos remiten a percepciones del mundo prehispánico aunadas o relacionadas con la vida actual de las poblaciones indígenas en específico al de los nahuas, de esta manera nos permite entender la visión mesoamericana que sigue vigente.

3.2. Elementos que se analizarán en los relatos

A lo que se decidió denominar como “elementos” de análisis o “elementos comunes” de análisis, en este estudio, se refiere a las partes constitutivas de la visión de los pueblos mesoamericanos tanto antiguos como contemporáneos, a cada una de esas unidades en que se puede comprender el sistema de pensamiento de los hombres reflejada en su oralidad, a esas partes integrantes, a esos componentes que se encuentran en los relatos.

En este sentido, los elementos y aspectos que se van a analizar, de manera general, son los siguientes:

1. La relación que pueden tener los relatos antiguos con los contemporáneos y viceversa.
2. La relación sincrética que se puede identificar en los tres relatos de estudio, es decir, la religiosidad influenciada por la mesoamericana como por la cristiana.
3. La transfiguración de deidades mesoamericanas por santos católicos.
4. El simbolismo del agua, el fuego, la tierra, la lluvia, el trueno, el granizo asociados a ciertas deidades mesoamericanas.
5. El significado y uso del temazcal.
6. La identificación de La Malinche en distintos contextos (mujer, montaña y deidad).
7. La reinterpretación de los relatos, dada por los pobladores en su vida cotidiana.
8. La alusión a una identidad expuesta en sus relatos.
9. El valor en uso de la memoria oral.

Esta lista podría extenderse aún más, sin embargo para esta investigación se decidió incluir sólo estos elementos. Cada relato ocupa un apartado en este capítulo, donde se da pauta al análisis o interpretación de los puntos ya mencionados, cuando se requiere se citan a diversos autores que ya han trabajado estos temas.

3.3. “La historia del niño Santiago”

Para comenzar tenemos un primer relato, del que se desconoce el nombre y se le ha denominado como “*La historia del niño Santiago*”. En él subyacen ciertos elementos nodales, míticos mesoamericanos, que incluso pueden encontrarse también en otras narraciones actuales de distintos grupos indígenas.

Para poder comprender los relatos y lograr un análisis de éstos, hay que tomar en consideración varios aspectos; ¿qué es lo que queremos saber de ellos?, ¿qué nos interesa conocer con los datos obtenidos?, para esto contamos con las aportaciones de autores dedicados al tema. En este sentido, los autores son variados, con enfoques y métodos distintos, pero que bien valen la pena revisarlos, el asunto no es “casarse” con uno sino aprovechar lo que hay para llegar al objetivo final. En este caso es vislumbrar las semejanzas de los relatos actuales con los antiguos y de esta manera hacer notar los elementos que remiten a una cosmovisión mesoamericana.

De *La historia del niño Santiago* se lograron recopilar cuatro versiones dentro de las tres comunidades de estudio, una en lengua náhuatl, una en combinación de español y náhuatl y las otras dos en español. Cuando se escuchó por vez primera la narración de este relato, vinieron a la memoria ciertos pasajes de otros mitos, uno en particular: el del Nacimiento de Huitzilopochtli.

Tal vez resulte muy osado hacer este tipo de analogías, pero al escuchar las narraciones encontradas y al contrastarlas con mitos antiguos, las hipótesis que uno puede hacerse es que no están tan alejadas, existen asociaciones de elementos entre los relatos actuales con los de hace años o siglos.

En este caso López Austin (2006) comenta que la comparación de las distintas versiones de los mitos es un procedimiento heurístico, y nos dice que “por medio de la comparación podemos distinguir las equivalencias de los episodios, identificar a los personajes, encontrar datos complementarios, descubrir el significado de pasajes oscuros, determinar si un mito es incompleto o si hay mezcla de mitos, en fin, esclarecer el significado del mito, y llegar a ese segundo paso de los asuntos que llamo nodales”. (López Austin, 2006: 334).

En este sentido, para poder realizar el análisis de los relatos hay que tomar dos puntos de apreciación: el valor que en el uso social tiene y el valor del conjunto de versiones en la búsqueda de los significados. A grandes rasgos puede decirse que la comparación de las versiones de los mitos (antiguos y contemporáneos) debe hacerse tanto entre motivos como entre episodios y entre tramas.

Las comparaciones pueden completar la información de mitos que están unos de otros a siglos de distancia. Muchas veces el esclarecimiento es muy limitado; pero puede contribuir en la lenta tarea de reconstrucción de mitos cuyo registro es imperfecto o incompleto. También es importante la comparación del mito con creencias y rituales de los pueblos actuales emparentados con la tradición.

A continuación una versión del relato, la cual se comparará más adelante con otras versiones y también con otros mitos:

La historia del niño Santiago (HS1)

Ésta era una muchacha que era muy bonita, y que su papá no la dejaba tener novio, ni casarse, no la dejaba salir, y la muchacha se ponía triste. A todos sus pretendientes los corría; para que su hija no se casara, la encerró, y ya no la dejaba salir, solo se asomaba por una ventana. ***Un día llevo a su ventana un pajarito, que cantaba muy bonito, la muchacha lo tomó y lo guardó entre su blusa, con él se fue a acostar y se quedó dormida, cuando despertó, buscó al pajarito y ya no estaba, después se sintió embarazada.***

Sus papás se dieron cuenta de que estaba embarazada, no lo podían creer. Su papá la obligó a decirle quien la había embarazado, ella dijo que nadie, pero sus papás no le creyeron. Su papá la obligaba a decirle quien la había deshonrado. Por eso el abuelo no quería a su nieto, así que cuando nació lo tomó y lo fue a tirar al monte junto a un panal de abejas para que las abejas lo mataran, y no lo mataron, al contrario le estaban dando de comer, al otro día el abuelo fue a ver si ya se estaba muerto, se sorprendió cuando vio que no, que estaba vivo, entonces lo agarró otra vez y lo llevó al monte, junto a unos magüeyes, para que se lo comieran los perros, y no lo comieron nada más lo olián, y fue a ver al otro día el abuelo y vio que no se lo comieron, entonces lo tomó otra vez y lo llevó al río para que allá se muriera, pero no se murió porque lo encontró un pescador, y se lo llevó a su casa. El abuelo regresó a ver si estaba, y ya no lo encontró, pensó que ya estaba muerto.

Llegando a su casa, el pescador y su esposa lo cuidaron, ellos lo crecieron. El niño creció muy rápido, en un mes ya estaba grande, y cuando ya estaba grande, ganaba mucho dinero y todo se lo daba a sus papás adoptivos, pues ellos eran muy pobres, pero se dio cuenta de que su mamá no sanaba y regresó por ella para curarla. La fue a buscar para curarla, pero los abuelos no creían quien eran el niño que estaban viendo, pues él les dijo – yo soy el niño que no querían y que fueron a tirar para que se muriera, y ahora vengo por mi madre, porque no ha sanado, nadie la ha bañado desde que yo nací–.

Llegó y vio a su madre y le dijo que se levantará de la cama, ella le preguntó que quién era, y le dijo que él era su hijo. El abuelo le pedía perdón al niño, pero ya no los perdonó, porque si los perdonaba su madre ya no iba a sanar, a los sirvientes les mandó a prender ***el temazcal para que metieran a bañar a su mamá, entonces los abuelos los metieron al fuego, el abuelo en el tlexicte, y la abuela la quemaron por la parte de adelante del temazcal.*** Para que su madre sanara los quemaron y metieron a bañar a su mamá.

Su mamá le decía que no hiciera eso, que los perdonará, pero el niño no quiso, para que ella se curara. Y ya la bañaron y sanó. Nada más con un solo baño se sanó. Una vez sana su mamá el niño le dijo que ya se iba, porque el vino sólo a un mandado y se tenía que ir, fue a buscar un caballo y ese niño llegó a donde vendían caballos, y compró un caballo blanco, era un caballo necio y si se domaba por él se lo regalaban y como así fue le regalaron el caballo, y fue a conseguir una espada y su sombrero y ya después se fue a despedir de su mamá. Su madre lloraba mucho porque no quería que se fuera. De consuelo le dijo que ella tendría más hijos, se despidió de sus padres adoptivos y de su madre, y se fue, pero primero se preparó con sus armas. *Este niño se convirtió en Santiago Caballero, Santiago Apóstol.*

(Cecilia Claudia Tieco Capilla, 49 años, ama de casa, originaria del barrio de San Nicolas, San Pablo del Monte).

Este relato comparte semejanzas y ciertas analogías con algunos mitos mesoamericanos como: el Nacimiento de Huitzilopochtli, el Popol Vuh (los gemelos, que se convierten en Sol y Luna), El origen del Sol y la Luna (Versión trique), pero sobre todo con una versión actual recopilada por Antonella Fagetti, (2003) en la comunidad de San Miguel Acuexcomac en el estado de Puebla.

Es muy probable que existan otros relatos o mitos donde se haga referencia a los elementos que vamos a analizar. Para lograrlo es necesario recurrir a algunas partes de estos mitos y así hacer evidentes los contrastes o parecidos con los relatos de estudio:

Nacimiento de Hutzilopochtli

2.- que hay una sierra que se llama *Coatépéc* junto al pueblo de *Tulla*, y allí vivía una mujer que se llamaba *Coatlícue*, que fue madre de unos indios que se decían *Centzonhuitznahua*, los cuales tenían una hermana que se llamaba *Coyolxauhqui*; y dicha *Coatlícue* hacia penitencia barriendo cada día en la sierra de Coatépéc, *y un día acontecióle que andando barriendo descendióle una pelotilla de pluma, como ovillo de hilado, y tomóla y pusóla en el seno junto a la barriga, debajo de las naguas y después de haber barrido (la) quiso tomar y no la halló de que dicen se empreño;* y como vieron los dichos indios *Centzonhuitznahua* a la madre que ya era preñada se enojaron bravamente diciendo: ¿Quién la empreño que nos infamó y avergonzó? (Sahagún, 2006 :185).

Popol Vuh (Los gemelos, que se convierten en sol y luna)

-Bien, replicó la joven (*Ixquic*), y levantando su mano derecha, la extendió en dirección a la calavera (*Hun-Hunahpú*). En ese instante la calavera lanzó un chisquete de saliva que fue a caer directamente en la palma de la mano de la doncella. *Miróse ésta rápidamente y con atención la palma de la mano, pero la saliva de la calavera ya no estaba en su mano. Volvióse en seguida a su casa la doncella después que le fueron hechas todas estas advertencias, habiendo concebido inmediatamente los hijos en su vientre por la sola virtud de la saliva.* Y así fueron engendrados Hunahpú e Ixbalanqué.

-En mi saliva y mi baba te he dado mi descendencia (dijo la voz del árbol).

Llegó, pues la joven a su casa y después de haberse cumplido seis meses, fue advertida su estado por su padre. Reuniéronse entonces en consejo todos los señores Hun-Camé y Vucub-Camé (los señores de Xibalbá) con Cuchumaquic.

-Mi hija está preñada, Señores; ha sido deshonrada...

-Está bien, dijeron éstos. Oblígala a declarar la verdad, y si se niega a hablar, castígala; que la lleven a sacrificar lejos de aquí. (Popol Vuh, 2003:58-60).

El origen del sol y de la luna (versión trique)

La viejita "Ca'aj" fue al río cuando el mundo estaba oscuro. Fue al río. Y había peces en el agua. Ellos dos eran peces y corrieron por aquí (señalando con la mano, Corrieron por allí. (Señalando con la mano). *Estaban en el agua. Pero la viejita "Ca'aj" fue a verlos. Entonces: ¿por qué estás tú, pez, en el agua?" les dijo y los metió en huipil. Entonces entraron en su huipil aquí. El dios del sol era un nene, dicen.*

Los nenes eran una luna y un dios del sol. Y ellos dos estaban en su huipil aquí. Y: "Di a luz a estos nenes". (Hollenbach, E., 1977: 129).

De las antiguas creencias indígenas

El nacimiento de Huitzilopochtli-Santiago

¿Por qué llaman Abuela al temascal?

Abuela porque *una muchacha*, era consentida y no quería que se casara, estaba encerrada..., sería rico su papá. Pero, *cuando fue al baño le cayó el lucero, y de eso que cayó, ya vino Santiaguito.*

Después ya la vieron, le decía la señora a su marido:

-Cómo ves, la hija ya está enferma de criatura.

-¿Cómo va a estar enferma si no sale?

Ya se enojaba. Le preguntaban a la muchacha:

-Bueno, ¿y quién te hizo ese favor?

-No ha venido ninguno, sólo el lucero.

Cuando se alivió la muchacha, no lo querían a ese niño, lo despreciaban. Lo fueron a tirar al hormiguero; nada le pasó, al contrario, ¡lo enfloraron! En el temascal lo echaron, igual, no se

murió; a los marranos, igual, no le pasó nada. Lo echaron al río y no se lo llevó el agua. Allá andaba leñando un señor, y como no sabía criar su señora, ese lo levantó. Ya se lo llevó para su casa, y llega y le dice a su mujer:

-Sabes, yo me encontré un niño en río. Aquí lo traigo, acuéstate, voy a ver a mi mamá que te venga a ver.

Se fue con su mamá.

-Vaya usted a ver a su nuera, ya se alivió.

-¡Mula! ¡Qué va a parir!

-Vaya usted a ver.

Lo vino a ver. (A) la nuera hasta sus pechos se llenaron, luego le vino la leche. A los ocho años ya venía diciendo el niño:

-Papá, yo quiero mi caballo y quiero mi machete.

-¿Vas a portar machete? ¡Estás chiquito!

-Sí, pero claro, les voy a decir, yo ya me voy pa'l cielo.

-¿Cómo te vas pa'l cielo?, si tú nos vas a ver.

-No se arrepentirán porque ustedes van a quedar muy bien; con su misma riqueza, ha de ver quien los vea. Yo vine de lo alto, y ya me mandaron a traer, ya me apuran.

Ya se quedo triste la señora y el señor. Ya se va a ir. Lo vieron ya hasta arriba, ya se fue pa'l cielo.

Y dicen que habló al medio cielo con el clarín de Dios:

-Me despreciaron, quién sabe por qué, mis abuelitos. Uno sería tizonero y mi abuelita sería el baño.

Y ya dejó dicho ese niño que su mamá quien sabe si se case, pero no lo tiene muy seguro. **A los abuelos sí los castigó: el Abuelo se volvió tizonero y la Abuela, ésa lo formó el baño. De por sí dicen que fue mundanito Santiaguito. Ese niño de por sí no fue de pecado, fue de lucero, de por sí fue mando de Dios.** (Fagetti, Antonella, 2003:183-195).

De los temas tratados en estos mitos y en el relato de “La historia del niño Santiago”, encontramos que uno de los elementos principales es la fecundación de una mujer en el acto de desaparecer la pelotilla u ovillo de plumas, en otras la desaparición de la saliva, los peces, el lucero o el pájaro, que es guardado en la blusa o huipil, junto al seno, y a este hecho se marca el inicio de la preñez. Aquí podemos dar cuenta de un elemento importante: la hierogamia de la que procede el Sol o en algunos otros casos, como en el Popol vuh o en el relato trique, el de los dos astros: Sol y Luna.

Así tenemos que de este dios, Huitzilopochtli, como también de Quetzalcóatl y Tepoztecatl en algunas leyendas se cuenta que nació de una virgen, fecundada de modo milagroso. Tal hecho se encuentra repetido no sólo en los mitos mayas sino en una gran parte de las religiones de la tierra, en las que la concepción milagrosa constituye casi la regla para explicar el nacimiento del héroe o el dios. (Caso, 2009:69).

Cabe mencionar que totonacos y tzotziles equiparan el Sol con el maíz y con Cristo y en este caso, en el relato de las comunidades de estudio, la comparación es con Santiago apóstol. Otro elemento que encontramos es la deshonra del que son parte los familiares (ya sea los hermanos o padres), que es vista en la mayoría de los casos como un acto que merece un castigo o en definitiva la muerte, lo veremos más adelante.

Por otro lado, hay una característica muy significativa que no se puede dejar pasar y es el hecho de que hay un cierto “parecido” de Huitzilopochtli con el señor Santiago o del arquetipo que ambos encierran. Si ponemos atención al mito del Nacimiento de Huitzilopochtli damos cuenta que en ella ocurre el nacimiento del Sol (ya que, se hace alusión a una guerra cósmica, como lo proponen las interpretaciones de Eduard Seler), así como en nuestro relato se hace énfasis al nacimiento del Santo Santiago.

Ambos son grandes guerreros, en el mito de Huitzilopochtli, éste nace trayendo consigo sus armas “una rodela que se dice *teueulli*, con un dardo y vara de color azul y su rostro como pintado y en la cabeza traía un pelmazo de pluma pegado, y la pierna sinestra delgada y emplumada y los dos muslos pintados de color azul, y también los brazos (Sahagún, 2001: 186). Mientras que el señor Santiago tiene que conseguir su caballo, su espada o machete, en algunos casos.

Indagando sobre los aspectos característicos del Santo Santiago, encontramos que fue un gran guerrero, y su imagen se le asocia junto con un caballo blanco y una espada, es

conocido y llamado también como Santiago Matamoros, Santiago Mataindios, Santiago El Mayor, en España es el patrono principal. Además hay algunas anécdotas que describen, a Santiago como el santo que ayudó a Hernán Cortés en la Conquista de México-Tenochtitlán, matando a muchos indígenas, de ahí su importancia.

La historia bíblica sitúa a Santiago como uno de los apóstoles predilectos de Jesús. Un dato importante es que, de los apóstoles enumerados en el texto bíblico, sólo tres reciben un apelativo especial. En el evangelio de San Marcos se dice que Jesús bautizó a Simón con el nombre de Pedro y que Santiago y su hermano Juan, hijos de Zebedeo, les puso el sobrenombre de Boanerges, que es, “hijos del trueno”. (Mc. 3:17).

Su traslado a las tierras de América se vio fijado en los relatos de diversos cronistas como Hernán Cortes, Andrés de Tapia, Bernal Díaz, Francisco Cervantes de Salazar. Santiago se apareció a los conquistadores y les ayudó a vencer a los indios. Todavía sus hazañas de guerra son evocadas por los devotos del Santo. Mucho más numerosas son las historias de sus esplendidos milagros y los prodigios que es capaz de realizar; revelan la fe que se tiene a Santiago, una fe popular, casi mágica, que se ha ido fincando con el paso de los años (Campos, 2007: 52).

El aporte que hace Araceli Campos Moreno (2007), con relación a la tradición oral que se ha desarrollado en torno a Santiago apóstol es amplio y comenta al respecto que “en México predomina la convicción de que Santiago prodiga protección a las comunidades que patrocina. Se trata de un sentimiento colectivo, en el cual se revela un sentido de pertenencia: el Santo es de todos y la comunidad se identifica con él. Nada más lógico que el protector comunitario se presente cuando la población está en peligro”. (Campos, 2007: 56).

En este sentido, el Santo tiene una relevancia extensa dentro de varias comunidades. Así el gran Huitzilopochtli, (o Camaxtli para los tlaxcaltecas), logró, a través del tiempo, transfigurarse por Santiago.

Este dios llamado *Huitzilopochtli* fue otro Hércules, el cual fue robustísimo de grandes fuerzas y muy belicoso, gran destruidor de pueblos y matador de gentes.

En las guerras era como fuego vivo muy temeroso a sus contrarios, y así la divisa que traía era una cabeza de dragón muy espantable, que echaba fuego por la boca; también éste era nigromántico o embaidor, que se transformaba en figura de diversas aves y bestias.

A este hombre, por su fortaleza y destreza en la guerra, le tuvieron en mucho los mexicanos cuando vivía. Después que murió le honraron como a dios y le ofrecían esclavos, sacrificándolos en su presencia; buscaban que estos esclavos fuesen muy regalados y muy bien ataviados con aquellos aderezos que ellos usaban de orejeras y barbotes; esto hacían por más honrarle. Otro semejante a éste hubo en las partes de Tlaxcala, que se llamaba *Camaxtli*. (Sahagún, 2006: 29).

Sin duda, un hecho interesante es el de la institucionalización de la religión católica, así como de la religiosidad popular que se ha desarrollado en la gran mayoría de los pueblos indígenas, el cual tiene que ver con la “sustitución” o transfiguración de un dios prehispánico de suma importancia como es Huitzilopochtli por Santiago apóstol, un sincretismo que se forma de las dos visiones para dar como resultado una nueva religiosidad en el área mesoamericana.

De esta manera, es necesario conocer la función que cumple esta religiosidad en las poblaciones de estudio. Lo que se logró hallar fue que Santiago apóstol es protector de las milpas, los terrenos y las cosechas, ahuyenta a los ladrones, también proporciona lluvia, pero es sobre todo el que cuida, el que provee bienestar a las comunidades. En San Pablo del Monte, encontramos un barrio con su capilla que tiene por advocación al Santo y el nombre del barrio es precisamente el de Santiago.

Al respecto, para la señora Cecilia Tieco –quien narró una versión del relato–, fue muy triste la vida del niño Santiago, ella termina llorando al final de la narración al igual que su abuela, de quien recibió el relato, la cual lloraba porque fue muy penosa y dolorosa la vida que tuvo que sufrir Santiago, para poder lograr convertirse en un santo. Habría que analizar un poco más por qué se decide dar tanta importancia a este santo.

Para las personas que narraron el relato no hay mejor ejemplo de bondad y valentía como la que tuvo el señor Santiago. Para doña Fidencia Corona, otra narradora, originaria del barrio de Santiago, es muy devota del apóstol, siempre se encomienda a él para que le cuide sus terrenos, ya que es muy milagroso, además comentó que nunca se debe de rechazar a un nieto o hijo aunque no se sepa quién es el padre, porque a Santiago lo rechazaron.

Otro punto a tratar es que quien funge como padre de la joven madre, desea la muerte del hijo que va a nacer así como de la que procrea, como en el mito de Huitzilopochtli, donde se quiere la muerte de Coatlicue y del que va a nacer, por “su familia”, los Centzonhuiznahua y Coyolxauhqui, ya que es un acto de deshonra hallado en los diversos relatos. En nuestro relato el abuelo (padre de la muchacha) recurre a varios métodos para desaparecer al nieto que no quiere, de los cuales ninguno es efectivo, finalmente el abuelo, como castigo, es convertido en tlexictli (la hornilla, parte trasera del temazcal), o en bien en tizonero.

En las otras versiones recopiladas se observan más características y elementos que nos llevan a complementar el análisis, veamos lo que encontramos en los fragmentos de los siguientes relatos:

HS2

...aja pues oquilpicqueh, inantzin oquipilc, nada más in bebé ochapanito, ahmo tiquizcaltizqueh toxhua porque ahmo monamictic ichpocahua occhapanitihue itic in atl machuica, pero haber después se hicieron de baño. *La abuelita de baño donde nos bañamos y entonces por eso nos persignamos nos metemos en el baño ya nos bañamos y el huelito el texictli campa tlahtla. El texictli el huelito.*

– *¿Y por qué se hicieron?, ¿tlica? Y por su castigo de que ahmo contlazohtlaqueh ixhuihuitzin, pipiltotzin oquincacahuato itci in atl ese castigo tuvieron, se volvieron de baño.* (Fidencia Corona Tlacomulco, 80 años, campesina, radica en el barrio de San Pedro, San Pablo del Monte).

HS3

...le dice ahorita *te voy a bendecir* porque tú me fuiste a tirar –es su mamá, era su mamá–. Esa era su mamá, le dice tu me fuiste a tirar en el río, mi papá me encontró, hora que quieres, quieres bailar conmigo, pues hora vas a bailar, también. *Y lo pusieron de temazcal, él mismo.* Le dice su papá, papá pues hora usted ya lo sabe quién es mi mamá. Es ella. Y ahorita usted me crió, *pero ahorita voy a ir a la iglesia yo voy a ser santo. Sí se llama Santiago. –Aja– y eso de que se llama Santiago, sí.*

–El señor Santiago– aja –es él– sí es él, *el señor Santiago, es un güero.* –aja–. Sí. –*Entonces la muchacha se hizo temazcal de que se sentó–. Se hizo de temazcal, le dice hínicate. Entonces se puso de torito,* ya le dice, *usted se llama Juana,* ahora se va, *vas aquedar así, va a aliviar las personas, se van a meter en tu boca y tu cola le van a quemar.* Y eso es lo que estamos haciendo. (Candida Manzano Monarca, 67 años, partera, originaria de San Miguel Canoa).

En estos fragmentos encontramos la transformación que sufren los abuelos o la madre en *temazcalli*, después de haber rechazado a Santiago, asimismo notamos que el nombre dado a la casa de baño es la de *Juana*. También está el hecho de cómo es que Santiago, siendo un niño desterrado va a la iglesia para hacerse santo.

Es el abuelo (o los abuelos) quien busca matar al niño, en otras variantes es la propia madre, en el mito de Huitzilopochtli son los hermanos. Varias son las maneras en

que lo quieren matar: lo llevan al monte para que sean los animales (perros, hormigas y abejas), quienes se lo coman, lo tiran al río o bien lo tiran al temazcal. En algunas versiones el enfrentamiento es directo. A causa de estos hechos la forma en que se venga el niño Santiago, es enérgica, ya que tiene que quemar a sus abuelos en el *temazcalli*, para que finalmente sean convertidos ellos en el propio temazcal y así su madre sane o bien sea perdonada.

Como se menciona en algunas de las versiones es la madre quien recibe como castigo convertirse en temazcal, llamada *Juana*. Aunque las versiones presentan modificaciones la función principal de los relatos es mostrar el origen y utilización terapéutica que tiene el temazcal para los habitantes de la zona. En las comunidades de San Isidro Buensuceso y San Miguel Canoa, principalmente, aún se lleva a cabo la fiesta del temazcal por lo que lo adornan, con flores o banderas de papel, y la celebración es precisamente el 24 de junio día de San Juan Bautista, de ahí su nombre Juana. La señora Cándida Manzano nos dice:

–Y entonces por eso los adornan los baños de temazcal– aja eso es lo que adorna porque de, porque el San Juanito es su día de santo, la Juana también, sí la Juana también.

Pues es, es día de San Juan, **ella ya es Juana pero como es su día de santo San Juan, entonces tiene que ver también ella. Sí.**

El temazcal es una mujer llamada Juana, en labios de la señora Fidencia Corona Tlacomulco, “es la abuela, nuestra abuela, que nos sana”. Si tratamos de entender el entramado simbólico advertimos que están presentes varios elementos, entre ellos: la tierra, el fuego y el agua, este último relacionado con San Juan o bien con una deidad acuática, en su carácter femenino sería Matlalcueye. Son éstos junto con la casa de baño, los

regeneradores, los que dan vida. La cuestión de bañar a la mujer en el temazcal, para que pueda sanar, en este sentido, es el acto de purificación, (la limpieza, la pureza), y con ello la “muerte”, que en realidad es la transformación que sufren los abuelos o la madre quemados en el fuego.

De esta manera, es la abuela, es Juana, la tierra, la que alivia, nuestra abuela, Toci, la que renueva, la tierra que da vida. Desde un punto de vista particular, los relatos son la justificación de la existencia del *temazcalli* que se entrama con el nacimiento del dios solar. Toci como Madre de los dioses, es la procreadora de Huitzilopochtli, el Sol.

En los relatos encontrados se dice que el baño es nuestra abuela, la que nos cuida, la que nos protege de las enfermedades, la que nos sana, es Temazcalteci, que quiere decir la abuela de los baños, Toci, nuestra abuela, Sahagún nos relata al respecto :

Esta diosa era la diosa de las medicinas y de las yerbas medicinales; adorábanla los médicos y los cirujanos y los sangradores, y también las parteras, y las que dan yerbas para abortar; también los adivinos, que dicen la buena ventura, o mala, que han de tener los niños, según su nacimiento. Adorábanla también los que echan suertes con granos de maíz, y los que auguran, mirando el agua en una escudilla, y los que echan suertes con unas cordezuelas que atan unas con otras, que llaman *mecatlapouhque*; y los que sacan gusanillos de la boca y de los ojos, y pedrezuelas de las otras partes del cuerpo, que se llaman *tetlacuicuilique*.

También la adoraban los que tienen en sus casas baños, o *temazcales*. Y todos ponían la imagen de esta diosa en los baños y llamábanla *Temazcalteci*, que quiere decir la abuela de los baños. (Sahagún, 2006:31).

La cita nos refiere a que al frente de los temazcales se hallaba el rostro o la imagen de Temazcalteci, como se observa en los Códices Tudela y Magliabechiano; por lo que se refiere a las comunidades de estudio el uso del temazcal es extendido, y los habitantes relataron que para proteger al temazcal de los males, se colocaba una cruz a la entrada, incluso se dejaba un pequeño nicho donde se depositaba. Actualmente son pocos los baños

que la tienen, de manera que la imagen de la diosa fue sustituida por la de una cruz. Lo que resulta interesante es que los usuarios antes de entrar o al salir del baño se santiguan.

Fray Diego Durán nos refiere sobre la festividad dedicada a Toci: “La presente fiesta y solemnidad antigua que estos naturales celebraban en su ciega ley y de la diosa llamada Toci y, por otro nombre, Madre de los dioses y Corazón de la Tierra, era de las solemnes que ellos tenían y hacían tanta diversidad de ceremonias y sacrificios, que mostraban bien la veneración y reverencia en que la tenían”. (Durán, 2006: 143)

Como Madre de los dioses y Corazón de la Tierra, su asociación es directa con Teteo innan y Coatlicue. “Tres diosas, que aparentemente son sólo aspectos de una misma divinidad, representan a la Tierra en su doble función de creadora y destructora: Coatlicue, Cihuacoatl y Tlazolteotl.”(Caso, 2009:72). Esta última también patrona de los partos y nacimientos; su campo numinoso comprendía la esfera del placer sexual, el parto, identificándose como deidad agraria y selénica. (Báez, 2000:122), y a Coatlicue como madre de Huitzilopochtli.

Cecilio A. Róbelo (2001), en su *Diccionario de Mitología Nahoá*, nos relata sobre Toci, lo siguiente:

Hemos visto que había una diosa llamada *Teteoinan*, “Su madre de los Dioses”. Siendo los hombres hijos de los dioses, natural era la madre de éstos fuera la abuela de aquellos; así es que cuando se habla de esta diosa con relación a los dioses, se llama *Teteoinan*, y cuando con relación a los hombres, *Toci*.

Tenía otras denominaciones, pues desempeñaba funciones muy complicadas: era quien producía los temblores, y de aquí el nombre Tlalli iyollo o “el corazón de la tierra”; patrocinaba también a los médicos, adivinos y suertistas, de donde le vino su nombre Yoaltizitl, “la médica de la noche”; y como uno de los principales recursos terapéuticos de aquella clase consistía en los baño de vapor o de temascal, llamábase también por ese motivo Temazcalteci o “abuela de los baños”; carácter

con el cual se nos presenta en el Códice Nuttall, quedando allí bajo forma de busto y coronando la puerta de la casa de baños. (Róbelo, 2001:619-620).

Si tenemos cuidado damos cuenta de que el origen de esta diosa no es celestial sino terrenal, es quien engendra a los dioses. Así tenemos que la casa de baño tiene parecido a una cueva y por ello es un acceso a la tierra. La fiesta de *Teteoinnan* y *Toci* se celebraban en el mes Ochpaniztli (V.). Los tlaxcaltecas le daban un culto particular, y las lavanderas la miraban como a su protectora. (Róbelo, 2001:538).

Entre las principales funciones que tenía y tiene el temazcal, está su relación con los trastornos del parto y la sanación de la madre después de éste. De ahí la importancia de querer sanar a la madre del niño Santiago en el temazcal, de lo contrario no se recuperar y morirá. En este sentido, el baño de vapor se encontraba bajo la protección de Teteo innan, en su advocación de Yoalticiltl y Temazcalteci.

De manera general, las coincidencias que encontramos son las siguientes: la preñez de una mujer para parir el Sol y en otras para Sol y Luna de manera conjunta. Encontramos el hecho de que los abuelos o los hermanos quieren deshacerse del niño, lo quieren matar, no lo logran y hay un castigo. Las deshonras que no está bien vista por los otros personajes familiares y se castiga con la muerte. Huitzilopochtli y Santiago son guerreros, el primero ya nace con sus armas, mientras que el segundo tendrá que conseguirlas. Huitzilopochtli es el Sol igual que Santiago. La forma en cómo el niño consigue dinero y también sus armas, es fascinante, parecen sucesos irreales.

Encontramos también a los animales que salvan al niño Santiago, para que éste no muera, además está un suceso asombroso y es que el niño crece rápidamente y tiene poderes o realiza actos sorprendentes, esto en todas las versiones así como en otros tantos mitos de héroes.

En nuestros relatos recopilados hallamos cómo se funde la historia del niño Santiago, es decir, la existencia del dios solar y guerrero, ahora visto desde la religiosidad popular como Santiago Apóstol, con la del origen del temazcal y la importancia que tiene para los pueblos que lo crearon, ya que aún sigue presente su uso en las tres comunidades de estudio.

Todo esto nos ayuda a comprender mejor el relato y a tener más clara la función de la hierogamia de la que proceden los astros, es el dios celeste quien los engendra a través de una mujer que es la tierra. Encontramos que el relato contiene características de otros mitos y una influencia religiosa (tanto de occidente como mesoamericana). Y aunque la gran mayoría de los mitos con los que se analiza cambian, se logra visualizar, la permanencia de elementos análogos.

La extensión, la importancia y la diversidad actual que tiene el relato mítico pueden ser indicios de su antigüedad. Aunque también nos habla de su trasfiguración dentro del catolicismo. En los siglos XX y XXI se han recogido variantes más o menos próximas entre pueblos tan distintos como los totonacas, los otomíes, los triques, los mayas quichés y popolocas, por lo que actualmente existe una diversidad de este mito en muchos lugares, versiones en las que localizamos elementos de una *cosmovisión mesoamericana*.

3.4. “San Juan Ichcatzin”

El segundo relato que se trata en esta investigación se le conoce como “*San Juan Ichcatzin*” del cual se presentan algunas versiones en lengua náhuatl contrastándolas con sus variantes en español, dado la trama y los motivos del relato se estableció relación con mitos que existen dentro de otras comunidades indígenas actuales.

Así esta narración fue localizada en las tres comunidades de estudio, especialmente en el municipio de San Pablo del Monte Cuauhtotoatla, donde se hallaron cuatro, provenientes de distintos barrios o localidades, y una versión en San Miguel Canoa; tres están en náhuatl y dos en español. Respecto a la comunidad de San Isidro Buensuceso se encontraron algunas alusiones respecto al relato junto con otras narraciones que tiene que ver con San Juan Bautista.

Todas las versiones presenta ligeros cambios, pero en sí el relato conserva su estructura. Así también se han encontrado algunas variantes, no nahuas, una en un poema mazateco, otra en un mito tepehua y otras más en distintos mitos totonacos. Por ello es primordial ir descubriendo las analogías o semejanzas que establece con relatos míticos actuales. Así como tratar de desentrañar el significado que tiene este relato para las comunidades donde se narra todavía.

En este sentido, resulta interesante analizar el trasfondo que puede tener éste y sobre todo saber la relación que establece San Juan con las deidades mesoamericanas, dioses del agua, del trueno, el rayo, el huracán. Así por ejemplo; encontramos que el dios de la lluvia se llamaba Tláloc (o Tlálloc) entre los nahuas, entre los mayas se le conocía como Chaac (o Chaahk), para los zapotecos era Cocijo (o Cociyo), los mixtecos lo llamaban Dzahui (o Zavui), los totonacas Tajín (o Akztini). Desde luego esta lista no es exhaustiva ya que en Mesoamérica había por lo menos tantos nombres de dioses o espíritus de la lluvia como idiomas o culturas. (Contel, José, 2009: 20).

La primera vez que se escuchó el relato fue de la voz de mi madre. Ella lo narró en lengua náhuatl, y ya después fue narrado por otros habitantes de San Pablo del Monte, a mi madre se lo narró su abuela, y los otros informantes dijeron haberlo escuchado de sus padres y abuelos, es decir que es un relato que ya tiene mucho tiempo de ser transmitido en

la comunidad de San Pablo del Monte, lo mismo encontré en San Miguel Canoa, pero no fue del todo en San Isidro Buensuceso, en esta última comunidad, se encontró reminiscencias sobre San Juan Bautista, pero conocido como *San Juan Nacatetzin*.

Como veremos en el análisis siguiente, en el relato de “San Juan Ichcatzin” subyacen ciertos elementos nodales, míticos mesoamericanos, que se encuentran en muchas narraciones actuales. Para ello se pone primero una versión en náhuatl, y se estimó conveniente no hacer la traducción, ya que las versiones en español no sufren grandes modificaciones.

San Juan Ichcatzin SJ1

Axan señor San Juan, pero ahmo oquilnamic iilhui, huan tlamo techmictiaya de atl, oquilnamiquic ni iilhui, ahmo oquilnamic ni ilhui, tlamoch tecmictiaya de atl. Pero ahmo mocnamiquilia ni ilhuitzin in 24 de junio, tlamocnamiquilia tipolihuizque. Miec atl mo cahcaha, mocnamiquilia ipan 28 huan 29 de junio.

Tlen ilhuitl ca, axan tolhui Pedro huan Pablo, tons ne' quema nolhui, yequi tiquilnamiqui. Yeca yo pano axan tehua tolhui, huan quezqui tonal yo pano. Axan ye ticate 29, macuilli tonal yo pano. Huan mocualanalti in señor San Juan, icmocuilia icaballo huan ce motlaloctinemi, huan ye tlacacapaca quiahuitzintli. Tlacacapaca, tlatoctoponi.

(Cecilia Claudia Tieco Capilla, 49 años, ama de casa, originaria del barrio de San Nicolas, San Pablo del Monte).

Para hacer una comprensión más exacta del contenido del relato a continuación dos versiones en español:

San Juanito SJ2

—Sí eso sí, eso sí lo sé porque viene de mis abuelitos, de mis padres, los escuchaba, lo comentaban como un especie de chiste. Cuando decían: —y yo cuándo es mi cumpleaños, cuándo es mi santo, decían mi santo, —uuhh tú eres como el San Juanito, ya se pasó, ***entonces dicen que se durmió y cuando llegó el 29 de junio echaban los cuetes, estaba***

lloviendo, o sea no, no llovía, estaban este echando cuentas y *despertó él y le preguntó cuándo, qué, qué sucede, por qué echan cuentas por qué truenan los cuentos, a dice — porque hoy es San Pablo, es la fiesta de San Pedro y San Pablo, es el santo de ellos—, y él pregunta —y yo cuándo es mi santo, —el tuyo ya pasó, el 24 de junio, ya estamos 29.* Pues te dormiste, no lo viste como pasó, y que *se sube en su borreguito y trata de alcanzarlo, por eso llueve, en su borreguito se sube*, se monta en un borreguito. *Y dice — lo voy alcanzar mi santo, lo tengo que alcanzar—, y corre y corre y por eso empieza a llover.*

-Así, eso se lo contó su mamá o sus abuelitos

-De mis abuelos y mis padres y en otros lados también lo escuché esas palabras, sí, no nada más en una sola parte, en varias. No, yo los he escuchado esas cosas y hasta ahora en mi mente está clavado, aquí, de que el día de San Juanito se quedó dormido.

(Alejandro Tlapanco Sabinal, 63 años, artesano, originario del barrio de Santiago, San Pablo del Monte)

Santo San Juan Bautista SJ3

No se acuerda porque duerme mucho, pero sí se acuerda, llueve fuerte, se llena de agua. Si se queda dormido, despierta hasta el 29 de junio y pregunta a San Pablo y a San Pedro, qué día es hoy.

Y los santos contestan, ya pasamos, y le dicen cuántos días ya pasaron. Pues cinco días. San Juan cuenta los días, cinco días, ya pasó; y se enoja San Juan entonces agarra su caballo y anda corriendo, porque ya se enojó, el agua fuerte cae, graniza y hay relámpagos. Por eso llueve fuerte porque ya pasó su santo.

(Guadalupe García Luna, 50 años, originaria de San Miguel Canoa).

Vayamos por partes, hay varios aspectos por analizarse, entre ellos está el peso o significado que tiene el nombre del personaje principal, Juan, y el de sus diversos motes en náhuatl. Así en las tres comunidades al protagonista de nuestros relatos se le conoce como: *San Juanito, San Juan Ichcatzin, San Juan Ichcatl, San Juan Cochpatl, San Juan Nacatetzin* y también como *San Juan Bautista*.

Se le dice “San Juanito”, porque es una forma sarcástica y a la vez cariñosa de nombrarlo, los narradores así lo refirieron, mientras que “San Juan *Ichcatl*” expresa San Juan borrego, haciendo alusión al algodón y este último a las nubes, es decir que hay una relación que se establece de las nubes que se forman para la lluvia y el algodón, pero también existe una relación de la imagen que proyecta San Juan Bautista como pastor de borregos, por eso es San Juan Ichcatl, el que tiene borregos, mientras que si se le llama “San Juan Cochpal”, se habla de un San Juan que duerme mucho, y por dormir tanto olvida su santo o fiesta. Pero si se le nombra “San Juan Nacatetzin”, como lo hacen en la comunidad de San Isidro, es porque se refieren a un San Juan desnudo, esto por sus representaciones como un santo semidesnudo, o bien, vestido únicamente con pieles de animal.

El nombre de San Juan se deriva de San Juan Bautista quien nos remite a un santo de suma importancia para el cristianismo, considerándolo profeta y precursor de Jesús, primo-hermano de éste; conocido también como “el Bautista”, predicó y bautizó en el desierto. La iglesia católica celebra su fiesta el 24 de junio, fecha que encontramos en los relatos de análisis, santo muy significativo por realizar el bautismo (acto de purificación que se realiza con agua y que permite el reconocimiento de ser hijo de dios, así como ser parte de una iglesia) y por esto apreciado para la conversión en tierras americanas. De esta forma, estas características llevan a considerar la relación directa de San Juan Bautista con las deidades del agua.

Es así como a San Juan Ichcatzin, se le podría relacionar con Tláloc o su equivalente a las deidades pluviales de otros pueblos mesoamericanos. Las características de Tláloc que da Sahagún al respecto son las siguientes:

Este dios llamado *Tláloc Tlamacazqui* era el dios de las lluvias. Tenían que él daba las lluvias para que regasen la tierra, mediante la cual lluvia se criaban todas las yerbas, árboles, y frutas y mantenimientos: también tenían que él enviaba el granizo y los relámpagos y rayos, y las tempestades del agua, y los peligros de los ríos y del mar. El llamarse Tláloc Tlamacazqui quiere decir que es dios que habita en el paraíso terrenal, y que da a los hombres los mantenimientos necesarios para la vida corporal. (Sahagún, 2006: 30).

Durán (2006) comenta que “adorábanle como a dios de los aguaceros y de los rayos, truenos y relámpagos y de todo género de tempestades”. Tlaloc es en general un dios benéfico, está en sus manos la inundación, la sequía, el granizo, el hielo y el rayo, por lo que es también un dios muy temido en su cólera, y para aplacarlo y hacerle rogativas se sacrificaban prisioneros vestidos como el numen y especialmente niños.(Caso, 2009:60).

En contraste, algunos narradores dijeron tener miedo de que algún día se suelte un diluvio, es decir, de que San Juanito se despierte en su santo e inunde. Para otros es como un mero chiste, adagio o comentario, cuando se aproxima el 24 de junio. También es destacable el hecho de que algunas personas establecieron ciertas relaciones entre San Juan y Santiago, así como entre San Juan y La Malinche, aspecto que veremos más adelante.

De las dos versiones que tenemos en español, hay pequeños contrastes con la que está en náhuatl, una es que no todas las versiones tienen el mismo orden en los acontecimientos, pero básicamente contienen la misma información. Por ejemplo, en el relato SJ2, San Juan se monta en su borreguito y no en su caballo, como aparece en SJ1, además de que el narrador, el señor Alejandro Tlapanco, comentó que “los borreguitos son el agua, el granizo”. También en el relato SJ5, (ver anexos), encontramos, lo que nos dijo la narradora Fidencia Corona, sobre el borrego o borregos, cuando éstos cagan llueve y graniza, “el granizo es la caca del borrego”. Notamos la que estrecha relación que tienen la lluvia y el granizo con los borregos y con San Juan, como los diosillos de la lluvia, los

tlaloque, o dueños del agua, la tienen con el mismo Tlaloc, y con el agua o los rayos, que se les ordena regar.

En este sentido, encontramos una referencia en la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, donde fue el mismo Tlaloc el creador de esos dioscellos conocidos como *tlaloque*, si bien, se sabe que hasta hoy día habitan en las montañas o cerros, y que son ellos los dueños del agua, encargados de enviar las lluvias o tormentas.

Y para crear al dios y diosa del agua, se juntaron todos cuatro dioses e hicieron a Tlalocateuctli y a su mujer Chalchiuhtlicue, a los cuales crearon por dioses del agua, y a éstos se pedía cuando tenían de ella necesidad. Del cual dios del agua dicen que tiene su aposento de cuatro cuartos, y en medio un gran patio, do están cuatro barreñones grandes de agua: la una agua es muy buena, y de ésta llueve cuando se crían los panes y semillas, y enviene en buen tiempo; otra es mala, cuando llueve y con el agua se crían telarañas en los panes y se añublan; otra es cuando llueve y se hielan; otra cuando llueve y no granan o se secan. Y este dios del agua para llover creó muchos ministros pequeños de cuerpo, los cuales están en los cuartos de dicha casa y tienen alcancías en que toman el agua de aquellos barreñones y unos palos en la otra mano; y cuando el dios del agua les manda que vayan a regar algunos términos toman sus alcancías y palos y riegan del agua que se les manda, y cuando atruena es cuando quiebran las alcancías con los palos y cuando viene rayo es de lo que tenían dentro o parte de la alcancía. (*Historia de los mexicanos por sus pinturas*, Tena, 2002: 29).

Ahora bien, el miedo que tienen los habitantes de estas tres comunidades, es que un día efectivamente San Juan se vaya a despertar en su santo y entonces inunde el mundo, que haya un gran diluvio. ¿Por qué es precisamente el día de su santo o fiesta cuando tiene que haber un diluvio?, ¿a qué se le atribuye este hecho? Esto nos recuerda a la catástrofe del fin de una era, que es a través de un diluvio. Así tenemos que cuando San Juan despierta

ya pasó su santo, o bien no le dicen la fecha, de lo contrario sería desastroso, le dicen que aún falta o bien que ya pasó, entonces se enoja y corre por los cielos provocando la lluvia, el granizo, los truenos y relámpagos.

Respecto a la referencia que se hace en los relatos sobre otro diluvio, será porque los pobladores creen y están casi seguros de que sucederá lo mismo que acaeció en el fin de una era si San Juanito se despierta en su día. Es así como se advierte el peso que ha tenido y tiene la transmisión oral de este relato.

En el año postrero que fue el sol Chalchiuhtlicue, como está dicho llovió tanta agua y en tanta abundancia que se cayeron los cielos, y las aguas llevaron a todos los macehuales que (había), y de ellos se hicieron todos los géneros de pescados que hay; y así cesaron de haber macehuales, y el cielo cesó porque cayó sobre la tierra. (*Historia de los mexicanos por sus pinturas*, Tena, 2002: 35).

De este modo es como se puede comparar este relato con lo que ha sobrevivido de la tradición oral de mazatecos, tepehuas, totonacas y posiblemente de otros más. Por ejemplo, como se observa en un poema del mazateco Juan Gregorio Regino, el cual proviene de la oralidad y se llama *Xingá chi'un*, literalmente el *Trueno viejo*, dice:

El señor del trueno

El señor del trueno. Preguntó a sus hijos, “¿cuándo es mi día?”

Ellos le respondieron: “Se avecina tu día, padre, se avecina la novena luna de la formación del mundo.” Preparó luego su fiesta. Rompió el silencio eterno. Relampagueó el fondo de la tierra. Disoció las nubes conexas y en dardos mortales convirtió el pedernal. ***“¿Cuántos días faltan?” preguntaba constantemente. “Falta un poco padre”. Contestaban los hijos. Llegó la novena luna y nadie le avisó.***

Porque dicho está en el tiempo que un cataclismo hará.

“¿Cuándo es mi día?”, volvió a preguntar. “Ya pasó padre, apenas ayer pasó”, le responden. Se enoja tanto y lanza su furia. Truena aquí y allá, quema el árbol, quema la piedra, quema la tierra. Vuelve después la calma. Vuelve a esperar su día. (Montemayor, 2004: 167).

Un poema hermoso que remite al Señor del Trueno, el equivalente a San Juan Ichcatzin. En este poema se narra que son los hijos los encargados de informarle cuando será su día, San Pedro y San Pablo en los relatos recopilados, ya mencionados, los viejos o doce viejecitos en otros, o bien los doce ángeles, son los encomendados de comunicar a la deidad pluvial, cuando será su día, pero ¿quiénes son estos personajes?, podría tratarse de los *tlaloque*, quienes son los que están al servicio de la deidad pluvial en este caso de San Juanito, podría ser esta una posibilidad.

En las versiones totonacas el relato es más extenso y en ellas se incluyen varios episodios o sucesos que no tenemos en los relatos ya mencionados, sin embargo lo que interesa recalcar es el hecho de que sí le dicen el día de su santo se desatará “otro” diluvio:

Sin embargo, como Juan veía que los dioses no estaban, una de tantas veces abrió un baúl que le llamaba mucho la atención. En él estaban, entre otras cosas, una capa y una espada. La primera representaba la lluvia, el huracán; la segunda los relámpagos y truenos. Juan tomó la capa y empuñó la espada, empezando a girar y a mover la espada. Entonces empezó a llover y tormentar sin límite.

Cuando los dioses se dieron cuenta de lo que sucedía, de inmediato regresaron para detener a Juan. Una y otra vez le echaron capas de nubes; pero Juan se escabullía y el huracán aumentaba en fuerza, acompañado de relámpagos y truenos. No fue sino hasta que le echaron doce capas cuando pudieron agarrarlo. Con Juan bajo las nubes, los dioses fueron a ver a la Virgen para pedirle un cabello con el cual debían amarrar a Juan. La Virgen se los entregó y, después de atar el huérfano, lo echaron al mar. Al caer en éste, el cabello se convirtió en cadena y Juan se fue con ella hasta el fondo del mar. *Juan se encuentra aún en el mar, con los doce viejitos, y siempre pregunta cuándo es el día de su santo para celebrarlo. Sin embargo, nunca le dicen la verdad, pues, en caso de decírsela, se desataría otro diluvio. (Oropeza Escobar, 1998: 45-48).*

Aquí una versión recopilada actualmente por Guillermo Garrido Cruz (2015), en la zona del Totonacapan Puebla, con acontecimientos diferentes de los relatos recopilados en la parte veracruzana:

Aktsini'

“¿Cuándo será mi fiesta?”. Es la pregunta que se hace *Aktsini'*.

-Todavía no es, aún no ha llegado, falta tiempo.

Nunca le dicen: “falta para su fiesta. Quien sabe cuándo será”.

Quisiera que fuera pronto mi fiesta. –Replica *Aktsini'*.

-Todavía no, falta mucho tiempo. –Y así lo siguen engañando.

Si le dicen enloquecerá y producirá un diluvio. Él necesita ayudantes quienes le sirvan y son los que se ahogan, es decir se apodera de los espíritus de los que mueren ahogados.

Cuando *Aktsini'* estaba luchando con *Matanku* (estrella de la mañana), le aventaba fuego en el momento en que *Matanku* resplandecía. Por las mañanas, cuando *Matanku* resplandecía, es cuando *Aktsini'* lo molestaba porque emite (fuego). *Aktsini'* derrotó a *Matanku* y lo bajo del (cielo), pero cayó en el lugar donde estaba *Aktzini'*. Cuando *Matanku* recobra fuerzas empieza a ganarle a *Aktsini'*, lo estaba matando, lo tenía bien derrotado.

Matanku fue llevado de regreso al cielo por 12 ángeles del trueno. Ya no se daban nada de cultivos, llovía mucho, aunque trabajara uno en su tierra, no se daba nada de la cosecha.

Si sembraban maíz no se daba nada, porque estaba lloviendo mucho, fue cuando *Aktsini'* había derrotado a *Matanku*, es por eso que no paraba de llover. Cuando los ángeles del trueno se llevaron a *Matanku* al cielo, empezó a disminuir la lluvia, nuevamente la cosecha se empezó a dar. Eso que platico es lo que cuentan los antepasados. (Garrido; 20015: 85-86).

Como menciona Montemayor (2004) un jovencito *limaxkgan*, "huérfano" en totonaco, en la tradición popular, liberó a los vientos tempestuosos que moraban en la Pirámide de los Nichos de El Tajín; en castigo yace recostado en el fondo del mar; al moverse y fumar su pipa produce el "trueno viejo". En varias tradiciones el Señor del Trueno viste una capa o manga que contiene en sí misma el poder de provocar y controlar las tormentas.

Entre los tepehuas de Veracruz le llaman *Siní*, pero también se utiliza un "equivalente" cristiano: *San Juan*. Los mixes creen que por el mes de junio se escucha a lo lejos, hacia el Oriente, un ruido extraño como trueno sordo. Los mazatecos escuchan ese ruido en el mes que ellos llaman *Shu-majé*, de mayo a junio, que significa "Trueno grande". (Montemayor, 2004).

Entre los popolucas de Veracruz se dice que Huracán está acostado como un Chac Mool en el fondo del mar y cuando fuma se van formando las nubes que hacen llover. Entre tepehuas del occidente de El Tajín, cuando comienzan las lluvias dicen que "grita el Viejo" en el oriente para referirse al trueno que yace en el fondo del mar. Entre los totonacos de El Tajín y otros lugares de Veracruz tales ruidos son atribuidos a un ser sobrenatural llamado "El Trueno Viejo" que permanece encadenado en el fondo del mar y cuyos roncós rugidos comienzan a escucharse desde el mes de junio y se prolongan hasta julio y agosto. (Montemayor, 2004).

Un punto de referencia es el *Popol Vuh* (2003) donde también se menciona al llamado Huracán: "Se manifestó la creación de los árboles y de la vida y de todo lo demás que se creó por el Corazón del Cielo, llamado Huracán. La primera manifestación de Huracán se llamaba Caculhá Huracán, El Rayo de Una Pierna. La segunda manifestación se llamaba Chipí Caculhá, El Más Pequeño de los Rayos. Y la tercera manifestación se llamaba Raxá Caculhá, Rayo Muy Hermoso". (*Popol Vuh*, 2003: 24). Donde damos cuenta que para el pueblo quiché también es primordial esta deidad.

Por lo que, no importando la precipitación pluvial o el medio natural, dentro de las diversas comunidades de Mesoamérica, hay sin duda una importancia y un recuerdo, aún, sobre el poder que tiene "San Juan", y que éste puede ser destructivo y fatal.

Por ejemplo, en las creencias tepehuas derivadas del mito, o alimentadoras de éste, manifiestan que en un principio el más poderoso de los truenos causaba estragos periódicos que terminaron cuando, según las versiones, *Sini* quedó embrocado a la orilla del mar o en el fondo del mismo, donde sus zambullidas producen un ruido especial. De esta forma, la función del mito es proporcionar a los tepehuas la seguridad psicológica de que su mundo, originalmente inestable, se ha regularizado más. (Williams, 1972: 76-77).

Como ya se mencionó muy independiente de la condición meteorológica de las diferentes zonas, el mito tiene un trasfondo que puede relacionársele no sólo con la deidad pluvial sino también con el gran diluvio, como se percibe en el relato tepehua.

El viejo del mar

Antes vivía un hombre llamado Sini o San Juan que cada año inundaba el mundo, lo acababa. Este viejo era supremo, el que mandaba más. Pero un día pensaron quebrar el *Tadehem* o cerro Postectitla, porque por ese lugar bajaba *Tijasdakanidakú*. Muchos de los *viejos* hicieron la lucha para quebrarlo, y no pudieron, y un día solicitaron ese favor a *Sini* y él dijo que haría la lucha. Entonces salió corriendo y lo quebró. No se lo creyeron y pusieron una tela, en vez de cerro porque querían que se muriera. Lo mandaron otra vez y salió corriendo volando con todas sus fuerzas y al pegar en la tela la atravesó yéndose derecho a donde termina la tierra, donde cayó con la cabeza hacia abajo a la orilla del mar. ***Ahora cuando llega el día de su santo pregunta cuándo es porque quedó atontado por el golpe y se le ha olvidado. Cuando pregunta le dicen que falta mucho, y cuando llega el día de su santo no le dicen hasta que ha pasado varios días. No le dicen la fecha precisa porque podrá acabar con el mundo como antes lo hacía.*** Antes cuando ya se acercaba el día, cuando iba a terminar el mundo, entonces los niños, empezaban a hablar y a andar, las milpas crecían pronto y de inmediato, producían bastante grandes elotes, y todas las cosas crecían pronto. ***Desde que se fue para abajo, al oriente, el señor Sini o San Juan nunca volvió a inundar el mundo hasta la fecha.*** (Williams García, 1972:76-78).

Un aspecto de suma importancia para el análisis y que es recurrente en todos los relatos, siendo clave para entender la trama del mito, tiene que ver con la noción del tiempo que se maneja en el relato, ya que es un factor constante, es decir, hay un tiempo antes del

día de la fiesta de San Juan, en el que él pregunta siempre cuándo será su día, espera su día, nadie le dice, nadie le informan, en este espacio temporal él espera, duerme o bien olvida el día y pregunta continuamente sobre cuándo será ese día, ese tiempo tan importante para él.

Por otro lado, también tenemos el tiempo del después de su día, el que transcurre posterior al día de su santo. San Juan cuenta los días transcurridos y trata de alcanzarlos, es así como él no sabe y no tiene conciencia del tiempo, ¿por qué será? En este sentido él depende de alguien que le informe y que le recuerde, pero también depende de que haya quienes le festejen, estas son las maneras que han encontrado los habitantes del área mesoamericana para mantenerlo tranquilo, ya que tal parece que si él despertará el día exacto habría una destrucción, es decir, que si San Juan llega a despertar en el tiempo justo, el mundo colapsará, se desestabilizará, cosa que no conviene a los pobladores.

De esta manera, el tiempo es crucial para todos, más bien el cuidado o manejo de éste es lo que va a permitir tener estabilidad. Sería viable hablar entonces de una oposición: tiempo nefasto/ tiempo favorable. Bien se podría considerar en la misma narrativa un “tiempo de los dioses”, así como un “tiempo de los hombres”, es decir, hay un tiempo primigenio donde se encuentra el ente o dios del agua, que inunda el mundo, donde se dice que se le castigó, es justamente un tiempo donde se desarrolla todo lo acontecido por el dios; y por otra parte cuando se remite a el tiempo de los hombres, es ya un tiempo actual, un tiempo presente donde los pobladores conectan su vida cotidiana a la de la deidad, donde conviven, un tiempo donde los hombres son parte incluso de la narración, donde son ellos quienes temen y por eso cuidan que el dios no despierte.

Como lo menciona López-Austin, (2006: 59): “El otro tiempo no es homogéneo. En trabajos anteriores he distinguido tres tiempos: primero, el de la existencia intrascendente

de los dioses; segundo el tiempo propiamente mítico, el de la creación, y tercero, el tiempo de los hombres”.

Finalmente, a San Juan se le pasa su santo, porque se queda dormido. En el relato SJ2, San Juan va tras su día, por eso corre para ver si logra alcanzarlo, es decir, él va detrás del tiempo que ya se fue, pero al no recuperarlo éste enfurece, se enoja y provoca lluvia, pero no tan desastrosa, como lo sería si fuera su día.

Asimismo, San Juan, dios del trueno y del agua ocupa un lugar importante no solo entre los totonacas: llamado Aktsini, sino entre muchas otras comunidades indígenas. Por ejemplo, ¿Por qué en Tlaxcala cerca de La Malinche subsiste esta versión de San Juan Ichcatzin? En este sentido, vemos que el nombre de Bautista era el más indicado para cristianizar a esta deidad del agua –tanto como al mar, “la gran laguna”, como al agua que cae del cielo y a la que corre y se estanca– tan próxima a la deidad náhuatl de la lluvia, Tláloc. (Ichon, Alain, 1990:123). Sin embargo, también podríamos haber contemplado a San Juan el Evangelista, pero dentro de las entrevistas nunca salió a relucir su nombre, como si lo fue el de San Juan Bautista. A este hecho se le debe reconocer que ambos santos son de gran importancia para la iglesia cristiana.

Analizando las características de “el Bautista”, vemos a un hombre austero, con poca vestimenta, que vivía en el desierto cerca del río Jordán lugar donde bautizó a Jesús, por lo que el agua es un elemento de asociación con este santo; profeta, predicador y pastor de ovejas, en la iconografía religiosa, se le identifica vestido con pieles de animal, un báculo y con un borreguito elemento que lo asocia con las nubes, la lluvia y el granizo, otro elemento es que este santo bautiza con agua, significativo para el catolicismo. A nivel mítico el Bautista representa lo telúrico, nocturno y acuático, mientras que Jesucristo

representa lo celeste, solar e ígneo. La biblia menciona que mientras Juan Bautista los bautiza con agua, Cristo los bautizará con fuego.

Como ya se mencionó, también se le reconoció como San Juan Nacatetzin (haciendo alusión a que se encuentra desnudo) en la comunidad de San Isidro y se le rinde una pequeña fiesta, el 24 de junio, adornando así al temazcal, quien en realidad es doña Juana, deidad femenina.

Muchas son las interrogantes que necesitan ser contestadas, como el por qué existe tanta relación entre variantes, siendo que son de grupos lejanos entre sí. Esto ratifica de alguna manera, lo notable del mito universal del diluvio y de la relación de éste con los dioses del agua en el área mesoamericana, no es sólo Tlaloc conocido con diferentes nombres, sino también Nappatecutli, Opochtli y los Tlaloque, dueños del agua en su advocación sexual masculina, son también las deidades femeninas como Chalchiuhtlicue, Matlalcueitl, Huixtocihuatl.

De esta manera, es como se considera que existió desde épocas muy antiguas, dentro de Mesoamérica, la idea base de un ente o dios que proveía de agua, de manera benéfica así como funesta, el cual quizá inundó el mundo en un tiempo primigenio, al cual se le castigó, y ya no se le dice cuando debe salir, pues de lo contrario habría nuevamente un diluvio, un cataclismo que haría desaparecer a la humanidad y es probable que esta explicación se le encuentre también en otros mitos. Torquemada, (1969: 45), registra en su obra que este dios Tlaloc es el más antiguo, que hubo en esta tierra, después que se pobló de las naciones que ahora la poseen.

Hasta este momento las versiones que se tienen sirven para ir comprendiendo el trasfondo, así como la asociación de elementos con otros relatos, como por ejemplo: cuando se le relaciona a San Juan con Matlalcueye, diosa pluvial conocida como la esposa

de Tlaloc o como una advocación del mismo, quien tiene a su cuidado borregos y serpientes que provocan la lluvia o el granizo, o bien cuando se le relaciona con Santiago, diciendo que es éste quien provoca la lluvia, para obtener buenas cosechas.

La pareja de Tlaloc y Chalchiuhtlicue parece ser otro de los desdoblamientos de la misma divinidad, con separación del elemento masculino del femenino. Tlaloc, como consorte de Chalchiuhtlicue, es dios creador y distribuidor del agua entre los hombres, dueño de un aposento de cuatro cuartos en medio de un gran patio donde están cuatro barreñones de agua. (López-Austin, 2011:178). Por su parte, Chalchiuhtlicue “la de la falda de jade”, deidad del mar y de los lagos, es llamada por los tlaxcaltecas como Matlalcueye, un desdoblamiento del mismo Tlaloc, es clara entonces la relación de “San Juan” y Matlalcueye.

Según otra leyenda, Chalchiuhtlicue no era la esposa de Tlaloc, sino su hermana. Tlaloc tuvo por primera esposa a Xochiquetzatl, la diosa de las flores y del “bien querer”, pero le fue robada por Tezcaplipoca, según ya hemos referido. Tomó entonces por esposa a la diosa Matlalcueitl, “la de las faldas verdes”, nombre antiguo de la montaña de Tlaxcala que actualmente la conocemos por la Malinche. (Caso, 2009:59).

Es interesante ver como los pobladores encajan en la trama del relato a dos santos muy preciados para ellos como son sus patronos San Pedro y San Pablo, fundamentales para la iglesia católica, pudieron haber sido otros los personajes, pero no, son justamente los santos que ellos veneran, a San Juan sólo se le identifica como a un santo importante y como una deidad que proporciona el agua a través de la lluvia o del granizo, en este sentido, nos remite a Matlalcueye, pero también con Juana, el temazcal, quien es Temazcalteci.

No se encontró dentro de las comunidades de estudio ninguna localidad con la advocación a San Juan, pero sí la importancia que tiene doña Juana como se le conoce al temazcal, de uso amplio en las tres comunidades que se presentan. Asimismo, los pobladores de Canoa y San Isidro, realizan entre enero y febrero una fiesta en un paraje de La Malinche llamado San Juan Huetziatl, y al santo que festejan en realidad es a San Juan Bosco (santo protector de los jóvenes). Por otro lado, la población más cercana a la montaña que lleva la advocación es San Juan Ixtenco, territorio otomí.

Otro aspecto interesante a considerar es si lo que se conoce en las poblaciones de estudio, sea sólo una fracción de un mito más extenso donde se encuentren más elucidaciones; por ejemplo, en el relato SJ4, la narradora nos habla de los piojos que tira San Juan cuando este despierta y sacude su cobija, causando con ello que los humanos se infecten de piojos, sobre todo en aquellos que no se bañan, de ahí la importancia de bañarse en el temazcal.

Dice, pues ya pasamos cuando estabas durmiendo entonces se levanta y ya lo empieza a sacudir su cobija por eso ya hay mucho *vivis*, — de qué, víboras— no de piojo, —piojos— aja eso es lo que lo da, de que se levanta y lo tira entonces ya uno de que no se baña pues ya se va sobre de él. Sí piojos. (Relato de San Juan 4, Cándida Manzano, San Miguel Canoa).

Si bien no lo sabemos del todo, esto es lo que se ha logrado conservar en la región y es como ha llegado hasta estos días. En este sentido, es de sumo interés ver como un relato que se cuenta aún en la región de La Malinche existe en otros lugares, en otras lenguas, y que son tan parecidas, y que además encontramos en estas versiones una influencia cristiana en la sustitución o adecuación de las deidades acuáticas mesoamericanas con San Juan Bautista.

3.5. La Malinche, la montaña, la mujer y la diosa

En esta parte de la tesis se trabajó con un tercer relato que se conoce como *La Malinche*, *La Malintzin* o bien como *La víbora de agua*, recopilado también en las tres comunidades de investigación. Cabe decir, que de donde se obtuvieron mayor número de narraciones fue de San Isidro Buensuceso y San Miguel Canoa. De esta manera, se lograron recabar seis relatos, por cierto bastante extensos. No todos mantienen la misma trama, pero sí siguen un patrón en cuanto a la identificación del personaje central “La Malinche”.

En este sentido, estos relatos muestran cómo ha sido y es percibida por los pobladores que habitan a sus faldas y de cómo ha sido la relación que han establecido éstos con la montaña, desde fechas muy antiguas hasta la actualidad.

Por lo que en estos relatos también se pueden observar elementos comunes que forman parte de una cosmovisión mesoamericana, así como los que son de influencia cristiana. Los relatos nos presentan un panorama que tiene que ver con la montaña, la diosa del agua y la mujer o personaje histórico; también en ellos se visualiza el papel tan importante que tiene La Malinche para los habitantes, como es el vínculo de pertenencia de éstos hacia la montaña, es decir, el de la identidad.

A continuación se presentan dos relatos uno en náhuatl con su traducción y otra que fue narrado en español, así se decidió marca en cursivas y negritas las partes más relevantes para el análisis:

Malintzin M1

Ce tlacatzintli oquimpia itoronhuan hasta tlacpac, hasta tocyotia Zacaixtlahua, Zacaixtlahua nenca-temitihue nochtin cuame huan ompa ihne yepehua puro zacatl de inon perdón nechquilia Zacaixtlahua, hasta ompa oquipiaya itorohuan, tos denon ompa

oquimpiaya oyaya quintlatlati, maca huiptla, maca cada nahui tonal icuac cada macuilli tonal, macatequice y cada matlahcotonal.

Entonces ce vuelta oyacnic, pues oquinhuicac itorohuan pero oquihualtemohui non hora, amo oquihualtemohui sino que oacito ompa canin oquintemohuaya tlamonexqui, sino que non hora yeh yohuala ohualtemohui itoroctin ican ihniuh ican Pillo quince lado quihcualalqui intoro. Tos ompa yo tlatimotimeni hasta para campa omaci in non lugar.

Tonces yequi yololo yoquinhualic hasta Huetziatl ompa ca atl, miec atl, tlazintla ompa cahualo iztnican hasta ompa omatliltico itorohti. Tons de oquinmatlilti derecho oquincuica oquipanoltito para hasta ompa oquincahuato. Derecho fue a dar.

Ocnamiquico ce ichpocahua. Ini ichpocahua quilia –canin can otihua. - oniquincahuato notorohuan porque niquin atlinatilti axan. Pero in yeh' ichpocahua de quen antes otlililiaya miec cosas de (cozcatl) colalech de oro, de diferentes, ye cuacualtzin ichpocato.

Quilia –Ne'nicnequi ce, nicnequi ce pareja tla ticnequi mocahuaz monahua, niviviros monahua. Ahmo, ahmo tlen mitzpoloz ne' nicpia tomi. Quilia –pero ne' nicpia no zoazintli. Quito por eso tla ticnequi nicahuaz timitzaciti tla amo ni modos. Axan tlatica tlaamo tineltoca ahorita timitztlaxaltitiz melahua nicpia de bienes de cuacualli cosas. Ixquilia. ahmo nequia, tla ahmo nequia.

Después bueno yocuica ihquin pero ompaca ce huey texcatl, ce texcatl de huehuey, huehuey texcatl de puro tetl, octlahpo, octlahpo ca ce huey puerta, ocplahpo ocalaqui itic quin texcatl ocalaqui, ocalaqui oacito ompa ihne ye cuacualtzin, nochi tan limpio, nochi ye cuacultzin ompaca iichan.

Pero non lugar a'mo ixistirihui nican tla'mo canan oquittan ce lugar igual quemem non. Nochi ye cuacualtzin, icoh xiquilia –tlatimo cahuz monahua nican tichantizque tihuan. Xiquilia –ne' niaz nochan porque nozoatzintli nechhualachia, no pilhuan nechhualachia, porque niaz, bueno nipensaroz, mitzohuati yequilia bueno, toz chia. Yo huala. Pero ye ocmachili san de ocalc este a'mo huetcahuato por mucho ce tlahco hora, ce hora occhihuato, a'mo huetca, pero quen ocpolli iichan ocpolli ome yoatl huan ome tonal. Ohuetca amonez, tonces ohualtemo de yen quilia can oticatca, ome tonal huan ome yoatl, a'mo neci can oticatca. Yoctlapoliz. Ce zoatl onechhuic huan nech calaqui pero a'mo a'mo ni huetcahui, san onech a'mo ni huetca pero ye cucualtzin non. Tonces amo huetca in tlatatzintli san yecatca, omomiquilili. occuica in ye' ocyohuica in

Malintzin. (Sebastián Sánchez Marcial, 63 años, campesino, originario de San Isidro Buensuceso).

Malintzin M2 (traducción)

Un hombre tenía unos toros hasta arriba, hasta donde se nombra *Zacaixtlahua*, *Zacaixtlahua*, allá los llevaba a hartarse de bejucos y allá donde comienza a nacer puro zacate de eso, perdón por eso se le dice *Zacaixtlahua*, hasta allá tenía sus toros, tos de esos allá los tenía, iba a crecer, les daba cada tres días, les daba cada cuatro días, como cada cinco días salía a darles y cada medio día.

Entonces una vuelta (una vez que) fue, pues llevo sus toros, pero los fue a bajar, a esa hora, no fue a bajar sino que fue a llegar allá donde los bajaba, mientras se veía, sino que a esa hora, ya está de noche los bajaba sus toros, fue el Pillo de ese lado, fue a encontrar sus toros. Tos allá lleva a crecer a caminar hasta para donde encontró en ese lugar.

Tonces ya los fue a dejar hasta *Huetziatl*, allá hay agua, mucha agua, abajo, allá los dejaba por ahí hasta allá tomaban agua sus toros. Tons de que tomaban agua, derecho los llevaba, los pasaba para hasta allá los dejaba. Derecho fue a dar.

Se encontró una muchacha. Esta muchacha le dice –donde fuiste– fui dejar mis toros porque hoy toman agua. Pero, ella, ***la muchacha de como antes se ponía (se colocaba, se arreglaba) muchas cosas (collares) collares de oro, de diferentes. Muy bonita la muchacha.***

Le dice –yo quiero una, quiero una pareja, si tu quieres puedes quedarte conmigo, viviremos juntos. No, no te va a faltar nada, yo tengo dinero. Le dice –pero yo tengo mi mujer. Dice –por eso si tú quieres quedarte, te puedes quedar sino, pues ni modo. Ahora que si no crees ahorita puedes ir a ver, de verdad tengo de bienes, de buenas cosas. Le dice. –No quiero. No quería.

Después bueno ya lo llevo, así, pero, allá esta un gran texcal, un texcal bien grande, enorme texcal, de pura piedra, se abrió, se abrió, esta una gran puerta que se abrió, entraron dentro del texcal, entraron, entraron, llegaron allá donde esta bonito, todo está limpio, todo está bien, allá esta su casa.

Pero ese lugar no existe aquí, nadie ha visto un lugar igual como ese. Todo está bien, así, le dice –si tú te quedaras conmigo (junto a mí), aquí viviremos juntos. Le dice –yo iré a mi casa porque mi mujer me espera, mis hijos me esperan, porque yo iré. Bueno lo pensaré. ***La mujer ya le dice bueno, tos vete. Ya llevo. Pero, él sintió que no más***

entro, este, no tardo por mucho una media hora, una hora fue hacer, no tardo, pero como se perdió de su casa, se perdió dos noches y dos días. Tardo no parecía, *tonces* lo buscaron, ya le dicen dónde estabas, dos días y dos noches, no parecía dónde estabas. *Una mujer me llevo y me metió, pero no, no tarde, no tarde, pero era muy bonito eso. Tonces no tardo el hombre que así estuvo, se murió, se lo llevó ella, se lo llevo Malintzin.*

(Traducción: Fabiola Carrillo Tieco).

Otra narración muy interesante es la que tenemos en español y en la que se aprecia la relación que establece con otros relatos encontrados:

M3

Hace muchas generaciones atrás los habitantes de San Pablo del Monte como actualmente se le conoce, ya que anteriormente se le denominaba *Cuauhtotoatla*. Pues bien ellos respetaban los elementos naturales y cuando lo mencionaban, lo mencionaban casi con respeto y veneración, respetaban el agua, la lluvia y las nubes, ya que el agua en náhuatl se pronunciaba como *atl*, la lluvia como *quiahuatl* y las nubes como *mixtli*, ***pero la gente lo que tenia temor era el tezihuitl, o sea el granizo y el mixcoatl que era la víbora de agua***, cualesquiera de las dos que cayeran, las cosas serían graves porque cuando caía granizo destrozaba las cosechas y entonces no había suficiente maíz y si caía el *mixcoatl* que era la víbora de agua, pues, también destrozaba todo, ya que venía acompañado de fuertes vientos que incluso levantaba los techos de jacalitos de paja.

Los únicos que resistían eran las casa hechas de piedra, techos de teja, y en los sembradíos las milpas quedaban tirados como si se hubiera arrastrado una gigantesca serpiente y lo que fueran surcos quedaban grandes zanjas, por el paso del agua al correr con fuerza, por eso los habitantes de San Pablo del Monte esos elementos naturales los conocían de esta manera; el agua en náhuatl es *atl* y con respeto y veneración *atzintli*, la lluvia *quiahuatl* y le decían *quiatzintli*, la nube *mixtli* y le decían *mixtzintli*, la víbora de agua simplemente *mixcoatl* y el granizo *tezihuitl*, ***pero también habían personajes que eran los quiahtlazqueh o sea tiemperos, así se les conocía, y que ellos tenían el don de desviar y detener o pedir el agua, pues ellos estaban relacionados con Matlalcueitl, la montaña, el de la falda azul, mejor conocida como Malintzin.***

Pues cuenta la leyenda que *dentro de la montaña Matlalcuietl habita una mujer muy hermosa, muy bella y debido a eso le decían Malintzin en señal de respeto y veneración, pues gracias a ella que mandaba buenas lluvias, habían buenas cosechas, pero también si la ofendían sentían el duro castigo, pues no había, no había cosechas y entonces sufrían las consecuencias del hambre y para eso se reunían los tiemperos o quiahtlazqueh, platicaban y llegaban a un acuerdo, que tendrían que ir a visitar a la hermosa Malintzin, para rogarle y suplicarle que les mandara lluvias, porque el pueblo sufría.*

Se decía que los quiahtlazqueh o tiemperos tenían ese poder de verla y hablar con ella, porque la misma Malintzin les regalaba ese don pero para recibir ese don el elegido o los elegidos tendrían primero que sufrir la muerte ya sea por accidente o la centella de un rayo. Quedaban muertos por media hora o una hora y cuando los familiares veían que ya todo se había acabado, que ya no había respiración, que ya no había latidos en el corazón se resignaban, pero se sorprendían cuando veían que regresaban de la muerte, por alguna razón volvían a la vida, una misión tenían que cumplir, esperaban unos días a que se recuperaran para que narraran sus experiencias una vez que ya se había recuperado les narraban lo que habían vivido y fueron muchas las personas que habían pasado por esas experiencias y todos contaban lo mismo que se veían transportados a un paraíso en donde había muchas y diferentes flores de bellísimos colores, cubiertas de rocío, aves exóticas de ricos plumajes.

Había personas que regaban las plantas con aguas cristalinas y allí en medio de todo eso se encontraba a una hermosa señora majestuosamente como una princesa, se decía que era una virgen y como tal la consideraban como una diosa, una diosa de la lluvia y por eso cuando él o los elegidos llegaban a ella percibían una suave y fresca brisa con aroma de las flores y ella les hablaba suave y armoniosamente encomendándoles la misión o el trabajo que tenían que realizar en la tierra y el don que ella les proporcionaba era para el bienestar de los habitantes de Cuauhtotoatla ósea los habitantes de San Pablo del Monte.

Porque ella bien sabía los sufrimientos que padecían a causa de los medios económicos, porque ellos dependían solamente de sus campos y de las lluvias pero también tenían otro problema las enfermedades ya que no habían médicos, ni doctores y si los habían solamente en las ciudades, además ellos no podían acudir a un doctor porque no hablaban el español, hablaban el náhuatl y eso les impedía tener comunicación con

algún doctor, *ellos solo contaban con sus curanderos y curanderas a los que se dedicaban a los partos de las mujeres y que también eran quiahtlazqueh.*

Y después de haber vivido esas experiencias, de haber visto, hablado y recibido los consejos de la hermosa Malintzin volvían a la vida una vez recuperados se preparaban para llevar a cabo el servicio que se les había encomendado, se acercaban las lluvias y había que recibirlas porque detrás de las lluvia venía el granizo o la víbora de agua y había que rechazarlas y dejar sólo las lluvias y para eso solo contaban con la palma bendita a lo que se le conocía como *zoyatl*. (Alejandro Tlapanco Sabinal, 63 años, artesano, originario del barrio de Santiago, San Pablo del Monte).

Para dar pie al análisis tenemos que contextualizar un poco, partiendo del significado que tiene para la población asentada en sus alrededores, la montaña y la diosa, conocidas ambas en náhuatl como *Matlalcueye* o *Matlalcueitl*. La Malinche, fue desde época prehispánica, al igual que otras elevaciones, un lugar de peregrinación de las poblaciones vecinas quienes construyeron santuarios en diversos espacios algunos de los cuales aún en la actualidad son venerados. (Suárez, Cruz, 2005, 173)

Así en su *Monarquía indiana*, (1969), Torquemada menciona varios aspectos sobre la montaña y la diosa:

Esta sierra fue en el tiempo de su gentilidad de grandísima veneración, pues en ella adoraban a la diosa Chalchihuitlicue, aunque los tlaxcaltecas la llamaron Matlalcueye, que quiere decir vestida o ceñida de un faldellín, o naguas azules de color de la flor Matlalin, (...), en ella se juntaban las nubes y armaban los aguaceros que riegan a Tlaxcalla y sus comarcas, la tuvieron por lugar sagrado y por la misma razón tenían aquí los indios grande adoración e idolatría. (Torquemada, 1969: 46).

Muñoz Camargo (1998:166) se refería a la Matlalcueye como la diosa de las hechiceras y las adivinas, relacionándola con el agua al convertirse en la segunda esposa de Tlaloc y dar su nombre a la principal elevación tlaxcalteca; en la cual no obstante, dice que se juntan las nubes que habrán de llevar la lluvia a las poblaciones vecinas, principalmente

a la ciudad de los Ángeles en donde caen tantos rayos que posiblemente por ello no se había poblado antes (Muñoz Camargo, 2000:74).

En cambio resalta el culto que la población rendía a Tlaloc cada vez que faltaba el agua, haciendo procesiones, ayunos y penitencias acompañadas de sacrificio de perros pelones. Cuando había falta de aguas y hacía grandes secas y que no llovía, hacían grandes procesiones, ayunos y penitencias y sacaban en procesión gran cantidad de perros pelones. (Camargo, 1998: 166).

Notamos que a la montaña, imponente en el paisaje, se le *sacraliza*, es un espacio ritual, de veneración, es al mismo tiempo un ente, la diosa del agua o bien el dios del agua en su advocación femenina. Es un espacio sagrado y es la diosa personificada en la montaña, es incluso el hogar de la deidad, y que hasta hoy día se le rinde culto, con diversas ofrendas, comestibles y materiales, con rezos y peticiones.

Sahagún (2006: 47) narra que para los antiguos habitantes, todos los montes eminentes, especialmente donde se arman nublados para llover; imaginaban que eran dioses, y a cada uno de ellos hacían su imagen según la imaginación que tenían ellos; es decir, que todos los montes y cerros son dioses y están habitados por ellos o por diosecillos, los Tlaloque, y eran los indios los que elaboraban la imagen de éstos con semillas, para la celebración de su fiesta.

De esta manera, es que actualmente los pobladores de La Malinche acuden a solicitar lluvia a la diosa del agua, en ciertos parajes ya bien identificados por los *quiahtlazqueh*, también conocidos como *tiemperos* o *graniceros*, como se les llama a las personas encargadas de solicitar y ahuyentar la lluvia, también son ellos quienes establecen contacto con la deidad o ente. Asimismo las narraciones, (ver los relatos M4 y M5), nos

remite a las ofrendas y regalos que llevan los *quiahtlazqueh* cuando van a solicitar lluvia a La Malinche, como son: flores, ropa, ceras, mantel; pero sobre todo su falda y su reboso.

En este sentido, como bien lo menciona Francisco Rivas Castro, (2001: 269), al adoptar el paisaje natural, el hombre lo transforma en paisaje cultural. Al establecer estas relaciones, lo convierte en escenario para el trabajo y para el culto, en paisaje ritual; así, el hombre imprime sacralidad al espacio, ahí se recrean y se estructuran el espacio y el tiempo con base en experiencias cotidianas, místicas y subjetivas. Al respecto Johana Broda, (2001: 296), dice que “los lugares del culto mexica conformaban un *paisaje ritual*, es decir, *un paisaje culturalmente transformado a través de la historia*.”

En esos lugares fue donde se ideificaron los elementos de la naturaleza transformándose en entes sagrados y en deidades: los cerros, las montañas, los manantiales, el sumidero o la barranca. En esos espacios-tiempos sacralizados se recrearon y recrean creencias, tradiciones y rituales como elementos vivos que obran sobre el destino de los hombres en los tiempos y espacios liminales de la fiesta, la celebración, la danza, el cumplimiento de la promesa o la ofrenda. (Rivas, 2001: 270)

Sin duda un aspecto importante ligado a los espacios sagrados, como La Malinche, son las peregrinaciones o visitas que se realizan durante los periodos de fiestas que se van completando a lo largo de las celebraciones de petición de lluvia, del crecimiento de las primeras milpas, de la recolección de los primeros elotes, la cosecha de las mazorcas maduras y finalmente el barbecho. Con el establecimiento de los santuarios también se recrea la identidad, las actividades especializadas y la reafirmación del uso particular/exclusivo de un territorio. (Rivas, 2001: 270).

Si bien los relatos son extensos se decidió incluirlos completos, ya que resulta necesario tener una idea integral de ellos. En este relato (M3) aunque diferente de los dos primeros (M1 y M2), encontramos cierta relación, pues en todas observamos la relevancia

que tiene el personaje La Malinche o Malintzin, que se le describe como una mujer hermosa, una “virgen” que tiene a su servicio a los *quiahtlazqueh*, ella posee grandes riquezas y tiene la posibilidad de llevarse a los hombres para darles su trabajo o “don”, incluso para nunca más regresarlos. La diosa del agua llamada *Matlalcueye*, es esposa, y en otras versiones es hermana de *Tlaloc*.

Las comunidades que se asientan en sus faldas son en su mayoría agrícolas, razón por la cual, el agua es un elemento muypreciado, y es la diosa (Matlalcueye) la encargada de abastecer el líquido. Pero también hay elementos perjudiciales, como el granizo, el *mixcoatl*; víbora de nubes, que también se le conoce como víbora de agua, y el *ehcaccoatl*; víbora de aire, como proveedoras de lluvias destructivas.

Félix Báez-Jorge, por su parte, refiere que las divinidades femeninas aztecas manifestaban en sus ámbitos de acción y relaciones simbólicas los diversos intereses de la sociedad entorno a la fertilidad (humana y vegetal) y al agua (celeste y terrestre), núcleos a partir de los cuales se encadenaban amplias series significantes referidas al nacimiento, la muerte, el placer carnal, la expiación de pecados, los mantenimientos, etc., articuladas a los ritmos biocósmicos. (Báez, 2000: 121-122).

Así Sahagún describe que la diosa del agua estaba también vinculada al nacimiento, e incluye la invocación que las parteras hacían a *Chalchiuhtlicue* o *Chalchiuhtlatónac* cuando bañaban al recién nacido. En su obra, *Los oficios de las diosas*, Báez resalta que el culto a las Diosas del Agua en Mesoamérica bien podría remontarse a los inicios del proceso civilizatorio. (Báez, 2000: 130). Es el agua un elemento de fecundidad relacionado así con la feminidad.

Continuando con el análisis es de notarse que en los relatos se hacen alusión a un tiempo pasado y a un espacio que es precisamente la montaña, por ejemplo, cuando se

habla de que un hombre entra en el *texcal* junto con Malintzin, es decir, estos entran al interior de la montaña, que es la casa de Matlalcueye, y así pasan a un lugar que no existe aquí en la tierra. Aquí las nociones de tiempo y de espacio cambian, en el caso del transcurso del tiempo que pasa el hombre es de una media hora, mientras que para su familia ya han pasado días, es decir, que los conceptos de tiempo y espacio dentro del mito son otros, respecto al tiempo-espacio referido al de los hombres. Es Malintzin, la mujer, la montaña, la virgen, la que transporta a otro espacio a otro tiempo.

En el relato M3 notamos la misma característica, en las partes en negritas, se dice que es Malinche, quien a través del golpe de un rayo, logra que los hombres se transporten a donde ella se encuentra, un lugar hermoso, como un *paraíso*, acaso el Tlalocan, donde ella les dice cual será el trabajo que realizaran, para lo cual hay distintos tipos de *quiahtlazqueh*, unos encargados de detener la lluvia funesta, y otros hasta capaces de curar, o ser parteros.

Es este *paraíso*, un lugar diferente con un tiempo diferente, y son estas nociones las que forma parte del relato mismo; pero también es la configuración del tiempo y espacio que los habitantes tienen de la montaña y de la mujer, que son la misma, del poder que tiene de llevarlos a un lugar y tiempo que no pertenece a su cotidianidad.

Es este lugar el Tlalocan, el que nos describen las fuentes coloniales y también los relatos actuales, como por ejemplo cuando los narradores nos dicen que los hombres que se van con Malintzin llegan “allá donde está bonito, todo está limpio, todo está bien, allá está su casa”, o también cuando se “ven transportados a un paraíso en donde hay muchas y diferentes flores de bellísimos colores, cubiertas de rocío, aves exóticas de ricos plumajes”. Todo esto nos remite al Tlalocan que nos describe Sahagún.

La otra parte 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 ají verde y jitomates, y frijoles verdes en vaina, y flores; allí viven unos dioses que se llaman Tlaloque, los cuales se 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, bubosos y sarbosos, gotosos e hidrónicos. (Sahagún, 2006: 200).

Hoy existen diversas versiones donde se relata a La Malinche como una mujer que vive en la montaña, la montaña misma es la diosa, pero también la identifican como una mujer serpiente, o como a una sirena, y los pueblos que viven en sus faldas, siguen rindiéndole culto, llevándole ofrendas para pedirle lluvia. De esta manera, tiene mucha importancia para los habitantes de todas las comunidades que le rodean. Así por ejemplo tenemos que a Malinche se le identifica como una mujer serpiente como se aprecia en el siguiente relato:

M4

...ompa ahmo quihtoa tlen nono, amitla quihtoa, –mocualani, cualani– aja por qué mocualani in Malintzin, porque yoltoc, que es una muchacha, tleca ce cualli ichpocahua trenzona. Oquili ce piltontli nechmemez, nechpanolti den atl, huan toz pero nechmemez, pero ihquin, timocanaztlachiliz ahmo zan ihquin nechhuicacaz nechpanoltiz den atl, huan nechmeme. Non conetl yomopacti ichpocahua, itrenza mopacti ichpocahua. Nechmeme huan nechpanolti ihuan non conetl yocmeme *in Malintzin ichpocahua, cualli ichpocahua yocmeme huan tlica ihcon oquichi ¡hay Jesús una víborota! ¡Que es que lo tiró!, chapani, yocmahtic, pero la víbora, La Malinche es una víbora, que es que esa trenza es la víbora, pero hasta así, (señala con las manos, el tamaño de la víbora), y ya lo está cargando, yeca yomemehtoc, ocmahitic in conetl.*

Conchapani huan yocholo, –y tlen ocpaño in telpoch–, pues quien sabe creo que omic, –omic–, creo que omic, omic. Ocmeme in Malintzin, buena muchacha ocmeme, cuacualtzin zoatl can itrenza y que trenza es la víbora y lo cargo y le dijo, le dijo quien sabe. No hubiera hecho así, quien sabes qué cosa iba a pasar, pero si lo divisó y ya lo está

cargando, pero grande, esas son sus trenzas La Malinche que cuando van a pedir el agua, veste de que lo atajan, yahue quintlanitihue in atl ese quiahtlazqueh, tiemperos, como se dice, pero en mexicano quiahtlazqueh intlacatzitzi así lo ataja (señala con las manos) cuando graniza, lo desbarata por Puebla, lo manda el granizo, lo reparte, tlatquiahtlaza los señores y rezan, no como quiera rezan, rezaroa y lo aparta el agua, repartaroa, y, este, *cuando no llueve, ahmo quiahui yahue quitlanitihue in atl ompa can Malintzin hasta ompa yahue tlacatl, casi altar, huan ompa yahue huan huican icuetzi, huica icuetzi, iropa, ireboso huica xochitl, xochitl, este cera, mantel huan ompa acitihue tlamana ompa, no lo ve La Malinche pero ompa tlamana huan ompa rezaroa huan quintlanilia in atl: yotonhualaqueh Malintzin otiquintlanico ticnequi puro agua ahmo ticnequi tetl, tetl es in tzitzihuitl, ahmo ticnequi in tetl, ahmo ticnequi, este ese lo desbarata, veste, la milpa –mixcoatl– el mixcoatl, mixcoatl no es –ehcacatl– ehcacatl, ese ehcacatl este, mopiloa non víbora y lo voltea su cola y por eso la milpa, todo, y de ese tengo yo en mi cabeza...*

...que es que puros hombres, puros hombres van, puros hombres van a pedir agua, de cuando no llueve y aquí las milpa ya se seca, entonces ya van esos señores tiemperos que les dicen, que se dice en mexicano quiahtlazqueh yahue in quiahtlazqueh se juntan cada barrio, se va un grupo, pues iban andando, pobres, ya van cargando la ropa de la Malinche su reboso, su falda, quien sabe qué cosa, su mantacueitl... (Fidencia Corona Tlacomulco, 80 años, radica en el barrio de San Pedro, San Pablo del Monte).

M5 (Traducción)

... allá no dice qué es eso, nada dice, –se enoja, enoja– aja por qué se enoja Malintzin, porque está viva, que es una muchacha, porque es una muchacha bonita, trenzona. Le dijo a un muchacho cárgame, pásame del agua, y tos, pero cárgame, pero así, no veas de reajo, no voltees a ver, (viendo hacia la oreja), nada más así llévame, pásame del agua, y cárgame. Ese niño ya le gustó a la muchacha, su trenza le gustó de la muchacha. Cárgame y pásame y ese niño ya carga a la joven Malintzin, buena muchacha ya cargó, y por qué así lo hizo ¡Hay Jesús una víborota! ¡Qué es que lo tiró!, lo arrojó, ya lo asustó, pero la víbora, La Malinche es una víbora, que es que esa trenza es la víbora, pero hasta así, (señala con las manos el tamaño de la víbora), y ya lo está cargando, ya lo está cargando, lo asustó el niño.

La arrojó y huyó, –y qué le paso al joven–, pues quien sabe creo murió, –murió–, creo que murió, murió. Cargó a la Malintzin, buena muchacha cargó, muy bonita mujer con su

trenza y qué trenza es la víbora y lo cargó y le dijo, le dijo, quien sabe. No hubiera hecho así, quién sabe qué cosa iba a pasar, pero si lo divisó, y ya lo está cargando, pero grande, esas son sus trenzas La Malinche, que cuando van a pedir el agua, ve usted que lo atajan, van a pedirle el agua, ese quiahtlazqueh, tiemperos, como se dice, pero en mexicano quiahtlazqueh, los señores así lo atajan (señala con las manos) cuando graniza, lo desbarata por Puebla, lo manda el granizo, lo reparte, lo arrojan la lluvia los señores y rezan, no como quiera rezan, rezan y lo aparta el agua, reparten, y este cuando no llueve, no llueve van a solicitar el agua allá con Malintzin hasta allá van los señores, casi altar, y allá van y llevan su falda, llevan su falda, su ropa, su reboso, llevan flor, flor, este, cera, mantel y allá van a llegar a ofrendar allá, no lo ve La Malinche, pero allá ofrendan y allá rezan y le piden el agua: ya venimos Malintzin, te venimos a pedir, que necesitamos pura agua, no queremos piedra, piedra es el granizo, no queremos piedra, no queremos, este ese lo desbarata, ve usted la milpa –mixcoatl– el mixcoatl, mixcoatl no es –ehcacatl– ehcacatl, ese ehcacatl, este, se amarra esa víbora, y lo voltea su cola, y por eso (tira) la milpa, todo, y de este tengo yo en mi cabeza....

... que es que puros hombres, puros hombres van, puros hombres van a pedir agua, de cuando no llueve y aquí las milpas ya se secan, entonces ya van esos señores tiemperos, que les dicen, que se dice en mexicano quiahtlazqueh van los quiahtlazqueh se juntan cada barrio, se va un grupo, pues iban andando, pobres, ya van cargando la ropa de la Malinche su reboso, su falda, quien sabe qué cosa, su falda de manta...

(Traducción: Fabiola Carrillo Tieco).

En el relato anterior es notoria la identificación de Malintzin con una mujer serpiente, en otras ocasiones se le relaciona con una sirena, la cual baja de la montaña para apoderarse de los hombres. A este respecto, en un artículo de Francisco Rivas Castro (2009) se presenta la propuesta de Carmen Aguilera, quien identifica la imagen de la *Cihuacoatl* en el *Códice de Huamantla* y refiere que tanto para los nahuas como para los otomíes es conocida como una mujer serpiente, quien es muy venerada en la zona. De esta manera, se relaciona con los relatos que nos describen a Malintzin como una mujer

serpiente, muy probablemente es una asociación con *Cihuacoatl* y con la misma *Toci*, patrona de los temazcales, (no olvidemos que éstos son de uso generalizado en la región).

Cihuacoatl significa literalmente: “mujer serpiente”, es uno de los nombres relacionados con la diosa de la tierra, que se adoraban en la época del Posclásico (1200-1521 d.n.e.) en el altiplano central de México. A *Cihuacoatl* también se le conocía como *Teteo-Inan* “la madre de los dioses”; *Toci*, “nuestra abuela”, *Tlazolteotl* “diosa que limpia de basura”, y como *Ilamatecuhtli* “señora-anciana”. Como *Toci*, era la diosa patrona de los temazcales (antiguos baños de vapor), también llamada *Temazcalteci*. (Rivas, Castro, 2009: 18).

Torquemada (1969) por su parte habla sobre la llamada diosa *Cihuacohuatl* que también era conocida como *Quilaztli*:

Una de las diosas, de que estos naturales de esta Nueva España, hacían mucho caudal, era Cihuacohuatl, que quiere decir: La Mujer Culebra; y decían, que paría siempre gemelos, o crías de dos, en dos. Esta mujer, o diosa (...), según la etimología de este nombre, dice, el Padre Fray Bernardino de Sahagún, fue la primera mujer del mundo, madre de todo género humano; (...). Esta diosa dicen, que aparecía muchas veces, con una cunilla acuestas, (que ellos llaman cozolli) como quien llevaba su niño, o hijo a las espaldas, ya parecía vestida de blanco; y cuando así aparecía, teníanlo por muy mal agüero los que la veían, y de noche oían dar voces, y llorar y lo mismo tenían los que la oían. (Torquemada, 1969: 61. Tomo II).

Así en el relato, náhuatl-español, encontramos que Malintzin es una gran víbora, quien primero se le describe como una muchacha muy bonita, trenzona, quien pidió a un joven que la ayudara a pasar el agua, le pidió que la cargara, pero lo que en realidad estaba cargando era una serpiente, le pidió también, que no volteara a verla y como el joven lo hizo, éste murió. Es la mujer serpiente la que se apodera de los hombres para llevárselos a su casa. Vemos entonces que Matlalcueitl tiene relación con Cihuacoatl e incluso con la

misma Toci y Quilaztli. En este relato también se menciona que son los hombres los encargados de ir a solicitar el agua, es decir, son los que prefieren la deidad.

Pasamos a otro punto de análisis el que nos refiere a la identidad, es decir, la filiación que establecen los pobladores que viven en sus faldas, la afinidad que sienten hacia la montaña, ya que es la que los cuida, la que les provee de lluvia, de la abundancia de sus sembradíos, es la sustentadora. Por eso sus habitantes le tienen respeto, la veneran, la procuran llevándole ofrendas. Esta convivencia se ha dado a través de milenios, de siglos, y continúa hasta hoy día.

En este sentido, como parte del análisis de nuestros relatos se considera que fue a partir del siglo XVI que comenzó a gestarse un proceso de identificación respecto al personaje histórico doña Marina o Malintzin con el de la montaña, siendo en la actualidad un personaje mítico e histórico, una figura esencial.

Tenemos entonces que el papel que desempeñó Marina o Malintzin, quien sirvió de intérprete a Cortés, (al igual que los tlaxcaltecas), fue de sumo valor para llevar a cabo la conquista. Y sería de mucha relevancia, saber por qué su nombre y quizá hasta su imagen se traslada a la de la montaña, al igual que comprender cómo es que se convirtió en parte integral de la identidad que se tiene en Tlaxcala.

El segundo personaje esencial en esa conquista de la información es una mujer, a quien los indios llaman Malintzin y los españoles doña Marina, sin que sepamos cuál de esos dos nombres es deformación del otro. La forma que se le da con más frecuencia es la de Malinche. Los españoles la reciben como regalo, en uno de los primeros encuentros. Sus dotes para las lenguas son evidentes, y poco después aprende el español, lo que la vuelve aún más útil. Podemos imaginar que siente cierto rencor frente a su pueblo de origen, o frente a algunos de sus representantes; sea como fuere, elige resueltamente el lado de los conquistadores. (Todorov, Tzvetan, 1995:108)

Gordon Brotherston, Georges Baudot al igual que Todorov Tzvetan abordan de manera más puntual los aspectos que van a definir al personaje histórico y reconocen el valor fundamental que tuvo Malinche como mediadora en el proceso de Conquista. Lo único que concede el Conquistador es una alusión pasajera a la situación de intermediario obligado que cumplía Malintzin al organizarse las conversaciones políticas con las autoridades amerindias que les salían al paso. Y esto con el calificativo bastante anodino de “nuestra lengua” o de la “lengua”. (Baudot, 1994: 50).

Cortés la considera una aliada indispensable, y esto se ve en la importancia que otorga a su intimidad física con ella. Deduce que esta relación tiene una explicación más estratégica y militar que sentimental: gracias a ella, La Malinche puede asumir su papel esencial. Incluso después de la caída de México, sigue siendo igualmente apreciada: "Cortés, sin ella, no podía entender a los indios". (Todorov, Tzvetan, 1995:109). Ella va a ser, según Cortés, quien distribuya el discurso, quien lleve el reparto político y verbal, lo cual requiere de una situación central. (Baudot, 1994: 50).

Por otra parte, Federico Navarrete (2008), intenta comprender el papel que juega el personaje de Marina o Malintzin o Malinche, en la narración visual de la conquista de México realizada por historiadores y artistas tlaxcaltecas en el *Lienzo de Tlaxcala* en la segunda mitad del siglo XVI. Así la hipótesis que plantea en su análisis es muy interesante:

La Malinche fungía como una representación simbólica de la propia Tlaxcala y que su papel de mediadora entre los españoles y los indígenas se consideraba equivalente al que jugó este *altépetl*, o ciudad-estado; al mismo tiempo, la figura de esta mujer se identificó con la Virgen María y esta figura divina con la propia Tlaxcala, relación que es encarnada en la figura de la Virgen de la Asunción, patrona de esta provincia, y también en la montaña sagrada que domina su territorio, conocida hasta el día de hoy como La Malinche. (Navarrete, Linares, 2008: 288-310).

De esta manera, Brotherston en su trabajo *La Malintzin de los códices*, (1994), agrega que en cuanto a los documentos producidos por los que decidieron combatir el poder mexica, con la ayuda de Cortés, Malintzin se presenta universalmente bajo una luz mucho más favorable. Aun los hechos que cuentan diferente algo de los de la versión mexica. Los textos de Totonacapan y Tlaxcala ponen énfasis en los primeros encuentros con Malintzin y Cortés, un proceso que Tenochtitlán no pudo observar sólo de lejos, por medio de sus emisarios. Siempre se caracteriza como apacible, aunque no lo fuera, la entrada de los dos, y se hace de Malintzin una principal conversa que por su misma presencia confirma la viabilidad de las nuevas reglas del juego. (Brotherston, 1994: 17).

Si consideramos la ayuda brindada a los españoles por los tlaxcaltecas al igual que Malintzin, y que además juntos fueron los primeros conversos al catolicismo, notamos con toda claridad el lazo que van a establecer con los españoles desde un primer momento, y de lo que buscaba cada uno al brindar tal ayuda. Ahora bien, todo lo anterior forma parte de la configuración de ideas de la nobleza tlaxcalteca a través de pictografías y otros escritos, pero que se puede decir del pueblo que no eran parte de esta nobleza, de lo no escrito, de lo oral, para poder tener otra visión de las cosas.

Así encontramos en nuestros relatos que a la montaña se le considera como un ente vivo muypreciado, representativo de todo el territorio de Tlaxcala, que porta todo un simbolismo, que remite a su valoración con el personaje femenino de doña Marina, asimismo como con la de la antigua diosa Matlalcueye, diosa de la lluvia, para los tlaxcaltecas, se le describe como una mujer bella, trezona, de cabello negro, a la que se le ofrenda aretes, ropa y reboso, esto nos acerca a lo que López Austin (1989), expone en *Hombre-dios*, en un tipo de relación entre el personaje histórico y el personaje mítico.

Si bien, la diosa Matlalcueye adorada por los tlaxcaltecas tiene desde época prehispánica un simbolismo idealizado en un ente, idealizado en una montaña, finalmente la figura o imagen de la mujer, la del personaje histórico, “real” que fue Marina, fue trasladada, en algún momento, a la de la montaña y hasta en el de la diosa. Esto pudo suceder por la forma en que erapreciada o vista, era una aliada más a la causa de los tlaxcaltecas. Cabe decir, también, que tanto Marina al igual que la diosa Chalchiuhtlicue tenía como fecha calendárica 8-Malinalli, una coincidencia más que pudo ser lo que la relacionara con la montaña y con la diosa Matlalcueye.

De esta forma, la montaña es estimada, y toma parte de la mentalidad de los habitantes, quienes tienen una reminiscencia hacia un pasado prehispánico, y que trasladan a su presente. Todavía la ven como una mujer que se encuentra, que anda por el pueblo y como montaña con la cual se identifican e identifican sus comunidades. Es un espacio sacralizado. Aunque el tema da para más lo dejaremos así por el momento, pues bien lo que se trató de hacer es dar un acercamiento desde la perspectiva de la tradición oral. Es así como se estaría hablando entonces de que a lo largo de los siglos y milenios los tlaxcaltecas han mantenido una serie de simbolismos relacionados con una identidad perene hacia la montaña.

Como se da cuenta, los relatos son extensos pero muy interesantes, en ellos se abordan varios aspectos que remiten a la deidad del agua, *Matlalcueitl*, pero también con Cihuacoatl, también nos remite a acciones que los pobladores ejecutan en la actualidad, como es el ofrendar y solicitar lluvia. De esta manera, los relatos nos permiten comprender un poco más de la memoria oral así como de la visión de los nahuas de estas comunidades.

Vemos entonces que los pueblos asentados en las faldas de La Malinche, tienen muy presente la imagen de la montaña como la de una mujer hermosa, como la de una

virgen o diosa que proporciona agua y vida; algunas personas también dicen que “a la montaña se le llama así en honor a doña Marina, la mujer que acompañó a Cortés, la que se bañó en una laguna de Tlaxcala”, la que forma parte de la identidad y ahora es el icono más representativo de Tlaxcala.

Conclusiones

En este trabajo se reúnen los resultados y reflexiones que se obtuvieron de la investigación respecto a la tradición oral de tres poblados de la región de La Malinche. Como primer punto se piensa que hace falta conocer y dar a conocer más sobre el análisis de relatos míticos de tradición oral, que son abundantes aún hoy día, no sólo del caso nahua, sino de otros pueblos actuales que habitan el área mesoamericana.

Sin duda el trabajo de recopilación de textos orales arrojó un mayor número de narraciones que por ahora no se estudian, pero que también son muestra de la existencia de una rica literatura oral. Pese a las dificultades y contratiempos durante el trabajo de campo y entrevistas se logró reunir el material necesario para analizar y reflexionar los tres relatos míticos seleccionados, específicamente sobre lo que éstos contienen.

Relatos que parten de la tradición oral centrándolos al tema de la mitología mesoamericana, ya que al momento de hacer las entrevistas se recopiló una variedad de historias, (cantos, leyendas, mitos, vivencias personales y chistes), de todo lo cual se consideraron únicamente tres relatos míticos con sus respectivas variantes, esto por su relación estrecha con otros textos, tanto escritos como orales, si bien en ellos se hicieron evidentes elementos de la religión mesoamericana y elementos de la religión católica, pero sobre todo se hizo evidente la conjunción de éstas antiguas tradiciones con una nueva, además de recalcar la vigencia y funcionalidad de esta oralidad en la vida actual de los poblados.

Es indudable que los relatos míticos muestran una riqueza enorme, de la cual hay mucho que explotar, por ejemplo, cuando se habla de aspectos como: la presencia de nociones o categorías que hacen alusión a tiempos y espacios distintos, los personajes

involucrados y su relación con diversas deidades mesoamericanas, la correlación que establecen con otros mitos, incluso la parte lingüística (fonético, fonológico, sociolingüístico, pragmático y semántico), que no se trató en esta ocasión, en fin hay mucho por explorar y en este estudio se brinda un acercamiento.

La aproximación que se brindó con relación a la tradición oral es de base porque de ahí parte el aporte e importancia que tienen estos relatos en la vida cotidiana de las personas que habitan estos pueblos nahuas. Toda su oralidad está presente en cada una de las actividades que realizan, en ella están las raíces de su identidad, su visión del mundo que consciente o inconscientemente la reflejan en su comportamiento y en su convivencia con la montaña, así como con otros pueblos.

Su mundo, es un mundo sacralizado, la comida, el agua, el temazcal, la siembra, la cosecha, La Malinche misma, son expresiones vivas de una identidad cultural concebida desde hace siglos; verdad es que se incluyeron nuevos elementos a la hora de “convivir” éstas con las de los europeos, por lo que ahora es un mundo que se muestra con nuevos matices, pero conservando parte de su raíz.

De esta forma, vemos que a través de esta investigación se comprende de modo significativo la funcionalidad que ha tenido y tiene la tradición oral en el área mesoamericana. Para el caso de nuestras comunidades de estudios estas proyectan una visión de lo que son, de los elementos que los componen, que los hacen identificarse y definirse como nahuas: la imagen de La Malinche, la montaña, la diosa e incluso la mujer real e histórica, el uso del temazcal, las mujeres parturientas, la importancia de los santos que se vuelven protectores, así como el valor en uso de la lengua, entre otros elementos, son los que van a conjuntarse en la mentalidad y realidad de los habitantes.

Cuando se decidió trabajar con los tres relatos nunca se creyó que éstos se relacionarían de una u otra manera, lo crucial de los temas tratados, los pasajes, la relación que tienen Santiago, San Juan y La Malinche en las tramas, va a cristalizarse en el origen y uso de temazcal y de su relación con las deidades pluviales, la imagen de un dios traspasado a la de un santo, un simbolismo religioso que se ve reflejado en los usos y costumbres, la forma en que ritualizan el agua, la montaña, la tierra; todo esto y más es lo que nos permiten entender la cosmovisión de las gentes de estos tres poblados, nos hacen percibir una forma distinta de entender la relación de los habitantes con su medio, la naturaleza, y entre sus miembros.

Así encontramos también algunas experiencias personales, que refieren hechos generalmente relacionados con seres o sucesos sobrenaturales, que se dice le ocurrieron ya sea a la persona que los narra o a una tercera persona en quien el narrador confía totalmente. A través de estos sucesos se presenta en forma clara un panorama de ciertas creencias y de la forma en que son manejadas por las personas del grupo. Cuando se dice por ejemplo: “tú eres como el Juanito, nada más duermes”, “a mí me dieron el don de ser partera”, “cuando se va a La Malinche hay que tenerle respeto”, “hay que perdonar a las que se embarazan” o “no hay que matar a los niños”.

En este sentido, es importante comprender las producciones culturales de los pueblos, las cuales se dan como resultado de los procesos de interacción cultural, simbólica natural y social entre ellos. Así también como el contacto con el exterior, las relaciones de convivencia con otros modos de pensar por parte de los migrantes que arriban a la zona de estudio, va cambiando la dinámica no sólo de los habitantes, sino que además se incluyen los cambios que sufre la lengua y la memoria oral.

Como miembro de las comunidades de estudio resulta curioso describir la carga simbólica que juega en nuestra vida cotidiana la imagen de la montaña, el uso del temazcal, las siembras, las lluvias y todo el medio natural que nos rodea. Aunque ya no estamos en el periodo prehispánico o colonial, aún hoy en día la gran mayoría de los habitantes seguimos viendo a la montaña como la mujer protectora del territorio.

Puede decirse también que por medio de la asimilación de esta narrativa se ha creado una identificación con la montaña La Malinche, símbolo clave para las poblaciones, así es como, Malintzin puede tener un significado para los habitantes tanto indígenas como mestizos. Vemos cómo a través de esta oralidad la identidad ésta siempre en construcción. Así la identidad es una construcción que se relata.

En definitiva, la tradición oral de los abuelos de las comunidades de estudio es un caudal de la memoria viviente de toda la región de La Malinche, el cual circula en la dinámica social, transmitiéndose a través del tiempo de un grupo a otro y guardando en la memoria el patrimonio universal legado por los ancestros.

Es claro que los tres relatos con sus respectivas versiones se arraigan en un pasado prehispánico, con inserción de elementos modernos identificados con lo contemporáneo, ya que las nuevas generaciones son las que forman o crean relatos con nuevos elementos para tratar de explicar vivencias actuales, es decir, que la funcionalidad de los relatos orales se adapta, cambia de acuerdo a las necesidades del grupo que los transmite.

Algo que se destacó en los relatos fue que con frecuencia el narrador hacía referencia sobre de dónde había obtenido la historia por ejemplo decía: "Esta es historia me la contó mi mamá, me la contó mi padre, porque mi padre, la escuché de mi abuelo y porque a mi abuelo se la contó mi bisabuelo". Con estas fórmulas los narradores están dando a conocer la cadena de transmisión de la que depende su discurso, cadena que es

fundamental para algunas comunidades, en las cuales lo importante es el vínculo del hombre con la palabra y con la memoria colectiva.

En este rito la palabra usada, la palabra que cuenta, transforma la necesidad de memoria (la necesidad de saber más sobre los orígenes, sobre la vida, sobre la naturaleza, sobre el origen de éste o aquél oficio, sobre los sucesos del pasado, etc.), en deseo de memoria que desafíe la experiencia inmediata.

El papel protagónico de nuestros personajes se muestra ante nosotros de manera clara, cuando se cuenta que San Juan se quedó dormido y San Pedro y San Pablo (santos muy venerados en las comunidades de estudio) son los encargados de decirle que ya pasó su fiesta. Qué decir de la celebración a Juana “el temazcal”, que se relaciona estrechamente con Toci y Matlalcueye, la montaña disfrazada de mujer o serpiente que es la que da vida, agua e identidad. La relevancia que tiene el nacimiento del señor Santiago nos remite al antiguo mito del nacimiento del Sol y nos muestra el oficio que tienen las diosas terrestres y acuáticas, ser madres de los dioses, creadoras, sustentadoras.

Sin duda aún hay mucho todavía por hacer y poder descubrir, y de esta manera proporcionar una nueva forma de ver y de interpretar el mundo, desde la visión muy particular de un pueblo como es el nahua y en este sentido mesoamericano.

Como pudimos dar cuenta, los santos son figuras importantes para muchos mexicanos. Son los patronos y los guardianes de los pueblos y los que, en la imaginación popular, prodigan infinidad de milagros y resuelven las dificultades de la vida diaria, es por ello su importancia y la necesidad de venerarlos.

Es fundamental decir que el trabajo pone de manifiesto la pervivencia en el tiempo de una antigua mitología entre los nahuas contemporáneos, conservada en su tradición oral encontrada aún en lengua náhuatl, como fueron recopilados algunos textos orales, empero

en otros relatos, la conjugación de los idiomas, náhuatl y español, brindan una perspectiva nueva de la literatura oral, con miras a descubrir pensamientos diversos, nuevas formas de interpretar el mundo, de interpretar a los pueblos de Mesoamérica.

Referencias Bibliográficas

Entrevistados

- Sra. Margarita Flores Pérez, 62 años, originaria de San Isidro Buensuceso.
- Sr. Sebastián Sánchez Marcial, 63 años, originario de San Isidro Buensuceso.
- Sra. Francisca Zahuantitla Yehuala, 93 años, originaria de El Cristo, San Pablo del Monte.
- Sra. Cecilia Claudia Tieco Capilla, 49 años, originaria de San Nicolás, San Pablo del Monte.
- Sr. Alejandro Tlapanco Sabinal, 63 años, originario de Santiago, San Pablo del Monte.
- Sra. Guadalupe García Luna, 50 años, originaria de San Miguel Canoa
- Sra. Martina Tlacomulco Hules, 87 años, originaria de El Cristo, San Pablo del Monte.
- Sra. Cruz Acocal Roque, 67 años, originaria de San Sebastián, San Pablo del Monte.
- Sra. Fidencia Corona Tlacomulco, 80 años, originaria de San Pedro, San Pablo del Monte.
- Sra. Candida Manzano Monarca, 67 años, originaria de San Miguel Canoa
- Sr. Feliciano Sánchez Flores, 33 años, originario de San Isidro Buensuceso.

Referencias Bibliográficas

- Acocal, M. S. (2006). *Espacios sagrados y rituales agrarios entre los nahuas de San Isidro Buen Suceso*. (Tesis de licenciatura en Antropología). México: BUAP.
- Adolfo, V. J. (1999) *Literaturas indígenas de América. Introducción a su estudio*. España: Azul Editorial.
- Alejos, G. J. (2009). "Identidad cultural y tradición oral en Mesoamérica" en Curcó, Carmen y Ecurdia, Maite, (Compiladoras). *Discurso, identidad y cultura: perspectivas filosóficas y discursivas*. (pp. 141-163). México: UNAM, IIF.
- Báez-Jorge, F. (2000). Los oficios de las diosas. (Dialéctica de la religiosidad popular en los grupos indios de México). México: Universidad Veracruzana.

Broda, J. (2001). "Ritos mexicas en los cerros de la cuenca: los sacrificios de niños" en *La montaña en el paisaje ritual*. (pp. 295-317). México: Conaculta, INAH.

Campos, M. A. (2007). *Lo que de Santiago se sigue contando. Leyendas del apóstol Santiago en México*. México: Colegio de Jalisco.

Campos, J. (1982). *La herencia obstinada. Análisis de cuentos nahuas*. México: Fondo de Cultura Económica.

Caso, A. (2009). *El pueblo del sol*. México: Fondo de Cultura Económica.

Castro, P. F. y Tucker T. M. (2009). *Matlalcuéytl: visiones plurales sobre cultura, ambiente y desarrollo. Tomos I y II*. México: El Colegio de Tlaxcala, A.C.

Carrillo, T. F. (2012) *San Pablo del Monte Cuauhtotoatla, una historia a través de los estratos de la toponimia náhuatl*. México: CONACULTA, ITC.

Carrillo V. G. (1993). *Reseña monográfica de las juntas auxiliares del municipio de Puebla*, México, H. Ayuntamiento de Puebla.

Cerezo, B. A., García R. R. (2003). *Canoa un pueblo al pie de la montaña. Estudio de comunidad*. México: BUAP.

Contel, J. (Marzo- abril 2009). "Los dioses de la lluvia en Mesoamérica" en *Arqueología mexicana. Dioses de la lluvia*. Vol. XVI (96), 20-25.

Charles G. (abril- junio 1954). "Significación de la historia tlaxcalteca en el siglo XVI", en *Historia Mexicana*. Vol.3 (4), 592-599.

Chávez, M. E. y Origoza, H. C. (2002). *Recopilación y estudio de relatos de San Pablo del Monte Tlaxcala*. (Tesis de licenciatura en Lingüística y literatura hispánica). México: BUAP.

Díaz del Castillo, B. (2013). *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*. México: Editorial Porrúa.

Durán, F. D. (2006). *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de la Tierra firme*. México: Editorial Porrúa.

Fagetti, A. (septiembre-diciembre 2003). "El nacimiento de Huitzilopochtli-Santiago: un mito mexicana en la tradición oral de San Miguel Acuexcomac". *Cuicuilco. Revista de la ENAH*. Vol. 10 (29), 183-195.

Feijóo, S. (2010). *Mitología Americana. Mitos y leyendas del Nuevo Mundo*. Edición de Samuel Feijóo. España. Ediciones Siruela.

Franco, F. (1976). *Indonimia geográfica del Estado de Puebla*. México: Gobierno del Estado de Puebla.

Franco, Pellotier, V.M. (2011). *Oralidad y ritual matrimonial entre los amuzgos de Oaxaca*. México: Universidad Autónoma Metropolitana, CIESAS.

Galán, T. M. (septiembre-diciembre 2000). "La tradición oral, un viejo sistema de comunicación". *Antropológicas* 17, 18-22.

Galindo, C. J. (Semestre de 2000). "Oralidad y cultura. La comunicación y la historia como cosmovisiones y prácticas divergentes". Universidad de Colima (México): Red de comunicación compleja. *ÁMBITOS*. 5 (2), 51-60

Garibay, A. M. (2000). *Historia de la literatura náhuatl*. Prologó de Miguel León-Portilla. México: Porrúa.

_____ (2001). *Panorama literario de los pueblos nahuas*. México: Porrúa.

Garrido, C. G. (2015). *Mitos y cuentos del Totonacapan y de la Huasteca Poblana. En náhuatl, tepehua, otomí y español*. México: CDI.

González, C. P. (1977). *Estudios de lingüística y filología nahuas*. Edición y estudio introductorio de Ascensión H. de León-Portilla. México: UNAM.

_____ (2001). *Cuentos Indígenas*. México: UNAM.

Guilhem, O. (Marzo- abril 2009). “Tláloc, el antiguo dios de la lluvia y de la Tierra en el centro de México” en *Arqueología mexicana. Dioses de la lluvia*. Vol. XVI, (96), 40-43.

Gutiérrez E. M. (1988). *Mito y ritual en América*. México: Alhanbra.

Glantz, M. (1994). *La Malinche, sus padres y sus hijos*. México: Facultad de Filosofía y Letras, UNAM.

Graulich, M. (1990). *Mitos y rituales del México antiguo*. Madrid, España. Colegio universitario de Ediciones Istmo.

Hill, J. H. y Hill, K. C. (1999). *Hablando mexicano la dinámica de una lengua sincrética en el centro de México*. México: CIESAS. INI.

Hollenbach, E. E. de, (1977). “La creación del Sol y de la Luna. Cuatro versiones en el trique de Copalan. El origen del sol y de la luna” en *Tlalocan*, vol. 7, pp. 123-170.

Horcasitas, F. (1978). “La narrativa oral náhuatl” en *Estudios de Cultura Náhuatl Vol. 13*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas. Pp. 178-209.

Ichon, A. (1990). *La religión de los totonacas de la sierra*. México. Instituto Nacional Indigenista.

INEGI, (2014). Catálogo de claves de entidades federativas, municipios y localidades.

Johansson, P. (1993). *La palabra de los aztecas*. México: Editorial Trillas.

Johansson, P. (2004). *Machiotlahtolli. La palabra modelo. Dichos y refranes de los antiguos nahuas*. México: McGraw-Hill. Interamericana.

Johansson, P. (primavera-otoño, 2005). “El sentido y los sentidos en la oralidad náhuatl prehispánica”. *Acta Poética* 26 (1-2), 515-546.

León-Portilla, M. (1986). “Yancuic tlahtolli: La nueva palabra una antología de la literatura náhuatl contemporánea”, en *Estudios de Cultura Náhuatl. Vol. 18*, 123-169.

_____ (1989). “Yancuic tlahtolli: La nueva palabra una antología de la literatura náhuatl contemporánea (segunda parte)” en *Estudios de Cultura Náhuatl. Vol. 19*, 361-405.

León-Portilla, M. (1990). “Yancuic tlahtolli: La nueva palabra una antología de la literatura náhuatl contemporánea (tercera parte)”, en *Estudios de Cultura Náhuatl. Vol.20*, 311-359

León-Portilla, M. (1992). *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*. México: Fondo de Cultura Económica, SEP.

_____. (Noviembre 2008). “El destino de las literaturas amerindias”, en *Nuni, Granos de Maíz. Espacio para la Diversidad Lingüística y Cultural*. VI, (16), 6-15.

Lockhart, J. (1999). *Los nahuas después de la conquista. Historia social y cultural de los indios del México central, del siglo XVI al XVIII*. México: Fondo de Cultura Económica.

López-Austin, A. (2006). *Los mitos del Tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana*. México: Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM.

López-Austin, A. (1989). *Hombre-dios religión y política en el mundo náhuatl*. México: UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas.

López-Austin, A. (2011). *Tamoanchan y Tlalocan*. México: Fondo de Cultura Económica.

López-Austin, A. (2012). *El conejo en la cara de la luna. Ensayos sobre la mitología de la tradición mesoamericana*. México: Ediciones Era. INAH.

Los Municipios de Tlaxcala. (1998). Colección: Enciclopedia de los Municipios de México. México: Secretaría del Estado de Tlaxcala.

Luna, R. J. (2007). *Nahuas de Tlaxcala. Pueblos indígenas del México Contemporáneo*. México: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblo Indígenas.

Margery, P.E. (1997). *El mito del diluvio en la tradición oral indoamericana*. Ecuador: Universidad de Costa Rica. Abya- Yala.

Martínez, G. R. y Lugo, S. F. (2005). “Juan oso y la paradoja del sincretismo en Mesoamérica” en *Anales de Antropología*. Vol. 39-II, (pp. 231-253). México: UNAM, IIA.

Méndez, J. A. (2012). *La música de San Miguel Canoa, La Resurrección Tepetitla y San Isidro Buensuceso. Características y función social en tres comunidades nahuas de la Malinche 1950- 1990*. (Tesis de licenciatura Historia). México: BUAP.

Mendiola, A. M. (1997). *Descripción en bosquejo de la imperial cesárea muy noble y muy leal ciudad de Puebla de los ángeles*. México: BUAP. Dirección de Fomento Editorial.

Montemayor, A. C. (1998). *Arte y Trama en el cuento indígena*. México: Fondo de Cultura Económica.

Montemayor, A. C. (1993). *Situación y perspectivas de la literatura en lenguas indígenas*. México: CONACULTA.

_____. (2004). *La voz profunda. Antología de la literatura mexicana en lenguas indígenas*. México, D.F.: Joaquín Mortiz.

Montero. G. A. (2012). *Matlalcueye. El volcán del alma tlaxcalteca*. México: Gobierno del Estado de Tlaxcala.

Motolinía, F. T. (1979). *Historia de los Indios de la Nueva España*. México: Porrúa.

Navarrete, L. F. (2008). “La Malinche, la Virgen y la montaña: el juego de la identidad en los códices tlaxcaltecas”, en *Revista Historia*, vol.26, (2), 288-310.

Nutini H. G. e Isaac B. L. (1989). *Los Pueblos de Habla Náhuatl de la Región de Tlaxcala y Puebla*. México: Dirección General de Publicaciones del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. Instituto Nacional Indigenista.

Ong, W.J. (1987). *Oralidad y escritura: tecnologías de la palabra*. México: Fondo de Cultura Económica.

Oropeza, E. M. (1998). *Juan Aktzín y el diluvio. Una aproximación estructural al mito totonaco*. México. Instituto Nacional Indigenista.

Ortiz, R. A. (2006). *Mitologías Amerindias*. Madrid. Enciclopedia Iberoamericana de Religiones. Editorial Trotta.

(1947). *Popol Vuh. Las antiguas historias del Quiche*, Adrian Recinos (ed. y trad.) México: FCE.

Reynoso, R. A. y Taller de Tradición oral del CEPEC. *El cielo estrellado de los mitos maseuales. La cosmovisión en la mitología de los nahuas de Cuetzalan, Puebla, en II volúmenes*. (2006). México: Universidad de Guadalajara.

Rivas, C. F. (2001). "El culto a las deidades del agua en el cerro y cañada de San Mateo Nopala, Naucalpan, Estado de México" en Broda, Johanna; Iwaniszewski, Stanislaw, (Compiladores). *La montaña en el paisaje ritual*. (pp. 269-239). México: Conaculta, INAH.

Rivas, C. F. (2009). "Percepción y representación de la Matlalcueye en el imaginario contemporáneo". *Matlalcuéyetl: visiones plurales sobre cultura, ambiente y desarrollo. Tomos II*. (pp.11-48). México: El Colegio de Tlaxcala, A.C.

Róbelo, C. (2001) *Diccionario de Mitología Nahoá*. Segunda edición facsimilar. México: Editorial Porrúa.

Romero, C. A. (1998). *Los temazcales de San Isidro Buen Suceso. Cultura, medicina y tradición de un pueblo tlaxcalteca*. México: Ediciones del Gobierno de Tlaxcala.

Sahagún, F. B. de (2006). *Historia general de las cosas de la Nueva España*. México: Porrúa.

Scheffler, L. (1982). *Cuentos y leyendas de México. Tradición oral de grupos indígenas y mestizos*. México: Biblioteca del oficial mexicano. Panorama.

Suárez, C. S. (2005). *El culto a los cerros y las deidades del agua en Cholula y la Matlalcueye*. (Tesis de Doctorado). México: Escuela Nacional de Antropología e Historia.

Siméon, R. (2004) *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*. México: Editores Siglo XXI.

Suescún C. Y. y Torres G.L. (Julio-diciembre 2008). “La oralidad presente en todas las épocas y en todas partes”. Cuadernos de Lingüística Hispánica, (12), 31-38.

Taggart, J. M. (1983). *Nahuat Myth and Social Structure*. Austin : University of Texas Press.

Taggart, J. M. (1988). “Asimilación de cuentos españoles en la tradición oral de los nahuas de México” en Gutiérrez Estévez, Manuel, (Compilador). *Mito y ritual en América*. (pp. 138-152). México: Alhanbra.

Tena, R. (2011). *Mitos e historias de los antiguos nahuas*. México: Conaculta, Cien de México.

Todorov, T. (1995). *La conquista de América. El problema del otro*. Traducción de Flora Botton Burlá. México: Editores Siglo XXI.

Torquemada, J. de. (1969). *Monarquía Indiana. De los veinte y un libros rituales y monarquía indiana, con el origen y guerras de los indios occidentales, de sus poblaciones, descubrimiento, conquista, conversión y otras cosas maravillosas de la misma tierra*. México: Editorial Porrúa

Weitlaner, J. R. (1977). *Relatos, mitos y leyendas de la Chinantla*. México: Instituto Nacional Indigenista.

Williams, G. R. (1972). *Mitos tepehuas*. México: SEP, Sepsetentas.

Páginas Web

<http://187.157.167.134/malinche.pdf>

Civallero, E. Aprender sin olvidar. Lineamientos de trabajo para la recuperación de tradición oral desde la biblioteca. Córdoba–Argentina: Universidad Nacional de Córdoba. Recuperado de www.bitacoradeunbibliotecario.blogspot.com

Montemayor, C. martes 6 de julio de 2004. México D.F. Recuperado de <http://www.jornada.unam.mx/2004/07/06/05aa1cul.php?origen=opinion.php&fly=1>

Navarrete, P. R. (2009). *Cuentos náhuatl de la Malintzin*. México: World Digital Copy. 1ª edición. Recuperado de <http://www4.nau.edu/seminario/>

<http://www.microrregiones.gob.mx/catloc/contenido.aspx?refnac=290250002>

Anexos

Anexo 1.

La historia del niño Santiago (HS1)

Ésta era una muchacha que era muy bonita, y que su papá no la dejaba tener novio, ni casarse, no la dejaba salir, y la muchacha se ponía triste. A todos sus pretendientes los corría; para que su hija no se casara, la encerró, y ya no la dejaba salir, solo se asomaba por una ventana. *Un día llegó a su ventana un pajarito, que cantaba muy bonito, la muchacha lo tomó y lo guardó entre su blusa, con él se fue a acostar y se quedó Dormida, cuando despertó, buscó al pajarito y ya no estaba, después se sintió embarazada.*

Sus papás se dieron cuenta de que estaba embarazada, no lo podían creer. Su papá la obligó a decirle quien la había embarazado, ella dijo que nadie, pero sus papás no le creyeron. Su papá la obligaba a decirle quien la había deshonrado. Por eso el abuelo no quería a su nieto, así que cuando nació lo tomó y lo fue a tirar al monte junto a un panal de abejas para que las abejas lo mataran, y no lo mataron, al contrario le estaban dando de comer, al otro día el abuelo fue a ver si ya se estaba muerto, se sorprendió cuando vio que no, que estaba vivo, entonces lo agarró otra vez y lo llevó al monte, junto a unos magueyes, para que se lo comieran los perros, y no lo comieron nada más lo olían, y fue a ver al otro día el abuelo y vio que no se lo comieron, entonces lo tomo otra vez y lo llevó al río para que allá se muriera, pero no se murió porque lo encontró un pescador, y se lo llevó a su casa. El abuelo regresó a ver si estaba, y ya no lo encontró, pensó que ya estaba muerto.

Llegando a su casa, el pescador y su esposa lo cuidaron, ellos lo crecieron. El niño creció muy rápido, en un mes ya estaba grande, y cuando ya estaba grande, ganaba mucho dinero y todo se lo daba a sus papás adoptivos, pues ellos eran muy pobres, pero se dio cuenta de que su mamá no sanaba y regresó por ella para curarla. La fue a buscar para curarla, pero los abuelos no creían quien eran el niño que estaban viendo, pues él les dijo – yo soy el niño que no querían y que fueron a tirar para que se muriera, y ahora vengo por mi madre, porque no ha sanado, nadie la ha bañado desde que yo nací–.

Llego y vio a su madre y le dijo que se levantará de la cama, ella le preguntó que quién era, y le dijo que él era su hijo. El abuelo le pedía perdón al niño, pero ya no los

perdonó, porque si los perdonaba su madre ya no iba a sanar, a los sirvientes les mandó a prender *el temazcal para que metieran a bañar a su mamá, entonces los abuelos los metieron al fuego, el abuelo en el tlexictle, y la abuela la quemaron por la parte de adelante del temazcal.* Para que su madre sanara los quemaron y metieron a bañar a su mamá.

Su mamá le decía que no hiciera eso, que los perdonará, pero el niño no quiso, para que ella se curara. Y ya la bañaron y sanó. Nada más con un solo baño se sanó. Una vez sana su mamá el niño le dijo que ya se iba, porque el vino sólo a un mandado y se tenía que ir, fue a buscar un caballo y ese niño llegó a donde vendían caballos, y compró un caballo blanco, era un caballo necio y si se domaba por él se lo regalaban y como así fue le regalaron el caballo, y fue a conseguir una espada y su sombrero y ya después se fue a despedir de su mamá. Su madre lloraba mucho porque no quería que se fuera. De consuelo le dijo que ella tendría más hijos, se despidió de sus padres adoptivos y de su madre, y se fue, pero primero se preparó con sus armas *Este niño se convirtió en Santiago Caballero, Santiago Apóstol.* (Cecilia Claudia Tieco Capilla, 49 años, ama de casa, originaria del barrio de San Nicolas, San Pablo del Monte.)

HS2

–Y cuándo es este del señor Santiago, 25 de julio, también llueve –. También llueve en veces y en veces no, pero ese, ese cuida los terrenos, motlapialia in seños Santiago campa calaquiz ce ichtequi lo corta el elote ahí esta y sale va corriendo, motlaloa in caballo ihuan ichtequi momahtia choloa ompa cacahtehua coxtal den yelotl, ompa cacahtehua huan tlamo quilpia ican, can tocmal ompa ihcon a lugar mehuaz ye cuicaz in coxtal yeyemohpili in señor Santiago ican tocmal yecmohpili ican tocmal huan mehua ahuil ahmo mehua ihuan yeca yotlenez pano ce gente den nehnemi con tlaca con tlali pues tlen ticchihua nican...

–Mi mamá me conto una historia, me dijo de que había un niño, este que nació de una muchacha–. Ahh, sí nació –y que se convirtió en el señor Santiago– No este, este se echo a perder la muchacha, onitlaco in ichpocahua huan oquipix nipiltzintli pipiltontzin el Santiagito nipipiltontzin entonces ye in huelito in huelita conchapanito nochi in atl nochi in río, den atl, ihuan yeca yechuica in río in cox ican ce caja, cox can catlen ican huan tonces ce tlacatzintli ompa hualiccatoc yotzacuili omozcalti in pipiltontzin huan después

otlactlahqueh nincastigo huelito huan huelita. Este tla quen omochi este in huelita mochin temazcatl campa ticalaqui den timotema huan huelito mochin inin tlecxitl campa tlahtla inon castigo opixqueh porque ahmo, ahmo tlazohtlazqueh iniixhuihuitzin, ixhuihuitzin pipiltontzin huan ye mochi santito señor Santiago bonito hasta de caballo y los huelitos no lo quisieron el bebé.

–Quenin in ichpocatl oquipix in señor Santiago.

No es su mamá, –aja pero cómo, cómo lo tuvo– pues sí, pues nació, otlacat normal otlacat, pues de por sí oquilpicqueh, –pues dice usted que nada más se echo a perder– aja pues oquilpicqueh, inantzin oquipilc, nada más in bebé occhapanito, ahmo tiquizcaltizqueh toxhua porque ahmo monamictic ichpocahua occhapanitihue itic in atl machuica, pero haber después se hicieron de baño. La abuelita de baño donde nos bañamos y entonces por eso nos persignamos nos metemos en el baño ya nos bañamos y el huelito el tecxitli campa tlahtla. El tecxitli el huelito.

– ¿Y por qué se hicieron?, ¿tllica? Y por eso castigo de que ahmo contlazohtlaqueh ixhuihuitzin pipiltotzin oquincacahuato itci in atl ese castigo tuvieron, se volvieron de baño. (Fidencia Corona Tlacomulco, 80 años, campesina, originaria de San Pablo del Monte).

HS3

Mire esa es la historia de una muchacha, la historia de una mucha porque no había baños y bueno esta hecho, señorita entonces se fue con un hombre, fue con un hombre entonces lo vio el ese muchacho estaba bien bonito aja pero lo fue a tirar en el agua para que se muriera. –La muchacha- la muchacha lo fue a tirar su hijo y su hijo se revivió. Cuando llego la hora, dice, le dice su, nadie lo vio pero ya cerca de aliviar, entonces logro aliviar dice pues mejor lo voy a tirar para que nadie se dé cuenta de que yo tuve un hijo. Lo fue a tirar. Aja, entonces lo fue a tirar –la muchacha–, aja.

Entonces llegó, le dice el señor mira, mira tú eres señora vas hacer la comida le dice, y no tenemos que nos vamos a comer, ayer comimos frijol, antier comimos sopa, sabe qué cosa nos vamos a comer

Dice la señora, dice pues mejor vete a buscar unos, unos patos, le dice su esposo de veras. Le dice si mejor vete a buscarla y ya cuando vienes y ya los hago. Le dice mientras muélaelo el chile, dice, sí, porque no tardo. Llegó allá, llegó y estaba moviendo un, un trapo –en el

agua— en el agua y eso qué cosa es, ese trapo, como extraño, dice ahorita voy, que se va, que lo agarra, que lo ve, es un bebé y entonces lo agarro y lo llevó, ya no lo llevó el pato, ya no lo llevó nada y dice mira porque ellos no tiene hijos.

Le dice su señora mira ya lo encontré un bebé y dice tráelo, ya no comieron, ya no, ya lo vieron el bebé con tantos gustos ya le fueron a comprar cosas ya, ya están haciendo de que, le dice cuídalo mucho el bebé, y dice sí, como si fuera mío. Creció lo mandaron a la escuela, mandaron al colegio y estudio el niño ya estaba grande. Le enseñó su papá de *trotista*, (trovista), de violinista. Sí. Los dos, el papá y el hijo, pero en ese caso porque hubo una fiesta entonces la muchacha como lo vio bien bonito el chamaco pues se enamoraba de él y entonces le dice, le dice su papá préstame tu hijo nada mas un baile le voy, voy a bailar con él porque me gusta un chingo.

Dice el chamaco, dice quieres bailar conmigo, pero mejor olvídale de mí, olvídale, yo no quiero bailar, me dirá que voy a bailar contigo. Dice no quieres, le dijo, no, y cálmate, cálmate por favor, y entonces ella no pensó de su cabeza, exigía, exigía hasta ya se a cabo la fiesta pero exige y quiere bailar hasta ya le fue a decir su papá préstame tu hijo voy bailar con él porque yo me gusta mucho. Le dice, dile porque yo no puedo obligar, que se enoja. Dice. Más, más estaba haciendo cosas la señora, estaba haciendo, le dice, no quieres bailar. Sí contigo quiero bailar, le dice, sí ahorita voy a salir, ahorita le voy a dar mi papá lo que tengo y ya van a saber la gente como eres, si quieres la verdad pues yo te lo voy a decir. Dice que mi verdad yo quiero bailar contigo, entonces ahí estaba su mamá y su papá y dice. Ustedes, todos como están vengan acá dice que estaba grande la casa, bueno el patio donde estaban y dice pues mira vas a bailar conmigo, sí, pues primero así hazlo de torito y luego ya vas a bailar conmigo le dice ahorita te voy a bendecir porque tú me fuiste a tirar —es su mamá, era su mamá—, esa era su mamá, le dice tu me fuiste a tirar en el río, mi papá me encontró, ora que quieres, quieres bailar conmigo, pues ora vas a bailar, también. Y lo pusieron de temazcal, él mismo. Le dice su papá, papá pues ora usted ya lo sabe quién es mi mamá. Es ella. Y ahorita usted me crió, pero ahorita voy a ir a la iglesia yo voy a ser santo, si se llama Santiago. —Aja— y eso de que se llama Santiago, sí.

—El señor Santiago— aja —es él— sí es él, el señor Santiago, es un güero. —aja—. Sí. —Entonces la muchacha se hizo temazcal de que se sentó—. Se hizo de temazcal, le dice híncale. Entonces se puso de torito ya le dice usted se llama Juana, ahora se va, vas a quedar así, va a

aliviar las personas, se van a meter en tu boca y tu cola le van a quemar. Y eso es lo que estamos haciendo. Pero no fue no mas así, porque fue de, por eso lo hicieron así.

–Pero ese niño cuando nació de quién, quién era su papá, no se sabe–. No se sabe.

–Nomás se embarazó– pero como vez si sabía el Diosito, pero no quiso decir. Sí. – Y no más se embarazó la muchacha–. Sí se embarazó.

–Entonces el que nació fue el señor Santiago–. Aja el señor Santiago. Sí

Y esa, esa historia también se lo contó su abuelita, sí todo me contaron, todo yo tengo mucho, muchos cuentos, pero se queda en mi cabeza.

–Y entonces se convirtió en temazcal– aja se convirtió en temazcal y como le dice: *Teh titecehuinani, titepahtiani*, así. Cuando se alivia pues nos cura, nos cura.

–Entonces como que también le dio el don para que nos curará, para que sanará. Sí.

–Oiga usted una pregunta, y entonces que tiene que ver San Juan Nacatetzin con el señor Santiago–. No tiene que ver. –Nada–. Nada, nada porque el Juan Nacatetzin es el que lo bautizó Jesús, sí, porque ya estaba San Juan Nacatetzin primero, si, después el Jesús, porque ese lo fue el que lo bautizó.

–Y por qué le dicen Nacatetzin– porque no tiene nada. –Aja, esta encuerado–. Esta encuerado, pero como le digo porque como él duerme se lo quitaba su ropa, bueno como nomás dormía así, entonces cuando se paro así le dicen San Juan Nacatetzin, pero sí, así esta, apoco no. –Sí–. Para que vean.

–Y entonces por eso los adornan los baños de temazcal– aja eso es lo que adorna porque de, porque el San Juanito es su día de santo, la Juana también, sí la Juana también.

Pues es, es día de San Juan, ella ya es Juana pero como es su día de santo San Juan entonces tiene que ver también ella. Sí.

–Y el 25 de julio cuando es el señor Santiago no hacen nada de fiesta–. No, no más elote los cortan como le digo los elotes los cortan y los ponen porque es el señor Santiago.

(Candida Manzano Monarca, 67 años, partera, originaria de San Miguel Canoa).

HS4

No, pues ese no, solamente del que es, es el único el que me la sé del que cuando llueve mucho es este el 25 de qué de, 25 de julio, es el 25 de julio señor Santiago, Santiago Caballero, del que llueve, pero se suelta el aguacero, como que se suelta y otra vez se pasa,

como que se suelta y otra vez se pasa, ese dicen que, este, bueno me dijo mi mamá que es este, así lo hace porque anda corriendo el señor Santiago con su caballo, en la milpa, es por eso lo tira mucho, este, la milpa, y como que se suelta y se pasa, y como que se suelta y se pasa, eso sí, también, eso sí lo escuche, me platico mi mamá, dice eso así lo hace Santiaguito, señor Santiago, —eso le contó su mamá— aja eso me contó mi mamá.
(Margarita Flores Pérez, 62 años, ama de casa, originaria de San Isidro Buensuceso).

Anexo 2.

SJ1

San Juan Ichcatzin, también conocido como San Juan Ichcatl o San Juan Cochpatl.

Axan señor San Juan, pero ahmo oquilnamic iilhui, huan tlamo techmictiaya de atl, oquilnamiquic ni iilhui, ahmo oquilnamic ni ilhui, tlamocho tecniactiaya de atl. Pero ahmo mocnamiquilia ni ilhuitzin in 24 de junio, tlamocnamiquilia ti polihuique. Miec atl mo cahcaha, mocnamiquilia ipan 28 huan 29 de junio.

Tlen ilhuitl ca, axan tolhui Pedro huan Pablo, tons ne' quema nolhui, yequi tiquilnamiqui. Yeca yo pano axan tehua tolhui, huan quezqui tonal yo pano. Axan ye ticate 29, macuilli tonal yo pano. Huan mocualanalti in señor San Juan, icmocuilia icaballo huan ce motlalocinemi, huan ye tlacacapaca quiahuitzintli. Tlacacapaca, tlatocloponi.

(Cecilia Claudia Tieco Capilla, 49 años, ama de casa, originaria del barrio de San Nicolas, San Pablo del Monte.)

SJ2

San Juanito

—Sí eso sí, eso sí lo sé porque viene de mis abuelitos, de mis padres, los escuchaba, lo comentaban como un especie de chiste. Cuando decían: —y yo cuándo es mi cumpleaños, cuándo es mi santo, decían mi santo, —uuhh tu eres como el San Juanito, ya se pasó, entonces dicen que se durmió y cuando llegó el 29 de junio echaban los cuetes, estaba lloviendo, o sea no, no llovía, estaban este echando cuentas y despertó él y le preguntó cuándo, qué, qué sucede, por qué echan cuentas por qué truenan los cuetes, a dice —

porque hoy es San Pablo, es la fiesta de San Pedro y San Pablo, es el santo de ellos—, y él pregunta —y yo cuándo es mi santo, —el tuyo ya pasó, el 24 de junio, ya estamos 29. Pues te dormiste, no lo viste como pasó, y que se sube en su borreguito y trata de alcanzarlo, por eso llueve, en su borreguito se sube, se monta en un borreguito. Y dice —lo voy alcanzar mi santo, lo tengo que alcanzar—, y corre y corre y por eso empieza a llover.

-Así, eso se lo contó su mamá o sus abuelitos

-De mis abuelos y mis padres y en otros lados también lo escuché esas palabras, sí, no nada más en una sola parte, en varias. No yo los he escuchado esas cosas y hasta ahora en mi mente está clavado, aquí, de que el día de San Juanito se quedó dormido.

(Alejandro Tlapanco Sabinal, 63 años, artesano de ónix, originario de Santiago, San Pablo del Monte).

SJ3

Santo San Juan Bautista

No se acuerda porque duerme mucho, pero sí se acuerda, llueve fuerte, se llena de agua. Si se queda dormido, despierta hasta el 29 de junio y pregunta a San Pablo y a San Pedro, qué día es hoy.

Y los santos contestan, ya pasamos, y le dicen cuántos días ya pasaron. Pues cinco días. San Juan cuenta los días, cinco días, ya pasó; y se enoja San Juan entonces agarra su caballo y anda corriendo, porque ya se enojó, el agua fuerte cae, graniza y hay relámpagos. Por eso llueve fuerte porque ya pasó su santo.

(Guadalupe García Luna, 50 años, originaria de San Miguel Canoa)

SJ4

—Y sí es cierto que el 24 de junio cuando es día de San Juan llueve mucho— aja, sí llueve mucho— y eso por qué— Porque, llueve porque es su santo de San Juanito y San Juanito está durmiendo, está durmiendo, se despierta cuando es su santo de don San Pedro, si se despierta porque luego él va a decir que lo ayuden porque va hacer su fiesta.

Dicen que cuando un día, bueno cuando ya llego el día de su sato lo fue a invitar entonces le dice bueno tu ya es tu santo, entonces yo cuando. Dice pues ya pasamos cuando estabas durmiendo entonces se levanta y ya lo empieza a sacudir su cobija por eso ya hay mucho

vivis, — de qué víboras— no de piojo —piojos— aja eso es lo que lo da, de que se levanta y lo tira entonces ya uno de que no se baña pues ya se va sobre de él. Sí piojos.

—Entonces, este, el día 24 él se queda dormido— aja —y ya después ya San Pedro lo va a invitar a su fiesta—, aja va a invitar a su fiesta y él ya le dice pues usted que hace y dice pues yo es mi santo. ¿Cuándo? Mañana, pero cómo y yo cuándo. Usted cuando estaba usted durmiendo, estaba usted orinando, —estaba orinando— estaba meando porque quien sabe por qué, estaba durmiendo, aja así le dice.

—Y eso quien se lo platico—. Quien me platico. Porque mi abuelita también lo platico casi su papá y entonces ella me platico a mí.

—Algunos le dicen San Jaun Ichcatzin—, San Juan Nacatetzin, San Juan Nacatetzin, —San Juan Bosco ese, ese no, ese Juan Bosquito es el de enero, si ese San Juan Nacatetzin es el de junio, junio, 24 de junio.

—Y por qué le ponen de veras le ponen, este, los adornan los baños de temazcal el 24—.
(Candida Manzano Monarca, 67 años, partera, originaria de San Miguel Canoa).

SJ5

—*ahmo ticmati den señor San Juan, ican quiahui ipan 24—, eso ahmo nicmati quenin non —den que ahmo quiahui in 24 yeca ye cochi in San Juan ihuan, huan — aah aah eso sí, — oquilcac— oquilcac ilhuitl, pero después ilhuitzin San Pedro huan San Pablo. Axan aquin ilhui pues axan nehuatl nolhui, quihtoa in Juan tlen ilhuitl axan, axan tehuan tolhui Pedro huan Pablo huan nehuatl, ni nehuatl, ahmo aquin tlahtlani, aquin tlahtlani —San Juan— tehuantzin quemah, nehuatl quemman nolhuitl oyac yocpanocqueh tehuan axan 29 huan teh den 24 yocpanocqueh molhuitl, uhh penas que es que el borreguito ihualmaxixac uuh ese que es que el borreguito, allá también ya manda el granizo ese su caca, se caga el borreguito, ye milcuitlatl tiro hualmilcuitlatl puro tetzihuitl, puro granizo eso es su caca el borregos, puro borregos, su caca. In ixcatl hualmilcuitlatl in ixcatl pero ese es el puro granizo por eso dice que es que el borrego no. Y cuando, iban, van a pedir el agua y eso van a decir yotictlanico in atl pero ixmotitlani Malitzin puro atl, ahmo ticnequi tetl, tetl el granizo, ahmo ticnequi tetl ahmo ticnequi este víbora ese de ehecacoatl porque ese tiro lo viene a tirar la milpa. (Fidencia Corona Tlacomulco, 80 años, campesina, originaria del barrio de Santiago, San Pablo del Monte).*

Anexo 3.

Malintzin M1

Ce tlatatzintli oquimpia itoronhuan hasta tlapac, hasta tocayotia Zacaixtlahua, Zacaixtlahua nenca-temitihue nochtin cuame huan ompa ihne yepehua puro zacatl de inon perdón nechquilia Zacaixtlahua, hasta ompa oquipiaya itorohuan, tos denon ompa oquimpiaya oyaya quintlatlati, maca huiptla, maca cada nahui tonal icuac cada macuilli tonal, macatequice y cada matlahcotonal.

Entonces ce vuelta oyacnic, pues oquinhuicac itorohuan pero oquihualtemohui non hora, amo oquihualtemohui sino que oacito ompa canin oquintemohuaya tlamonexqui, sino que non hora yeh yohuala ohualtemohui itoroctin ican ihniuh ican Pillo quince lado quihcualalqui intoro. Tos ompa yo tlatimotimeni hasta para campa omaci in non lugar.

Tonces yequi yololo yoquinhualic hasta Huetziatl ompa ca atl, miec atl, tlazintla ompa cahualo iztnican hasta ompa omatliltico itorohti. Tons de oquinmatlilti derecho oquincuica oquipanoltito para hasta ompa oquincahuato. Derecho fue a dar.

Ocnamiquico ce ichpocahua. Ini ichpocahua quilia –canin can otihua. - oniquincahuato notorohuan porque niquin atlinatilti axan. Pero in yeh' ichpocahua de quen antes otlililiaya miec cosas de (cozcatl) colalech de oro, de diferentes, ye cuacualtzin ichpocato.

Quilia –Ne'nicnequi ce, nicnequi ce pareja tla ticnequi mocahuaz monahua, niviviros monahua. Ahmo, ahmo tlen mitzpoloz ne' nicpia tomi. Quilia –pero ne' nicpia no zoazintli. Quito por eso tla ticnequi nicahuaz timitzaciti tla amo ni modos. Axan tlatica tlaamo tineltoca ahorita timitztlaxaltitiz melahua nicpia de bienes de cuacualli cosas. Ixquilia. ahmo nequia, tla ahmo nequia.

Después bueno yocuica ihquin pero ompaca ce huey texcatl, ce texcatl de huehuey, huehuey texcatl de puro tetl, octlahpo, octlahpo ca ce huey puerta, ocplahpo ocalaqui itic quin texcatl ocalaqui, ocalaqui oacito ompa ihne ye cuacualtzin, nochi tan limpio, nochi ye cuacultzin ompaca iichan.

Pero non lugar a'mo ixistirihui nican tla'mo canan oquittan ce lugar igual quemem non. Nochi ye cuacualtzin, icoh xiquilia –tlatimo cahuaz monahua nican tichantizque tihuan. Xiquilia –ne' niaz nochan porque nozoatzintli nechhualachia, no pilhuan nechhualachia, porque niaz, bueno nipensaroz, mitzohuati yequilia bueno, toz chia. Yo

huala. Pero ye ocmachili san de ocalc este a'mo huetcahuato por mucho ce tlahco hora, ce hora occhihuato, a'mo huetca, pero quen ocpolli iichan ocpolli ome yoatl huan ome tonal. Ohuetca amonez, tonces ohualtemo de yen quilia can oticatca, ome tonal huan ome yoatl, a'mo neci can oticatca. Yoctlapoliz. Ce zoatl onechhuic huan nech calaqui pero a'mo a'mo ni huetcahui, san onech a'mo ni huetca pero ye cucualtzin non. Tonces amo huetca in tlatatzintli san yecatica, omomiquilili. occuica in ye' ocyohuica in Malintzin

(Sebastián Sánchez Marcial, 63 años, campesino, originario de San Isidro Buensuceso).

M2 Malintzin

Un hombre tenía unos toros hasta arriba, hasta donde se nombra *Zacaixtlahua*, *Zacaixtlahua*, allá los llevaba a hartarse de bejucos y allá donde comienza a nacer puro zacate de eso, perdón por eso se le dice *Zacaixtlahua*, hasta allá tenía sus toros, tos de esos allá los tenía, iba a crecer, les daba cada tres días, les daba cada cuatro días, como cada cinco días salía a darles y cada medio día.

Entonces una vuelta (una vez que) fue pues llevo sus toros, pero los fue a bajar, a esa hora, no fue a bajar sino que fue a llegar allá donde los bajaba, mientras se veía, sino que a esa hora, ya está de noche los bajaba su toros, fue el Pillo de ese lado, fue a encontrar sus toros. *Tos* allá lleva a crecer a caminar hasta para donde encontró en ese lugar.

Tonces ya los fue a dejar hasta *Huetziatl*, allá hay agua, mucha agua, abajo, allá los dejaba por ahí hasta allá tomaban agua sus toros. Tons de que tomaban agua, derecho los llevaba, los pasaba para hasta allá los dejaba. Derecho fue a dar.

Se encontró una muchacha. Esta muchacha le dice –donde fuiste –fui dejar mis toros porque hoy toman agua. Pero, ella, **la muchacha de como antes se ponía (se colocaba, se arreglaba) muchas cosas (collares) collares de oro, de diferentes. Muy bonita la muchacha.**

Le dice –yo quiero una, quiero una pareja, si tu quieres puedes quedarte conmigo, viviremos juntos. No, no te va a faltar nada, yo tengo dinero. Le dice- pero yo tengo mi mujer. Dice por eso si tu quieres quedarte, te puedes quedar sino, pues ni modo. Ahora que si no crees ahorita puedes ir a ver, de verdad tengo de bienes, de buenas cosas. Le dice. No quiero. No quería.

Después **bueno ya lo llevo**, así, pero, **allá esta un gran *texcal*, un *texcal* bien grande, enorme *texcal*, de pura piedra, se abrió, se abrió, esta una gran puerta que se abrió, entraron dentro del *texcal*, entraron, entraron, llegaron allá donde esta bonito, todo está limpio, todo está bien, allá esta su casa.**

Pero ese lugar no existe aquí, nadie ha visto un lugar igual como ese. Todo está bien, así, le dice –si tú te quedaras conmigo (junto a mí), aquí viviremos juntos. Le dice –yo iré a mi casa porque mi mujer me espera, mis hijos me esperan, porque yo iré. Bueno lo pensaré. La mujer ya le dice bueno, tos vete. Ya llego. Pero **el sintió que no más entro, este, no tardo por mucho una media hora, una hora fue hacer, no tardo, pero como se perdió de su casa, se perdió, dos noches y dos días.** Tardo no parecía, *tonces* lo buscaron, ya le dicen dónde estabas, dos días y dos noches, no parecía dónde estabas. **Una mujer me llevo y me metió, pero no, no tarde, no tarde, pero era muy bonito eso. *Tonces* no tardo el hombre que así estuvo, se murió, se lo llevó ella, se lo llevo *Malintzin*.** (Traducción: Fabiola Carrillo Tieco).

M3

Hace muchas generaciones atrás los habitantes de San Pablo del Monte como actualmente se le conoce, ya que anteriormente se le denominaba *Cuauhtotoatla*. Pues bien ellos respetaban los elementos naturales y cuando lo mencionaban, lo mencionaban casi con respeto y veneración, respetaban el agua, la lluvia y las nubes, ya que el agua en náhuatl se pronunciaba como *atl*, la lluvia como *quiahuitl* y las nubes como *mixtli*, pero la gente lo que tenía temor era el *tezihuitl*, o sea el granizo y el *mixcoatl* que era la víbora de agua, cualesquiera de las dos que cayeran, las cosas serían graves porque cuando caía granizo destrozaba las cosechas y entonces no había suficiente maíz y si caía el *mixocatl* que era la víbora de agua, pues, también destrozaba todo, ya que venía acompañado de fuertes vientos que incluso levantaba los techos de jacalitos de paja.

Los únicos que resistían eran las casa hechas de piedra, techos de teja, y en los sembradíos las milpas quedaban tirados como si se hubiera arrastrado una gigantesca serpiente y lo que fueran surcos quedaban grandes zanjas, por el paso del agua al correr con fuerza, por eso los habitantes de San Pablo del Monte esos elementos naturales los conocían de esta manera; el agua en náhuatl es *atl* y con respeto y veneración *atzintli*, la

lluvia *quiahuil* y le decían *quiatzintli*, la nube *mixtli* y le decían *mixtzintli*, la víbora de agua simplemente *mixcoatl* y el granizo *tezihuitl*, pero también **habían personajes que eran los *quiahtlazqueh* o sea *tiemperos*, así se les conocía, y que ellos tenían el don de desviar y detener o pedir el agua, pues ellos estaban relacionados con *Matlalcueitl*, la montaña el de la falda azul, mejor conocida como *Malintzin*.**

Pues cuenta la leyenda que **dentro de la montaña *Matlalcueitl* habita una mujer muy hermosa, muy bella y debido a eso le decían *Malintzin* en señal de respeto y veneración, pues gracias a ella que mandaba buenas lluvias y habían buenas cosechas, pero también si la ofendían sentían el duro castigo, pues no había, no había cosechas y entonces sufrían las consecuencias del hambre y para eso se reunían los *tiemperos* o *quiahtlazqueh*, platicaban y llegaban a un acuerdo, que tendrían que ir a visitar a la hermosa *Malintzin*, para rogarle y suplicarle que les mandara lluvias, porque el pueblo sufría.**

Se decía que los *quiahtlazqueh* o *tiemperos* tenían ese poder de verla y hablar con ella, porque la misma *Malintzin* les regalaba ese don pero para recibir ese don el elegido o los elegidos tendrían primero que sufrir la muerte ya sea por accidente o la centella de un rayo **quedaban muertos por media hora o una hora y cuando los familiares veían que ya todo se había acabado, que ya no había respiración, que ya no había latidos en el corazón se resignaban pero se sorprendían cuando veían que regresaban de la muerte, por alguna razón volvían a la vida, una misión tenían que cumplir**, esperaban unos días a que se recuperaran para que narrara sus experiencias una vez que ya se había recuperado les narraban lo que habían vivido y fueron muchas las personas que habían pasado por esas experiencias y todos contaban lo mismo que **se veían transportados a un paraíso en donde había muchas y diferentes flores de bellísimos colores, cubiertas de rocío, aves exóticas de ricos plumajes.**

Habían personas que regaban las plantas con aguas cristalinas y allí en medio de todo eso se encontraba a una hermosa señora majestuosamente como una princesa, se decía que era una virgen y como tal la consideraban como una diosa, una diosa de la lluvia y por eso cuando él o los elegidos llegaban a ella percibían una suave y fresca brisa con aroma de las flores y ella les hablaba suave y armoniosamente **encomendándoles la misión o el trabajo que tenían que realizar en la tierra y el don que ella les**

proporcionaba era para el bienestar de los habitantes de Cuauhtotoatla ósea los habitantes de San Pablo del Monte.

Porque ella bien sabía los sufrimientos que padecían a causa de los medios económicos, porque ellos dependían solamente de sus campos y de las lluvias pero también tenían otro problema las enfermedades ya que no habían médicos, ni doctores y si los habían solamente en las ciudades, además ellos no podían acudir a un doctor porque no hablaban el español, hablaban el náhuatl y eso les impedía tener comunicación con algún doctor, ellos solo contaban con sus curanderos y curanderas a los que se dedicaban a los partos de las mujeres y que también eran *quiahtlazqueh*.

Y después de haber vivido esas experiencias, de haber visto, hablado y recibido los consejos de la hermosa Malintzin volvían a la vida una vez recuperados se preparaban para llevar a cabo el servicio que se les había encomendado, se acercaban las lluvias y había que recibirlas porque detrás de las lluvia venía el granizo o la víbora de agua y había que rechazarlas y dejar sólo las lluvias y para eso solo contaban con la palma bendita a lo que se le conocía como *zoyatl*.

(Alejandro Tlapanco Sabinal, 63 años, originario del barrio de Santiago, San Pablo del Monte).

M4

...ompa ahmo quihtoa tlen nono, amitla quihtoa, –mocualani, cualani– aja por qué mocualani in Malintzin, porque yoltoc, que es una muchacha, tleca ce cualli ichpocahua trezona. Oquili ce piltontli nechmemez, nechpanolti den atl, huan toz pero nechmemez, pero ihquin, timocanaztlachiliz ahmo zan ihquin nechhuicacaz nechpanoltiz den atl, huan nechmeme. Non conetl yomopacti ichpocahua, itrenza mopacti ichpocahua. Nechmeme huan nechpanolti ihuan non conetl yocmeme *in Malintzin ichpocahua, cualli ichpocahua yocmeme huan tlica ihcon oquichi ¡hay Jesús una víborota! ¡Que es que lo tiró!, chapani, yocmahtic, pero la víbora, La Malinche es una víbora, que es que esa trenza es la víbora, pero hasta así, (señala con las manos, el tamaño de la víbora), y ya lo está cargando, yeca yomemehtoc, ocmahtic in conetl.*

Conchapani huan yocholo, –y tlen opano in telPOCH–, pues quien sabe creo que omic, –omic–, creo que omic, omic. Ocmeme in Malintzin, buena muchacha ocmeme, cuacualtzin

zoatl can itrenza y que trenza es la víbora y lo cargo y le dijo, le dijo quien sabe. No hubiera hecho así, quien sabes qué cosa iba a pasar, pero si lo divisó y ya lo está cargando, pero grande, esas son sus trenzas La Malinche que cuando van a pedir el agua, veste de que lo atajan, yahue quintlanitihue in atl ese quiahtlazqueh, tiemperos, como se dice, pero en mexicano quiahtlazqueh intlacatzitzi así lo ataja (señala con las manos) cuando graniza, lo desbarata por Puebla, lo manda el granizo, lo reparte, tlalquiahtlaza los señores y rezan, no como quiera rezan, rezaroa y lo aparta el agua, repartaroa, y, este, *cuando no llueve, ahmo quiahui yahue quitlanitihue in atl ompa can Malintzin hasta ompa yahue tlatcatl, casi altar, huan ompa yahue huan huican icuetzi, huica icuetzi, iropa, ireboso huica xochitl, xochitl, este cera, mantel huan ompa acitihue tlamana ompa, no lo ve La Malinche pero ompa tlamana huan ompa rezaroa huan quintlanilia in atl: yotonhualaqueh Malintzin otiquintlanico ticnequi puro agua ahmo ticnequi tetl, tetl es in tzitzihuitl, ahmo ticnequi in tetl, ahmo ticnequi, este ese lo desbarata, veste, la milpa –mixcoatl– el mixcoatl, mixcoatl no es –ehcaccoatl– ehcaccoatl, ese ehcaccoatl este, mopiloa non víbora y lo voltea su cola y por eso la milpa, todo, y de ese tengo yo en mi cabeza...*

...que es que puros hombres, puros hombres van, puros hombres van a pedir agua, de cuando no llueve y aquí las milpa ya se seca, entonces ya van esos señores tiemperos que les dicen, que se dice en mexicano quiahtlazqueh yahue in quiahtlazqueh se juntan cada barrio, se va un grupo, pues iban andando, pobres, ya van cargando la ropa de la Malinche su reboso, su falda, quien sabe qué cosa, su mantacueitl...

(Fidencia Corona Tlacomulco, 80 años, campesina, originaria de San Pablo del Monte).

M5

... allá no dice qué es eso, nada dice, –se enoja, enoja– aja por qué se enoja Malintzin, porque está viva, que es una muchacha, porque es una muchacha bonita, trenzona. Le dijo a un muchacho cárgame, pásame del agua, y tos, pero cárgame, pero así, no veas de reojo, no voltees a ver, (viendo hacia la oreja), nada más así llévame, pásame del agua, y cárgame. Ese niño ya le gustó a la muchacha, su trenza le gustó de la muchacha. Cárgame y pásame y ese niño ya carga a la joven Malintzin, buena muchacha ya cargó, y por qué así lo hizo ¡Hay Jesús una víborota! ¡Qué es que lo tiró!, lo arrojó, ya lo asustó, pero la víbora, La

Malinche es una víbora, que es que esa trenza es la víbora, pero hasta así, (señala con las manos el tamaño de la víbora), y ya lo está cargando, ya lo está cargando, lo asustó el niño. La arrojó y huyó, –y qué le paso al joven–, pues quien sabe creo murió, –murió–, creo que murió, murió. Cargó a la Malintzin, buena muchacha cargó, muy bonita mujer con su trenza y qué trenza es la víbora y lo cargó y le dijo, le dijo, quien sabe. No hubiera hecho así, quién sabe qué cosa iba a pasar, pero si lo divisó, y ya lo está cargando, pero grande, esas son sus trenzas La Malinche, que cuando van a pedir el agua, ve usted que lo atajan, van a pedirle el agua, ese quiahtlazqueh, tiemperos, como se dice, pero en mexicano quiahtlazqueh, los señores así lo atajan (señala con las manos) cuando graniza, lo desbarata por Puebla, lo manda el granizo, lo reparte, lo arrojan la lluvia los señores y rezan, no como quiera rezan, rezan y lo aparta el agua, reparten, y este cuando no llueve, no llueve van a solicitar el agua allá con Malintzin hasta allá van los señores, casi altar, y allá van y llevan su falda, llevan su falda, su ropa, su reboso, llevan flor, flor, este, cera, mantel y allá van a llegar a ofrendar allá, no lo ve La Malinche, pero allá ofrendan y allá rezan y le piden el agua: ya venimos Malintzin, te venimos a pedir, que necesitamos pura agua, no queremos piedra, piedra es el granizo, no queremos piedra, no queremos, este ese lo desbarata, ve usted la milpa –mixcoatl– el mixcoatl, mixcoatl no es –ehcacocatl–ehcacocatl, ese ehcacocatl, este, se amarra esa víbora, y lo voltea su cola, y por eso (tira) la milpa, todo, y de este tengo yo en mi cabeza....

... que es que puros hombres, puros hombres van, puros hombres van a pedir agua, de cuando no llueve y aquí las milpas ya se secan, entonces ya van esos señores tiemperos, que les dicen, que se dice en mexicano quiahtlazqueh van los quiahtlazqueh se juntan cada barrio, se va un grupo, pues iban andando, pobres, ya van cargando la ropa de la Malinche su reboso, su falda, quien sabe qué cosa, su falda de manta... (Traducción: Fabiola Carrillo Tieco).

M6

Me platicó una vez acerca de este, de que La Malinche era una, una muchacha así muy guapa, me acuerdo de eso, de eso si me acuerdo un poquito, que este, que cuando nos íbamos a la Malinche había que tener cuidado con esta chica. Porque llegábamos al campo, al bosque, y este, y si se te aparece esta muchacha que según te embujaba no te quedabas

así como que bien clavado, no, pues qué onda con esta chava, no, muy guapa, vestida de indita con su, con su ropa de aquí, con su traje, con su blusa de indita y con su *xoxoquicue* y que te embrujaba ósea te quedabas así, bien impresionado, te invitaba te incitaba, tos, te llevaba y supuestamente le paso a una persona que, que este igual se enamoro de ella, se lo llevó y lo metió en una de las cuevas que está allí en La Malinche, pero este, cuando se metieron el señor éste sintió que fue un instante, se metieron a la cueva y entrando según vio un lugar así como muy bonito y después se arrepintió y se regreso, entonces cuando salió del lugar, cuando llegó a su casa; bueno antes lo andaban buscando, porque no sabían dónde estaba el señor, entonces cuando llegó a su casa. Le dicen: pues a dónde andabas, ya tardaste mucho tiempo, no sé cuánto tiempo, pero tardo bastante tiempo, cuando él según sintió fue un instante, este, pues tardaste mucho tiempo desaparecido te andábamos buscando allá en La Malinche y nunca aparecías, entonces llegó y lo platicó y creo que a los días se murió el señor.

–Y eso a los cuántos años te lo contaron, me lo platicó mi papá, cuando yo tenía como, pues como unos ocho años, nueve años yo creo, tengo treinta y tres, te imaginas cuantos años. (Feliciano Sánchez Flores, 33 años, artista plástico, originario de San Isidro Buensuceso).

M7

...De la Malinche, pues ese según dicen que, este, que lo, lo tiene un lugar donde los llevan, este, su ofrenda, lo fueron a dejar, este, su, todos sus cosas que lo utiliza una mujer, su peine, su cepillo, su rebose, dicen que hay un lugar donde lo fueron a dejar –pero, usted no conoce qué lugar es–, no la verdad no, no conozco dónde es, dicen que hay un lugar, que donde lo fueron a dejar esas cosas –y ¿por qué le fueron a dejar esas cosas?– para que este, según que este, para que se quede contenta La Malinche, aja, ese también me platico mi papá, pero la verdad pues no de que sé donde, no, no sé donde es, aja. El 5 de febrero San Juan Bosco, el mero día es el 31 de enero

(Margarita Flores Pérez, 62 años, ama de casa, originaria de San Isidro Buensuceso).

Anexo 4. Imagen de bulto de Santiago Apóstol



Anexo 5. Baño de temazcal



Anexo 6. Fragmento del Códice Magliabecchiano, f.77r



Anexo 7. Danzas en San Isidro Buensuceso



Anexo 8. Iglesia de San Isidro Buensuceso



Anexo 9. Entrevista con la Sra. Fidencia Corona, originaria de San Pablo del Monte



Anexo 10. Capilla dedicada a Santiago Apóstol, en San Pablo del Monte.



Anexo 11. Iconografía de San Juan Bautista



Anexo 12. La Matlalcueye



Anexo 12. Población de San Miguel Canoa

