

UACM

Universidad Autónoma
de la Ciudad de México

Nada humano me es ajeno

COLEGIO DE HUMANIDADES Y CIENCIAS SOCIALES

LICENCIATURA EN COMUNICACIÓN Y CULTURA

La tradición oral y la leyenda como medio de transmisión
en personas mayores de Santiago Nuyoo, Oaxaca.
Un estudio de caso: La hazaña de Remigio Sarabia Rojas

TRABAJO RECEPCIONAL

PARA OBTENER EL TÍTULO DE LICENCIADA EN
COMUNICACIÓN Y CULTURA

PRESENTA

DIANA ATENEA CASTRO VILLASANA

Directora del trabajo recepcional
Dra. Grissel Gómez estrada

Codirectora
Lic. Tania Paloma Hernández Ramírez

Ciudad de México, Mayo 2016

SISTEMA BIBLIOTECARIO DE INFORMACIÓN Y DOCUMENTACIÓN



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE LA CIUDAD DE MÉXICO COORDINACIÓN ACADÉMICA

RESTRICCIONES DE USO PARA LAS TESIS DIGITALES

DERECHOS RESERVADOS[©]

La presente obra y cada uno de sus elementos está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor; por la Ley de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, así como lo dispuesto por el Estatuto General Orgánico de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México; del mismo modo por lo establecido en el Acuerdo por el cual se aprueba la Norma mediante la que se Modifican, Adicionan y Derogan Diversas Disposiciones del Estatuto Orgánico de la Universidad de la Ciudad de México, aprobado por el Consejo de Gobierno el 29 de enero de 2002, con el objeto de definir las atribuciones de las diferentes unidades que forman la estructura de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México como organismo público autónomo y lo establecido en el Reglamento de Titulación de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México.

Por lo que el uso de su contenido, así como cada una de las partes que lo integran y que están bajo la tutela de la Ley Federal de Derecho de Autor, obliga a quien haga uso de la presente obra a considerar que solo lo realizará si es para fines educativos, académicos, de investigación o informativos y se compromete a citar esta fuente, así como a su autor ó autores. Por lo tanto, queda prohibida su reproducción total o parcial y cualquier uso diferente a los ya mencionados, los cuales serán reclamados por el titular de los derechos y sancionados conforme a la legislación aplicable.

Agradecimientos

- ✓ **A la Universidad Autónoma de la Ciudad de México por darme tanto en cuanto a mi vida académica y personal**



- ✓ **Al apoyo otorgado por el Fondo Mixto, Oaxaca, Conacyt**



- ❖ A la profesora Tania Paloma que aceptó caminar junto a mí en momentos difíciles, por sus grandes aportaciones y reflexiones tan valiosas, por decidir tomarme de la mano y caminar junto a mi cuando la tesis se encontraba en el peor momento, siendo ella la única persona que apostó por sacar esto adelante. Gracias Tania Paloma por ser como eres y estar ahí.

- ❖ A mis padres Silvia Villasana Velázquez y Jaime Castro Aparicio “los amo”.

- ❖ A mi pareja, con quien he compartido los años más maravillosos de mi vida Erick García Hamparzumian, gracias por apoyarme tanto en este caminar, yo también voy a estar ahí siempre que lo necesitas, te propongo seguir caminando juntos y construir caminos de utopías. Te amo.

- ❖ Agradezco también al nuevo ser que viene en camino, gracias por hacerme sentir tanto, sigamos respirando juntas hasta el momento de tu llegada mi amada Sabina.

- ❖ A mis lectores, Marta Rizo, Aida Analco, Cynthia Pech, Itzam Pineda, gracias por tantas aportaciones para nutrir este trabajo.

- ❖ A mi directora Grissel Gómez Estrada por permitirme formar parte del equipo de investigación.

- ❖ A mis abuelos que tanto amo y admiro Emeteria, Ignacio, Alicia e Ismael.

- ❖ A todas las grandes amistades que he tenido dentro de esta nuestra casa de estudios, a todos los compas de viajes, platicas, fiestas, etc. ustedes saben a quienes me refiero, los quiero y admiro.

- ❖ Al profesor Samuel Cielo Canales por abrir rutas de navegación, por sembrar tantas semillas rebeldes, por tantos viajes inolvidables (que seguramente faltan muchos más) te quiero mi querido amigo sam.

*Para ellos nuestras historias son mitos,
Nuestras doctrinas son leyendas,
Nuestra ciencia es magia,
Nuestras creencias son supersticiones,
Nuestro Arte es artesanía,
Nuestros juegos, danzas y vestidos, son folklore,
Nuestro gobierno es anarquía,
Nuestra lengua es dialecto,
Nuestro amor es pecado y bajeza,
Nuestro andar es arrastrarse,
Nuestro tamaño es pequeño,
Nuestro físico es feo,
Nuestro modo es incomprensible.*

Subcomandante Insurgente Marcos
Milpa Alta, D.F. 9 de Marzo de 2001

INDICE

2

La tradición oral y la leyenda como medio de transmisión en personas mayores de Santiago Nuyoo, Oaxaca. Un estudio de caso: La hazaña de Remigio Sarabia Rojas14

Capítulo I. Los aportes del lenguaje y sus características principales14

1.1 COMUNICACIÓN Y CULTURA	14
1.2 CARACTERÍSTICAS DE LA COMUNICACIÓN	15
1.3 TRADICIÓN ORAL.....	17
1.3.1 HISTORIA DE LA ORALIDAD	21
1.4 EL LENGUAJE Y SU CONFIGURACIÓN EN LA SOCIEDAD	23
1.5 TRANSMISIÓN	25
1.5.1 MÉDIUM	33
1.6 TRADICIÓN INDÍGENA	36
1.7 GÉNEROS TRADICIONALES	40
1.7.1 LA LEYENDA	43

Capítulo 2. Organización, ubicación y cultura de Nuyoo47

2.1 LA MIXTECA	47
2.2 LENGUA	52
2.3 GEOGRAFÍA.....	55
2.4 HISTORIA	58
2.5 ORGANIZACIÓN SOCIAL	61
2.5.1 GOBIERNO MUNICIPAL	61
2.5.2 CULTURA: USOS Y COSTUMBRES	63
2.5.3 COMERCIANTES	67
2.6 ECONOMÍA	67

Capítulo 3. Estrategia metodológica69

3.1 SOBRE CÓMO EMPEZÓ TODO	69
3.2 ESTRATEGIA METODOLÓGICA.....	71
3.3 INVESTIGACIÓN DE CAMPO	73
3.3.1 DEFINICIÓN DE TÉCNICAS	73
3.3.2 LA ENTREVISTA A PROFUNDIDAD	73

3.3.3 HISTORIA ORAL TEMÁTICA	78
3.4 ACERCA DE LO RECOPIADO Y LA EXPERIENCIA DE CAMPO	79

Capítulo 4. Remigio Sarabia Rojas.....84

4.1 MANIFESTACIÓN DE LA ORALIDAD	84
4.2 EL HECHO HISTÓRICO	84
4.3 LA LEYENDA DEL INDIO DE NUYOO.....	92
4.4 LA PALABRA DE LOS VIEJOS.....	95
4.5 EL SENTIDO DEL TIEMPO.....	101
4.6 RESISTENCIA.....	103
4.7 MEDIOLÓGÍA	105
4.7.1 ORGANIZACIÓN MATERIALIZADA.....	106
4.7.1.1 LA LENGUA O EL LENGUAJE	106
4.7.1.2 EL MEDIO COLECTIVO CONDUCTOR.....	108
4.7.1.3 EL CÓDIGO CONCEPTUAL.....	108
4.8 LO QUE SE CUENTA.....	109
4.9 LA MATERIA ORGANIZADA	117

5. Conclusiones.....120

Anexos:128

VERSIÓN EN MIXTECO:	130
VERSIÓN EN MIXTECO.....	133
VERSIÓN EN MIXTECO:	135
VERSIÓN EN MIXTECO	139
PRIMERA VERSIÓN.....	143
VERSIÓN EN MIXTECO:	144
SEGUNDA VERSIÓN:	145

Bibliografía:147

Introducción

Este trabajo se encuentra sumergido en el mundo de la oralidad, justo donde la historia se confunde con la memoria. Las manifestaciones del pensamiento oral nacen en algún momento del tiempo, tienen su principio en la historia que tan celosamente ha quedado insertada en la memoria de quienes en su momento lo concibieron, y así, con el tiempo se va fundiendo con múltiples experiencias de vida que al ser compartidas de manera constante, han quedado gravadas en sus receptores, y de manera natural, siguen siendo transmitidas dentro del imaginario de nuevas generaciones, quienes al mismo tiempo se encargaran de reproducir sus legados.

El tipo de manifestaciones orales a las que nos referimos, son aquellas que se desarrollan dentro de comunidades indígenas, pues justamente es dentro de estos territorios donde nacen, se desarrollan y mantienen el sentido inmanente de la palabra, esto, debido a su constante reproducción de la palabra.

Pareciera que el tiempo se conserva dentro de comunidades orales, son cientos de historias construidas de personas que hoy ya no están, pero supieron transmitir de manera efectiva un hecho que en su momento fue muy relevante, de tal manera, que ha sido posible conocer hechos sumamente importantes del pasado los cuales no se encuentran plasmados dentro de los libros de texto, sin embargo se difunden de boca en boca recuerdos imborrables que aseguran seguirse manifestando en el tiempo. Legados que han sobrevivido al tiempo y que hoy dotan de sentido e identidad a sus portadores.

Caso tal, lo encontramos en nuestro objeto de estudio

A) Objetivo general:

Analizar la leyenda de Remigio Sarabia tomando en cuenta quien, cómo y por qué se transmite.

Con respecto a lo anterior se desprenden los siguientes objetivos particulares:

- ❖ La construcción de un marco teórico, con el cual se de dirección y sentido a este trabajo. Categorías como: tradición oral, lenguaje, mediología, y los que de estos se desprenden.
- ❖ Contextualizar actual e históricamente a la comunidad de Santiago Nuyoo.
- ❖ Analizar la leyenda de Remigio Sarabia, partiendo de quién y qué se transmite desde la tradición oral.
- ❖ Realizar un estudio mediológico, partiendo de las diferentes versiones de la leyenda de Remigio Sarabia para dar cuenta de lo que se transmite en la actualidad.

B) Premisas:

- ❖ La oralidad es el principal medio comunicativo que poseen algunas personas mayores de Santiago Nuyoo.
- ❖ Santiago Nuyoo es una comunidad rica en historia tradiciones, usos y costumbres, legado histórico de sus antepasados.
- ❖ Remigio Sarabia participó durante la época independentista, saliendo victorioso junto a todo el pueblo de Huajuapán de León, y desde ese momento, se han generado diversas versiones en torno a la leyenda de este personaje.
- ❖ La leyenda de Remigio Sarabia ha sido transmitida durante varias generaciones, permitiendo su analizarla por medio de la mediología, generando así una explicación lógica del presente, siempre vista desde el pasado.

El presente trabajo, entonces, se ubica dentro de dos zonas, la primera es la Mixteca alta de Oaxaca, específicamente en la pequeña comunidad de Santiago Nuyoo perteneciente al distrito de Tlaxiaco, la segunda es la Mixteca baja, específicamente en la ciudad de Huajuapán de León, perteneciente también a Oaxaca.

Entre estos dos lugares existe una fuerte vinculación, pues aún cuando la distancia entre una zona y otra es de aproximadamente 200 km, gracias a un indio nativo de la pequeña comunidad de Santiago Nuyoo, quien participó por la liberación de Huajuapán durante tiempos de la Independencia, logró burlar el sitio de las fuerzas españolas, y según quienes nos cuentan tomó la forma de diferentes animales, y con la tarea de llegar con el General Morelos, quien en esos momentos se encontraba en Chilapa Guerrero, después de pedir auxilio, salieron victoriosos junto con todo el pueblo que se encontraba en esos momentos bajo el dominio de las fuerzas españolas. Este momento es considerado como el cerco más largo de toda la Independencia de nuestro país y al mismo tiempo este hecho ha quedado grabado en la memoria de varias generaciones.

Fue durante las entrevistas aplicadas a las personas mayores donde este trabajo tomó dirección, pues en el momento en el que nos compartían sus conocimientos acerca de Remigio Sarabia, preferían hacerlo en lengua mixteca y no en español. Al momento de ser traducidas las entrevistas, fue evidente que para los adultos mayores de Santiago Nuyoo, la forma de nombrar y concebir el mundo corresponde a su manera de significar lo que les rodea, por lo cual nos adentramos en una cosmovisión muy antigua donde es posible encontrar rasgos mesoamericanos, conocimientos, sabiduría, elementos fantásticos y sobrenaturales del pensamiento antiguo.

Comúnmente, el estudio de hechos pasados que a lo largo de la historia han sido compartidos de manera oral, tienden a desembocar dentro de géneros tradicionales, como son: los cantos, cuentos, mitos, leyendas, etc. permitiendo así un mayor grado de conservación dentro de un grupo en específico. Es evidente que dentro de los múltiples conocimientos que guardan los pueblos orales, se

manifieste dadas sus características, un equilibrio que dota de sabiduría e identidad, por lo que un hecho transformado en algún género tradicional, marca por generaciones la memoria de las personas de estos lugares.

En el mismo sentido, es la *leyenda* el género tradicional que nos compete utilizar, ya que dicho género se remonta a procesos históricos y al mismo tiempo los trasciende, conjugándolos con el pasado y el futuro, “es el relato maravilloso y fantástico de una comunidad que explica a su manera, los orígenes de la naturaleza, del hombre, de su integración como pueblo. Innumerables son las teorías que se han emitido para explicar los orígenes y la substancia histórica de ensueños—creídos realidades durante siglos [...] y otros mitos y leyendas que tuvieron una enorme influencia en el impulso de la conquista” (De Gandia, 1946: 1). De esta manera, es la leyenda el medio por excelencia donde se representan las tradiciones, usos y costumbres de su lugar de origen, se reafirman los valores comunitarios y se identifica un grupo determinado.

Ahora bien, la posibilidad de estudiar y remontarnos a más de 200 años atrás, fue posible gracias a la mediología, término desarrollado por Régis Debray (2001), donde a partir de un hecho surgido en algún momento de la historia, causó efectos importantes dentro de un grupo social determinado, y así comenzó a formar parte de un proceso de transmisión. Pasando los años, dicho suceso se encuentra vigente en la memoria de las personas que lo saben, y a su vez lo comparten a siguientes generaciones.

La finalidad que tiene este estudio de transmisión, es generar una explicación lógica del presente siempre y cuando se encuentre vista desde el pasado. La transmisión es fundamental para conocer y entender el pasado. Las palabras de las personas que nos compartieron, es la voz de generaciones anteriores que ha viajado en el tiempo, y que han resistido con éxito, dándonos la posibilidad de conocer un momento de la historia que no podrá ser encontrada dentro de libros de texto.

De igual manera, para desarrollar un análisis de la leyenda de Remigio Sarabia es necesario adentrarnos al contexto que ha marcado la vida social de Nuyoo, y señalar que nuestras entrevistas se encuentran aplicadas a adultos mayores y jóvenes, en el primer caso la mayoría de estas personas no saben leer ni escribir, (aunque tampoco desconocen estos sistemas). El segundo grupo de entrevistados es mucho más reducido, ellos son jóvenes que han ingresado a instituciones educativas, dejando ver que entre un grupo y otro, se exponen realidades diferentes en cuento a su imaginario.

Ahora bien, es necesario concebir la presente investigación como un estudio de caso, ya que nos posiciona de manera mucho más cercana al realismo de este lugar en el momento de la búsqueda y el análisis de la evidencia tomamos en cuenta que:

“se estudia un fenómeno contemporáneo o histórico dentro de su contexto de la vida real, especialmente cuando los límites entre el fenómeno y el fenómeno no son claramente evidentes. (...) Una investigación de estudio de caso trata exitosamente con una situación técnicamente distintiva en la cual hay muchas más variables de interés que datos observacionales; y, como resultado, se basa en múltiples fuentes de evidencia, con datos que deben converger en un estilo de triangulación; y, también como resultado, se beneficia del desarrollo previo de proposiciones teóricas que guían la recolección y el análisis de datos” (Yin, 1994; 13).

Este tipo de estudios, por lo que implican, nos abre un campo de investigación mucho más claro y preciso con relación a lo que se necesita, en cuanto a nuestro problema a estudiar, ya que es un asunto histórico “las preguntas ‘cómo’ y ‘por qué’, son más explicativas y llevan fácilmente al estudio de caso en la historia, por que tratan con cadenas operativas que se desenvuelven en el tiempo, más que con frecuencias. Los casos en la historia es lo que nos permite tratar con el rastro de procesos” (George et al., 2005).

En el mismo sentido es la leyenda de Remigio Sarabia es la llave a este campo de investigación. Así, nuestro objetivo es analizar la leyenda de Remigio Sarabia tomando en cuenta quien, cómo y por qué se transmite.

Esta tesis se conforma por cinco capítulos, el primero es nombrado “Los aportes del lenguaje y sus características”, comenzado por múltiples manifestaciones del lenguaje oral de las que hace uso el ser humano, y pasando por sus muy variadas etapas, hasta llegar a la era tecnológica en la que nos encontramos sumergidos hoy.

Conformado por apartados y sub apartados, este capítulo es el marco teórico que guiará y dará sentido a nuestro universo de estudio, autores como Régis Debray, Ferdinand de Saussure, Jan Vansina, Alcoba, Abad, etc. son algunos de nuestros remanentes teóricos a utilizar.

Dentro del segundo capítulo, se contextualiza geográfica e históricamente a la comunidad de Santiago Nuyoo, aterrizando en sus principales usos y costumbres, formas de gobierno y economía, vista como prácticas las cuales se desarrollan desde hace mucho tiempo atrás.

El capítulo tres, expone la estrategia metodológica, en él se describen las diferentes técnicas desarrolladas durante la experiencia de campo. De igual forma dentro de este mismo capítulo se hace hincapié en el desarrollo de toda la experiencia de campo desde sus primeros avances dentro de la Mixteca alta y baja.

El cuarto capítulo desarrolla el análisis. En primera instancia se reconstruye a partir de los diferentes historiadores que escriben con relación a este momento de la historia, los momentos clave que nos dan apertura a la participación de Remigio Sarabia dentro de esta gran lucha, para después pasar a las entrevistas que nos proporcionaron los adultos mayores. En este momento se abordará a la tradición oral, ya que nos dará pauta para comenzar avanzando con la parte mediológica, la cual es el eje de análisis del presente trabajo.

Por último, el quinto capítulo abarca las conclusiones a las que se llegaron, en este apartado se muestra la madurez que durante tanto tiempo se fue gestando. Dentro de este mismo capítulo, tuvimos la libertad de expresar varias cosas que

durante el desarrollo de la tesis no pudimos decir, experiencias personales y puntos de vistas generales que refuerzan y anclan varias piezas de esta tesis.

Como parte de los anexos se encuentran todas las entrevistas analizadas dentro de este trabajo, así como documentos antiguos que nos proporcionaron los cronistas de Nuyoo, cómo el acta de nacimiento de Remigio Sarabia, una fotografía de Santiago Nuyoo (imagen que no cuenta con una fecha), documentos en los que se narran leyendas que se generaron dentro de ésta comunidad etc.

No me gustaría terminar esta introducción sin mencionar lo elemental que son los estudios en torno a este tipo de temas. La tradición oral a lo largo de este caminar ha retroalimentado mi carrera. Aquellos conocimientos que a veces pueden parecer tan lejanos y ajenos a nosotros, podría resultar el eje perfecto para comenzar a de-colonizar el pensamiento, ello no supone una regresión en el sentido moderno, porque realmente no están planteando volver al pasado, sino convivir bajo los parámetros de las leyes naturales milenarias de los pueblos ancestrales, es revivir un pasado de resistencias de quienes hoy ya no están.

La tradición oral y la leyenda como medio de transmisión en personas mayores de Santiago Nuyoo, Oaxaca. Un estudio de caso: La hazaña de Remigio Sarabia Rojas

*“La historia oral se nutre de lo cotidiano, de mitos, de leyendas, de supersticiones, de costumbres, de pesadillas, de sueños y deseos de los involucrados”
(Abad, 2001:15)*

Capítulo I. Los aportes del lenguaje y sus características principales

Este capítulo retoma diferentes autores para tejer un entramado teórico, que nos permita reflexionar y analizar el tema de este trabajo, por lo cual dicho entramado se nutre de varias disciplinas y teorías, las cuales guían, dan sentido y dirección a esta tesis. Autores como Régis Debray (1997; 2001), Bofill Batalla (2013), Vergara (1997), Saussure (2002), son algunos de nuestros referentes teóricos.

Este primer capítulo se divide en diez apartados: Comunicación y Cultura, Características de la comunicación, tradición oral, Historia de la oralidad, El Lenguaje y su configuración en la sociedad, Mediología, Médium, Tradición indígena, Géneros tradicionales y la leyenda. La investigación, nos permitirá adentrarnos a la leyenda de Remigio Sarabia Rojas, mejor conocido como el indio de Nuyoo.

1.1 Comunicación y Cultura

La carrera de Comunicación y Cultura dentro de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México (UACM) se encuentra diseñada para preparar a profesionales en las diferentes áreas de conocimientos “que atañen actualmente a las sociedades, así mismo pretende hacer una interpretación e intervenir con un profundo sentido social dentro de problemáticas de la comunicación que atiendan las necesidades específicas de los distintos grupos socioculturales de la sociedad mexicana” (Agenda Comunicación y Cultura, UACM, 2004).

De esta manera, dentro de la licenciatura, se ha generado un alto nivel humanista, reflexivo y crítico que representa a la realidad actual e histórica de nuestro país.

Por medio de las diferentes herramientas metodológicas se desarrollan propuestas para atender las diversas problemáticas de esta realidad. Lo anterior abre una nueva perspectiva de análisis, nos introduce a un eje cultural, que desarrolla un panorama mucho más amplio, dejando ver que el término comunicación rebasa a cualquier aparato tecnológico encargado de comunicar a las masas (Debray, 2007).

1.2 Características de la comunicación

Una vez que el ser humano domina y perfecciona la capacidad de comunicación, se diferencia de todas las demás especies que habitan el mundo, además, esta capacidad única lo posiciona como ser racional y pensante. El uso del lenguaje ha sido determinante. En todo momento tenemos la necesidad de expresar sentimientos, emociones, gustos, ideas, costumbres, etc. y esto, a su vez, se ha configurado y ha permitido identificarnos cultural y socialmente. La comunicación se encuentra ligada a la vida cotidiana: ritos, experiencia, aclaraciones, circunstancias, etc. Las palabras permiten tener contacto con el otro; de igual manera, es el medio por el cual podemos ejercer una interacción con los demás y con nosotros mismos y, así, tomar decisiones.

Las principales características del signo lingüístico son desarrolladas por Ferdinand de Saussure (1857- 1913), en ellas enuncia que, “El signo lingüístico une no a una cosa y a un nombre, sino un concepto y una imagen acústica. Esta última no es el sonido material, cosa puramente física, sino la psíquica de ese sonido” (De Saussure, 2002: 99). El signo lingüístico es arbitrario porque entre el significado y el significante no existe ningún lazo natural que los asocie. Es así como se conforma el lenguaje y las cosas van adquiriendo sentido.

El signo lingüístico se genera durante la comunicación oral, misma que se emplea en todas las áreas de conocimiento del ser humano. Si bien se argumenta que una de las características que posee es que, “la comunicación oral es esencialmente transitoria y pierde su virtud comunicativa una vez que se ha producido [...] por

esta razón, la comunicación oral es inmediata en el tiempo y en el espacio” (Alcoba, 1999: 17); la comunicación oral que emplean dos personas cara a cara puede ser efímera, por esta razón, en algunas ocasiones las tradiciones pueden perderse o cambiar. A diferencia de la comunicación escrita, la cuál puede ser consultada una y otra vez sin alteración alguna.

Aun así, la oralidad es una de las formas que ha permitido que el ser humano tenga acceso a su historia y sus raíces; la humanidad ha recordado sucesos históricos que son expuestos por medio de la palabra, son hechos sociales, que marcan un momento de la historia y que difícilmente se encuentran grabados en libros de texto, o algún aparato electrónico,

Esencialmente comunicacional, que da cuenta de un conjunto de elementos culturales del lenguaje. Hablamos de la oralidad toda, de toda la que permea con su presencia la palabra, el recuerdo, la poesía, la música, la retórica, lo estético, la narración de cuentos, mitos y leyendas; así como de la que subyace en las tradiciones orales, la conversación cotidiana y, ¿por qué no?, de la palabra que se lleva al cautiverio del signo escrito; del mismo silencio con su monólogo, que nos asalta en cada momento y, más aun, de la palabra que es sensualidad, fuga amorosa, acto terapéutico (Argueta, 1997: 105).

Aunque también existen otras formas de comunicación, por ejemplo: el caso de las expresiones corporales, como son las gesticulaciones que a su vez van ligadas con el tacto, el gusto, el olfato y la vista, se van desarrollando mediante el acto verbal. Estos son algunos elementos que complementan y enriquecen el acto comunicativo, el cual otorga significado a las cosas, permitiéndonos así encontrarnos en un mundo en el que la cosmovisión¹ de cada cultura es diferente, en cada lengua.

¹Este término ha sido discutido dentro de varias disciplinas, teniendo así posiciones variadas. “El término es duración si por ‘cosmos’ se entiende la totalidad unitaria de lo existente y si se acepta el amplísimo sentido metonímico del término ‘visión’. La cosmovisión podría ser definida como hecho histórico de producción de procesos mentales inmerso en decursos de muy larga duración, cuyo objeto es un conjunto sistémico de coherencia relativa, construido por una red colectiva de actos mentales, con la que una entidad social, en un momento histórico dado, pretende aprehender el universo en forma holística” (López, 2012: 23).

En este sentido, “las lenguas encierran en sí mismas cosmovisiones que explican las particularidades desde las estructuras lingüísticas, las expresiones idiomáticas y, en total, la idiosincrasia de idiomas determinados, las cosmovisiones están relacionadas con el comportamiento de la gente, porque este no contradice las

1.3 Tradición Oral

Las tradiciones reflejan hechos significativos del pasado, un sinfín de experiencias vividas que quedan en la memoria de quienes hoy las comparten y gracias a una herencia transmitida de manera generacional, ha sido posible su conservación en el tiempo.

Por su parte, la oralidad se desarrolla en la palabra hablada, se encuentra presente dentro de rituales, la música y el canto, dentro de las artes escénicas, en el ocio y el juego, en carnavales, fiestas y reuniones, en ceremonias mortuorias, religiosas, en el trabajo, la vida cotidiana, etc.

La tradición oral se concibe por medio del testimonio en donde se trae al presente momentos de antaño, (nos referiremos específicamente la oralidad que se genera dentro de comunidades indígenas). La oralidad según Vansina (1966) "...son todos los testimonios orales concernientes al pasado que se han ido transmitiendo de boca en boca" (Pág. 7), esta afirmación concibe que las tradiciones orales son aquellas que se exponen de manera verbal, es decir, por medio del habla; lecciones de vida que en algún momento del tiempo causaron impactos sociales, familiares o personales y que han sido dignos de recordar y de compartir, y es así, que las personas que nacen dentro de una cultura oral, practican sus conocimientos a partir de lo que han visto y escuchado, es por esta razón que las creencias y costumbres de estos lugares se encuentran muy arraigadas, sus conocimientos han estado vigentes durante cientos de años, y entre más se repitan se van reforzando sus creencias.

De igual forma las tradiciones tienden a modificarse, ya que son sometidas a cambios que los mismos portadores de la información generan, esto, debido a que

cosmovisiones, y así se dan las cosmovivencias que, a su vez, se hacen explícitas en el filosofar ético y en el campo de la justicia" (Lenkersdorf, 2005: 12).

son culturas vivas y en constante movimiento. Este tipo de transformaciones ha permitido que sea posible su conservación y conocimiento, para seguir siendo aceptadas por las nuevas generaciones de auditores (Catalán; XXV, 1997). La constante circulación de historias ha ayudado a fomentar la memoria, y al mismo tiempo se reproduce y termina por formar parte de lo colectivo. Diego Catalán (1997), define una de las características que posee la transmisión, en conjunto con la oralidad:

Se divulgue de boca en boca entre sujetos pertenecientes a comunidades rurales o urbanas, portadoras de cultura tradicional [...] solo debemos considerar tradicionales aquellos textos que, al ser memorizados por sucesivas generaciones de transmisores de cultura tradicional se han ido adecuando al lenguaje (pág. 26).

Las tradiciones orales tienen un por qué y un para qué en función a lo que se necesita. En un sentido más amplio, gracias al testimonio de estas personas es posible obtener información de acontecimientos del pasado, que resultan ser muy valiosas como fuentes para el conocimiento de la historia.

Según los historiadores, una de las principales características que posee la tradición oral, es que “las tradiciones o transmisiones orales son fuentes históricas cuyo carácter propio está determinado por la forma que revisten: son orales o no escritas y tienen la particularidad de que se cimientan de generación en generación en la memoria de los hombres” (Vansina, 1966; 13).

En la actualidad, una cultura oral no tiene por qué desconocer el sistema de escritura o no manejarlo, si bien es cierto que las culturas orales reproducen y conservan sus conocimientos los cuales se desarrollan gracias al alto grado de oralidad que de ellas se emana, también es cierto que dentro de las culturas indígenas, hay registros de escritura plasmados en códices previo a la llegada de los españoles. Hoy en día difícilmente se encuentran comunidades que desconozcan por completo el sistema de escritura, de hecho es común encontrar a personas que utilizan la escritura en su vida diaria, sin dejar de percibir la oralidad como su método comunicativo más usual.

Según Halbwachs (2004) una de las piezas elementales que conforman a la oralidad es la memoria “aunque memoria sea uno de los términos más difíciles de definir, es ella la que sirve de base para la tradición oral, sin duda el más complicado de todos los géneros de la historia oral” (pág.65),

La memoria según Mendoza,

Es un proceso social de reconstrucción de un pasado vivido y/o significado por un grupo o sociedad, que se contiene en marcos sociales, como el tiempo y el espacio, y como lenguaje, pero también se sostiene por significados, y éstos se encuentran en la cultura. La memoria mantendrá a aquello que considere significativo, con sentido; no ocurre a la manera de Funes el memorioso, de Borges, que retenía todo lo que veía, o experimentaba. Ese no es el caso de la memoria, pues en ella se contiene lo que valga la pena guardar, aquello que cobra sentido (2004; 2).

Dentro de comunidades indígenas, la palabra y su transmisión adquieren un sentido elemental en cuanto a la forma de obtener el conocimiento. La palabra representa confiabilidad y de esta manera es como se vincula el pasado del presente, lo que va quedando de este proceso de transmisión, es el recuerdo, la memoria colectiva que se va enmarcando de múltiples matices de vivencias cotidianas que van dejando vida en las narraciones, y es así, como “el recuerdo es, en gran medida, una reconstrucción del pasado con la ayuda de datos tomados del presente, y preparada de hecho con otras reconstrucciones realizadas en épocas anteriores, por las que la imagen del pasado se ha visto ya muy alterada” (Halbwachs, 1968: 71).

El conocimiento humano se configura en lo que ha sido percibido dentro del tiempo, en los patrones reproducidos constantemente en grupos sociales determinados, por todo aquello que fue repetido constantemente gracias a que fue acepado socialmente, este largo procesos en el tiempo es la evidencia de la oralidad tradicional. Por su parte, los estudios de Vansina (1966), valoran a la memoria a partir de tres puntos,

“... lo que se oye, se dice y se observa. De esta manera, el trabajo de quien quiere entender la tradición oral reside en la conciencia de su fiabilidad y en los sentidos de su atemporalidad. Así, los temas relacionados con la fiabilidad y la credibilidad de lo que fue dicho y transmitido constituyen la materia de la tradición oral (166)”.

La tradición oral por lo tanto es un saber antiguo y continuado expuesto en la memoria colectiva. No es que se trate de algo nuevo, característico de una generación que todavía vive, “la tradición oral es una memoria del pasado, transmitida durante generaciones y viva en el presente” (Vansina, 1966; 30) Entonces toma sentido considerar que el pasado debe ser tomado como algo vivo, siempre que permanezca constantemente recreado y que mantenga una relación obvia con la realidad que lo enmarca.

Por otra parte, la evidencia de que en la actualidad los conocimientos indígenas han sido desvalorados y al mismo tiempo desprestigiados,

La paulatina desaparición del prestigio del habla como una fuente histórica fundamental fue paralela a una sobrevaloración de las fuentes primarias, que dio lugar a la primacía de las fuentes escritas sobre la oralidad. Caída en el desprestigio por muchos años, la oralidad paso a formar parte del terreno de los folcloristas, entonces conocidos como anticuaristas—que, como un sector específico dentro de los intelectuales, debían ocuparse del conocimiento de ella (Sebe, 2008; 27).

Autores como Walter Ong (2002) han escrito en torno a la oralidad utilizando términos en los que se minimizan lo que bien ha quedado en la memoria de quienes poseen información del pasado. Ong compara a las culturas orales de las escritas bajo el termino de culturas orales primarias² versus culturas orales

² Es necesario remarcar que nuestro campo de estudio se enfoca en los adultos mayores, quienes en su mayoría no manejan el sistema de escritura como medio de comunicación, aunque esto tampoco quiere decir que lo desconozcan. Durante el comienzo de esta tesis, nos apoyamos en Walter Ong como uno de los autores principales para el desarrollo de la tradición oral. Utilizando sus teorías se produjo una amplia discusión con profesores que han tenido por bien leer esta tesis, debates con relación a los términos en cuanto a culturas orales se refiere. En lo personal, este tipo de encuentros me han hecho identificar las múltiples formas de concebir una misma realidad, y a su vez, han corregido mi postura ante el tema.

Ong ha sido una pieza elemental para este trabajo, ya que desarrolla y da ejemplos interesantes en cuanto a la oralidad. En realidad, son los términos utilizados a los que aludimos, pues al adjudicarle a la tradición oral términos como “primaria” y “secundaria”, se suprimen a las prácticas sociales del conocimiento, se minimizan los siglos de resistencia indígena de los múltiples conocimientos, que a su vez han sido sometidos a siglos de dominación, y que sin embargo, siguen estando vigentes.

secundarias, lo cual ha formulado debates en cuanto al papel que actualmente juega la oralidad en torno a grupos no letrados, minorías silenciadas, frente a un universo en el que “solo lo escrito podría favorecer la reconstrucción de la sociedad, adjudicando poderes ilimitados a todo lo que pueda ser probado” (Von, 2006; 27).

Hoy en día, las disciplinas se encuentran indiferentes en torno a las principales fuentes orales que persisten, se comprende pues que “la mayor parte de los autores sostenga que las tradiciones orales no pueden ser consideradas como auténticas hasta que no sean confirmadas y corroboradas por descubrimientos arqueológicos o por datos lingüísticos” (Vansina, 1966; 15).

Considerando lo anterior, si nos centramos en la discusión acerca de lo que es y deja de ser verdadero dentro de las tradiciones orales, podría dejarnos apáticos en cuanto a las múltiples características que la enmarcan. La oralidad es fuente viva que concibe a un pasado que sigue latente dentro de la memoria de quienes persisten en ello, las múltiples tradiciones orales, son el conjunto de conocimientos, de saberes que han resistido con éxito.

1.3.1 Historia de la oralidad

Dentro de este apartado realizaremos un recorrido por la historia de la oralidad, abordando a autores como Contreras (2006) y Valery (2001). Es importante exponer que existen más autores que abordan este tema; sin embargo, y por lo que nos compete, retomamos a estos dos.

El comienzo de la comunicación oral se da cuando el *homo sapiens* comienza a emitir sonidos que refieren a alguna cosa. Isabel Contreras (2006) expone que la oralidad se desarrolla en tres etapas dentro de la historia de la expresión humana: “La *premoderna*, que abarcará el estado de la oralidad desde su aparición hasta

antes del siglo XV d.C.; el *moderno*, que comprenderá su situación del siglo XV hasta finales del siglo XIX; y el último, el *posmoderno*, que contempla su situación a lo largo de los siglos XX y XXI” (Contreras, 2006: 13).

El periodo pre-moderno es el comienzo de la comunicación oral, el *homo sapiens* experimenta sonidos, en un principio quizá eran guturales y fueron evolucionando, de esta manera la expresión y la comunicación fueron teniendo mejores resultados. La reiteración es la constancia con la que se repite un hecho que en su momento fuera de gran relevancia; este proceso ha sido de vital importancia para la comprensión más exacta y adecuada de lo expresado, de esta forma el emisor lograba transmitir al receptor por medio de la repetición las ideas que quería comunicar.

Las charlas de este momento pudieron haber sido en torno a las luchas que se tenían para la caza de animales salvajes o la conservación del fuego, elementos sumamente importantes para su sobrevivencia “el mayor triunfo del hombre (y de algunas otras especies) sobre las cosas es el de haber sabido transportar hasta el día siguiente los efectos y los frutos de la labor del día anterior. La humanidad sólo ha conseguido erguirse lentamente sobre los montones de lo que dura” (Valery, 2001: 18).

Esta forma de comunicación se fue desarrollando en una infinidad de áreas, lo cual formó hábitos y costumbres en diferentes lugares donde socializaban las personas y con ello se inicia el periodo moderno: “Se trata de rituales, rezos, cantos que acompañaban el trabajo y el baile, alabanzas, refranes y, en general, todo tipo de festividades que, en su mayoría conformaron el patrimonio cultural de la colectividad no sólo creado, sino también re-creado por sus practicantes” (Contreras, 2006: 13).

La etapa posmoderna se desarrolla a lo largo del siglo XX, junto con numerosos movimientos más, como filosóficos, culturales, artísticos y literarios. En este

periodo, la expresión oral se comienza a estudiar de manera muy seria, se incluyen reglas gramaticales que tienen por consiguiente un lenguaje más refinado, se va puliendo y se introducen términos adecuados y exactos para referirse a ciertas cosas o hechos.

A finales del siglo XX, grandes ciudades crean nuevas e innovadoras formas de comunicación, provocando que una misma información³ llegue a más sectores de la población. Esta nueva información trastocó los núcleos familiares y sociales, pues el discurso que presentan los medios, contiene información que se encuentra construida desde Occidente, lo cual ha provocado la unificación y naturalización del pensamiento.

1.4 El Lenguaje y su configuración en la sociedad

Ahora bien, ya se había mencionado que el lenguaje se construye por el ser humano, además es lo que lo diferencia de cualquier otro ser vivo, pues gracias al lenguaje se interpreta el sistema de la vida en sociedad, tomando en cuenta que todo lo que es nombrado, forma parte del contexto en el que nos desarrollamos. El lenguaje es adquirido dentro de una sociedad que usa y maneja los mismos símbolos⁴ comunicativos, de esta manera se entiende y se simboliza el significado de cada palabra.

Es así y gracias a diferentes mensajes que se van intercambiando entre dos o más individuos, se tiene la posibilidad de actuar de manera simbólica sobre un mismo objeto; así se va construyendo un sistema de identificación que con el paso del tiempo da como resultado el desarrollo de una cultura. Debido a que: "el lenguaje simboliza activamente el sistema social" (Halliday, 2013: 11), le permite al

³"La información de la que hablamos dentro de este trabajo es la que ofrecen los medios de comunicación masivos, los cuales han generado grandes cambios que se han producido en el ámbito de la comunicación social, a través de ellos se vertebra cada día la esfera pública de nuestras sociedades" (Aznar, 2005: 21).

⁴"Un símbolo es algo, cualquier cosa, que puede ser puesto en medio de todos y que todos pueden reconocer y usar; así pues los símbolos son colectivos o no son símbolos, y asimismo todo símbolo, es símbolo de algo, de modo que los símbolos tienen significado o no son símbolos, y puesto que todo símbolo es colectivo y tiene significado su significado solo es colectivo o no es significado" (Fernández, 1994: 96).

ser humano interactuar todo el tiempo con distintas palabras y seguir creando comunidad.

De esta manera y cuando una persona se encuentra dentro de una zona en donde el contexto es totalmente diferente al suyo, no entenderá en primera instancia ciertas normas y códigos con los que se maneja la vida de cierto lugar, por ejemplo, dentro de la comunidad del Jagüey, perteneciente al municipio de Chilapa, Guerrero, se festeja el día 3 de Mayo a la Santa Cruz, gracias a un ritual que se retomó hace 16 años, han tenido el privilegio de ser bendecidos con manantiales que ahora son los que abastecen de agua a toda la comunidad, otorgándoles así mayores cosechas de maíz, frijol y calabaza.

Este es uno de los momentos más importantes de todo el año, nuestras tradiciones vuelven a fortalecerse y gracias a ellas nosotros nos hacemos más fuertes. Como campesinos podemos protegernos cuando más desamparados nos sentimos, pues aprovechando el día de la Santa Cruz, que es una fiesta de la iglesia católica, tenemos la oportunidad de venerar a nuestros manantiales dejando en cada uno de ellos una cruz, a cambio, somos protegidos y tenemos agua en abundancia, por eso necesitamos festejarle a todas las cruces, una por día, pues son 25 manantiales los que hay en todo el Jagüey. Pero este día en particular es el más grande de todos los festejos, por ser día de la Santa Cruz⁵.

Comentó así uno de los integrantes de la comisaría municipal del Jagüey. La importancia de cada manantial dentro del Jagüey, representa un signo de abundancia y fertilidad, lo cual no puede ser comprendido de igual forma para alguien que no pertenece a este sitio, debido al alto valor simbólico al que son sometidos sus rituales que de manera histórica y año tras año han tenido por bien festejar y dignificar.

Así, el lenguaje no es la acción de una sola persona o de una sociedad en particular, sino más bien es el resultado de un proceso histórico, que fue y se ha seguido construyendo gracias a la colectividad que ha dejado como resultado creencias, costumbres, mitos, etc.: "estas representaciones designan, los

⁵ Entrevista realizada el 3 de Mayo del 2014 en la comunidad del Jagüey, Guerrero.

pensamientos y sentimientos, las ideas y las imágenes con que labora la espiritualidad, o la mente" (Fernández, 1994: 48).

En general, es complicado poder entender lo que estas representaciones contienen o encierran, pues son cuestiones no tangibles y por lo tanto su percepción requiere de particular atención al proceso de representación que se ubica en el presente, pues "la percepción no recibe a los objetos del mundo: los construye mediante la comunicación de la colectividad, y por eso los reconoce fácilmente" (Fernández, 1994: 91). El enfoque de este estudio se encuentra dentro de un proceso lento, largo y por lo tanto sumamente simbólico para quienes lo perciben, así, nos insertamos en el tiempo, en el lenguaje, en la oralidad; en la mediología.

1.5 Transmisión

Dentro de este apartado abordaremos el término de *Mediología* acuñado por el francés Régis Debray (2001; 1997). Asimismo, nos apoyaremos en otros autores (Santos, 2010; Del Rey, 1995), los cuales han escrito en torno a esta perspectiva. En concreto, la *mediología* se encarga de estudiar los cambios generados a partir de un proceso de transmisión, es decir, a partir de un suceso que se generó en el pasado y causó efectos, los cuales han sido transmitidos a siguientes generaciones, dando como resultado la construcción de un grupo social específico. La finalidad que tiene este estudio de transmisión es generar una explicación lógica del presente siempre y cuando se encuentre vista desde el pasado (Debray, 1997).

Dentro de una cultura tradicional, el proceso de la transmisión enriquece y perpetúa la memoria, fortaleciendo los conocimientos a las siguientes generaciones. Además, los cambios que la palabra genera, tienen resultados positivos, asimismo la percepción que tienen estos grupos sociales ante el mundo es mucho más real, debido a que se sigue conservando su cultura casi igual a la

de hace veinte siglos atrás. Basta con escuchar a las personas que poseen conocimientos antiguos para poder darnos cuenta de la enorme diferencia que se encuentra entre una sociedad influida por las letras, bombardeada por los medios de comunicación, trastocada por el discurso del poder y revolucionada por la ciencia; esta sociedad seguramente se encuentra mucho más alejada de la verdadera identidad del mundo en el que se encuentra, aunque también es importante mencionar que “el corte entre una y otra es cada vez más notorio, las instituciones nos aburren, la tecnología nos fascina” (Santos, 2010: 23).

En este trabajo la comunicación se entenderá como un proceso de transmisión, (ya que para transmitir, antes hay que comunicar).

Agrupemos bajo el término de transmisión todo lo que tenga que ver con la dinámica de memoria colectiva; y bajo el término de comunicación, la circulación de los mensajes en un momento dado. O mejor dicho, resaltando la oposición, diremos que comunicar consiste en “transportar una información dentro del espacio”, en el interior de una esfera espaciotemporal, y transmitir, “transportar una información dentro del tiempo” (Debray, 2001: 16).

La transmisión, ya sea de un grupo determinado o de manera individual, siempre es efectiva, dado su proceso en el tiempo.

Si bien hay actos de comunicación, la transmisión es siempre un proceso en forma de procesión (en griego *paradosis*, traducido por tradición). La tradición tiene que ver con la generación, con el hecho biológico que existe en las sociedades más pequeñas y más grandes: la transmisión comienza por la educación padre-hijo, maestro-discípulo, profesor-alumno, compañero-aprendiz). Pero no se detiene ahí. De todos modos se extiende en el tiempo, según obligaciones jerárquicas y protocolos determinados que progresan por etapas o niveles, siguiendo una sujeción regulada, como podemos ver en las formas elevadas que construyen en los rituales de cooptación, aprendizaje, afiliación o adopción (sucesor, hijo espiritual, albacea testamentario, etc.) (Debray, 2001: 18).

Si en estos momentos se tomara el presente como único modelo y se dejara a un lado todo lo transmitido, los efectos sobre el desprecio de un pasado generarían graves cambios dentro de los grupos sociales, sobre todo dentro de los marcos de representaciones simbólicas más antiguos, ya que ahí recae un vínculo profundo donde las personas han depositado su confianza en el otro durante todos los tiempos; si esto pasara, entonces se dejaría de hablar de transmisión, y abordaríamos solamente el término comunicación, donde su sentido más común

tendía como referencia el hacer conocer algo, sin la posibilidad de que ese algo llegue a siguientes generaciones, pues, “la comunicación se destaca al acotar, la transmisión al prolongar, religión, arte, ideología: las diversas rúbricas de la transmisión tienen en común la intención de desbaratar lo efímero utilizando las prolongaciones, sobre todo en Occidente. Son empresas de construcción de duración” (Debray, 1997: 17-18).

Ante esta perspectiva, la transmisión según Debray se compone por tres ejes de análisis: *material*, *diacrónico* y *político*. Estos términos nos ayudarán a regular y ordenar el campo de la mediología.

El enfoque *material* se encuentra ligado tanto a los bienes como a las ideas, “se transmite un objeto, efectos de comercio, un capital inmobiliario lo mismo que el poder pontifical o la consigna” (Debray, 1997: 16). Debido a que los cambios se encuentran ligados no solamente a un elemento, es necesario tomar en consideración hasta lo que para nosotros podría resultar sencillo y sin efecto alguno, pues si fue creado y tiene un nombre es porque el ser humano tuvo la necesidad de generar ese algo, además “las cadenas operativas de una transformación de las mentalidades manejan confusamente lo simbólico y lo económico” (Debray, 1997: 17). Más que incitar a una confusión, la mediología genera una explicación cuestionando primordialmente a los elementos que para nosotros resultan como algo ya establecido, ya que no puede haber movimiento de ideas que no hayan sido generadas por los sujetos.

Diacronía. Este término propuesto por F. Saussure (2002), en un principio se utilizó para explicar el estudio de la evolución de una lengua. En este caso y debido a que “la comunicación es esencialmente un transporte en el espacio” (Debray, 1997: 17), es puntual y sincronizada, en cambio, la diacronía se refiere a un transporte dentro del tiempo, o sea a la transmisión que “establece un vínculo entre los muertos y los vivos [...] mítico o no, una transmisión ordena lo efectivo a lo virtual” (Debray, 1997: 18). Como ejemplo de lo diacrónico, podríamos referirnos

al papel que ha jugado la religión en América Latina, visto desde una mirada occidental, en donde más que evangelizar y civilizar, se impuso un dios castigador, se construyeron iglesias sobre las pirámides de las culturas mesoamericanas. La diacronía se visibiliza gracias a la expresión verbal, tomando como punto de arranque al pasado, lo cual nos permite exponer procesos que se prolongan en el tiempo. La diacronía es móvil, lo cual permite cambiar de escalas temporales, por lo tanto el conocimiento perdura.

Político. La comunicación y la transmisión se conciben gracias a un mensaje, aunque en un caso y en otro los efectos son totalmente diferentes, pues es más raro que el hombre transmita a que comunique, siendo evidente el número de mensajes comunicativos hagan la diferencia sobre el número de herencias transmitidas.

La transmisión corresponde a la esfera política, como todas las funciones que sirven para transmitir un montón indiferenciado en un todo organizado. Inmuniza a un organismo colectivo contra el desorden y la agresión. Custodio de la integridad de un *nosotros*, asegura la supervivencia del grupo por el reparto entre los individuos de lo que se les es común [...]. Si la comunicación es interindividual, la transmisión tiene métodos colegiados y marcos colectivos. (Debray, 1997: 20 y 21).

Para Debray (1997), la mediología dentro del ámbito político, se superpone a los efectos causantes más comúnmente por las máquinas de comunicar, necesarias pero no suficientes para transmitir; los aparatos tecnológicos juegan un papel importante dentro del marco político, y aunque sus mensajes no son herencias, lo que en este caso se busca “requiere de una competencia estratégica (aliarse, filtrar, excluir, jerarquizar, cooptar, delimitar, etc.). Esto puede captarse como una lucha por la supervivencia dentro de un sistema de fuerzas rivales que tienden ya sea a eliminarse entre sí por descalificación, ya anexarse una a la otra por fogocitosis” (Debray, 1997: 20).

Lo político dentro del marco social, se encuentra ligado a un “nosotros”, esto es, a un grupo establecido, que se encuentra diferenciado en cuanto a otros grupos, dejando en claro que la transmisión es igual a cultura y por lo tanto las

manifestaciones son logradas gracias a los efectos que se desarrollan dentro de la diversidad de universos simbólicos.

Por lo que uno de los principios de la transmisión es que los hechos antiguos que quedaron grabados en la memoria de las sociedades y que se siguieron transmitiendo generacionalmente, logran insertarse y formar parte del estilo de vida de las personas de hoy. De esta manera todos aquellos hechos que lograron ser transmitidos de manera efectiva, son la pieza elemental para garantizar su trascendencia en el tiempo, ya que “la palabra es un marco, una manera de enmarcar la experiencia, y lo que no se estructura de forma narrativa se pierde de la memoria” (Mendoza, 2004: 1). El resultado que arroja este proceso de transmisión se percibe en lo contemporáneo; dentro de prácticas culturales, intenta comprender cómo funciona la relación de las ideas, las creencias, las instituciones “con los objetos que las transportan y las memorizan extendiéndolas en el tiempo” (Santos, 2010: 17).

Es la sociedad contemporánea, quien da significado, y por lo tanto simboliza un “montón indiferenciado por un todo organizado” (Debray, 1997: 20). Este trabajo se desarrolla bajo ciertos paramentarios, como es el caso del trabajo en colectivo, asegurando la supervivencia del imaginario de un grupo y a su vez, lo dota de personalidad, de esta manera se va construyendo:

El vínculo de filiación comunitaria exige un vínculo de identificación imaginaria (la iglesia, el partido, la familia, la compañía, etc.) y no se conoce genealogía personalmente asumida que no se nutra de un mito o de un relato histórico, el equivalente del relato familiar (grande o pequeño). Así se articula la legitimidad de los valores, o la valides de los contenidos o la lealtad de los hombres o la fidelidad del transmisor (Debray, 2001: 18).

Debe existir una conexión que permita sentirse identificados, donde se intercambien los mismos códigos sociales y culturales, es seguro que se generará una comunicación más efectiva, y entonces la transmisión tendrá un efecto circular que posibilite conocimientos a más de una persona, de esta manera se fortalecerá y se perpetuará en el tiempo. Pensando en una línea de tiempo en la cual viaja la

información, cuando ésta es expuesta en un presente después de haber transcurrido un largo periodo, el contenido se transforma; la palabra se da en un instante y es efímera, lo que queda son recuerdos insertados en la mente de quien lo percibe, entonces, la variación de esta información dependerá del locutor que posee el conocimiento (Debray, 2001). Por lo que el contacto comunicativo debe ser constante, pues la memoria puede ser muy frágil. Para preservar conocimientos, es necesario recordar y difundir, así, la misma información que se comparte se va multiplicando y a su vez se fortalece, y cuando ésta es aceptada y compartida a un número mayor de personas, se evita su desaparición.

Por ejemplo, la fórmula cristiana, a partir de su fijación, nos ha sido transmitida de generación a generación, gracias a los cánticos y las fiestas del santoral, las oraciones y los órganos de las iglesias, los vitrales y los retablos, las procesiones y los sacramentos, la historia sobre la lengua, el incienso en las ventanas de la nariz y las piedras desnudas bajo los pies del penitente, tanto como a la lectura o la prédica. Así mismo, la referencia nacional se transmite a través de la bandera y del toque a muertos, el mausoleo de mármol de los héroes y el estandarte del pueblo, la fachada del ayuntamiento y la visita al campo de batalla, tanto como a través de los textos escolares y de las homilias electorales. No existe creación de valores que no sea producción o reciclaje de objetos y de gestos; no hay movimientos de ideas sin movimientos de hombres y de bienes (peregrinos, comerciantes, colonos, soldados, embajadores) (Debray, 2001: 24).

Sin embargo, es esencial preguntarnos cómo es que se reproducen las pautas sociales en las que hoy nos encontramos inmersos, como es el caso del Estado, la familia, la propiedad, las clases sociales, etcétera, tal como en el ejemplo anterior, el cristianismo, después dos mil años, prevalece como una de las religiones más fuertes dentro de América Latina. El sentido que se le ha otorgado, después de tanto tiempo, cuando en un principio no lo había, debe ser cuestión del cómo fue transmitido, tal vez en un momento donde influyeron cuestiones tales como la ideología, religiones, disciplinas, teniendo así un proceso decisivo sobre las cosas; y de igual manera actuando de forma colectiva, modificando lo que ya se encontraba establecido.

De esta manera, la transmisión no puede ser tangible y mucho menos perceptible como una experiencia inmediata, al contrario, es un proceso que se refleja después de mucho tiempo, implica factores más complejos dentro de la vida en

sociedad, como por ejemplo: “el tránsito de lo individual a lo social, de lo natural a lo histórico y de lo originario a lo cotidiano” (Rizo, 2005: 60).

El principal efecto de la transmisión es que asegura y perpetúa las tradiciones que posee una cultura, a diferencia del comunicar, donde solamente se genera información de manera momentánea sin llegar a más, es decir: “el hecho de transmitir perenniza valores y saberes que superan la dimensión temporal del hecho comunicativo” (Santos, 2010: 17). Mientras que la transmisión transporta conocimientos en el tiempo, la memoria es el vehículo principal de estos conocimientos que será dada a siguientes generaciones, y estas a su vez seguirán siendo reproducidas. La transmisión según Debray (2001), “tiene un horizonte histórico, y su base de partida es una prestación técnica. En un caso, relacionado con un aquí y un allá se logra una conexión (y por lo tanto se hace sociedad); en el otro relacionado un antaño con un ahora, logramos continuidad (y por lo tanto cultura)” (Debray, 2001: 16).

La inquietud de la mediología es entender los fenómenos de la transmisión “como la conjunción de dogmas y aparatos que habilitan la adquisición de conocimientos” (Santos, 2001: 24).

¿Pero qué es lo que se transmite? Generalmente se perpetuará lo que en ese momento se tiene más presente, hechos que consideramos relevantes, se transmiten en el momento oportuno sucesos o cosas que nos resulten importantes, cosas que cambiaron el imaginario y rumbo de los miembros de un colectivo, permitiéndoles que se “sigan proyectando hacia un futuro común y ubicándose en el presente, distinguirse del presente, distinguirse del vecino, ir con la cabeza muy alta” (Debray, 2001: 27).

La transmisión debe desarrollarse para que “lo que vivimos, creemos y pensamos no muera con nosotros (antes bien que conmigo)” (Debray, 2001: 28). Los conocimientos son herencias que se construyen de múltiples experiencias vividas

por sujetos, pueblos, colectividades, donde aún sin importar la temporalidad, pasan de generación en generación, construyendo un proceso de validación, su aceptación será la clave para que el contenido siga vigente y así siga transmitiéndose. Todos los hombres sin excepción alguna forman parte de una memoria que ha sido acumulada, su lengua, religión, partido político, cultura, etc. se encuentra motivada por estos conocimientos que a su vez comparten con miembros de su mismo colectivo. “Y aunque nunca podremos regresar el tiempo, la mediología nos ayuda a comprender mejor todos esos procesos por los que ha pasado la humanidad” (Debray, 2001: 57). Las palabras que se quedan grabadas en nuestra mente, más todos los elementos que nos rodean forman parte de un pasado reflejado dentro de un presente.

Dicho lo anterior, la mediología no se interesa en la emisión de un mensaje, ni tiene la intención de promover alguna doctrina, mucho menos ejerce alguna acción social. Dado que las culturas pueden ser estudiadas, la mediología busca entender cómo creemos, se interesa por la parte inédita del pensamiento antiguo, o sea busca establecer vínculos donde no los había.

Analizar todo lo dado como mediado, ¿mediado por qué? por las conjunciones organizacionales y materiales de todo médium de transmisión. Con esta sospecha instalada para algo *dado* este recorrido propone pensar cómo han llegado a transmitirse determinadas doctrinas apoyadas en qué objetos y organizaciones que han logrado penetrar el ruido histórico (Santos, 2010: 31).

Ahora bien, la pregunta que debemos plantearnos es, ¿de qué manera simples palabras pueden llegar a mantener el rumbo de las cosas?, es decir, ¿cómo la construcción de un acontecimiento convertido en un discurso cohesiona a la sociedad?, ¿qué acontecimientos son los que se generan a partir de ese discurso?, ¿cuál es el medio por el cual llega el mensaje?

Entonces, los nuevos pensamientos que se introducen y colectivizan son reflejados y materializados en cada grupo, la diferencia se da a partir del medio comunicativo que influye dentro de dicha colectividad, pues dependiendo del medio, tiene un impacto diferente, entonces los resultados son diferentes para

cada grupo receptor; por ejemplo, la tradición oral supone continuidad a partir de determinado mensaje, y en contraparte se encuentran los medios masivos de difusión, que también crean cambios dentro de los grupos sociales, lo peligroso es que los mass media, llegan a trastocar el núcleo familiar de tal forma que el cambio se genera de manera agresiva y global. "Esos objetos sociales obstruidos, comunicados y mediados por la pequeña pantalla, crean un escenario inédito en la historia universal, un universo mediológico en el que el sujeto receptor es la terminal de un sistema que supone la producción industrial de nuestras percepciones y nuestros sentimientos" (Del Rey, 1995: 160).

Por lo que hablar de procesos tecnológicos es igual a suponer cambios que fracturan y corrompen a las sociedades, mientras que pensar en el mensaje que arroja la tradición oral que además se efectúa dentro de comunidades milenarias, conlleva al mantenimiento o continuidad y los cambios mucho más lentos y difieren al de los medios masivos: "Esta distinción para la mediología, la encontramos de suma importancia al analizar el discurso actual de la llamada "Sociedad de la información"; donde es recurrente observar la confusión entre información y conocimiento; entre transmisión y comunicación, dice la mediología, o entre instruir y entretener" (Santos, 2010: 5).

Desde esta perspectiva es pertinente estudiar procesos sociales a través de la mediología, ya que además, nos permite posicionarnos en diferentes tiempos, desde lo antiguo hasta lo más reciente, pudiendo explorar varios ejes del pasado que han mantenido y transformado prácticas en una sociedad con antecedentes milenarios.

1.5.1 Médium

Esta categoría que se desprende de la mediología, nos indica cómo es que funciona una operación de la transmisión. El médium "es un lugar y una función en un dispositivo vehicular. Nunca es algo dado, el concepto se debe elaborar caso a caso, según las situaciones" (Debray, 2006: 168). Asimismo, cuando un cuerpo

determinado se propone transmitir, “debe articular a través de un tercero, el médium, dos dimensiones que se complementan en la síntesis de la transmisión: el plano organizacional y el plano material” (Santos, 2010: 25), lo que Debray llama Materia Organizada (MO) y Organización Materializada (OM), y efectivamente, después del análisis de estas dos dimensiones, nos daremos cuenta que para transmitir o para hacer cultura debe haber por intermedio una logística o una estrategia, pues transmitir es igual a conocimiento.

La MO se refiere a lo que por memoria ha sido materializado, o sea, se fabrica lo memorable, perpetuando la memoria en algo tangible, “es el instrumento de producción de una proyección de sentido, su modo de producción, el macro sistema de producción en vigor (este mismo un híbrido de eras técnicas súper puestas) y su fuerza productiva, la colectividad recolectora e irradiante” (Debray, 1997: 30). Por lo tanto, no es necesario presenciar un hecho histórico para poder hablar de éste, un canto, un monumento, una leyenda, un ritual, etc., muchas veces basta con sólo escucharlo o verlo, para poder saber de él. Por ejemplo: actualmente podemos saber cómo vivían y pensaban las grandes culturas que habitaron hace cientos o miles de años el mundo. Grandes monumentos como las pirámides, los códices, grabados o piezas rudimentarias, fueron testigos de un estilo de vida del cual ahora podemos conocer gracias a su estudio. Los monumentos representan a la historia, son testigos del pasado y dan autenticidad al futuro. Éstos forman parte del patrimonio humano y fortalecen la memoria individual y colectiva “dado que sin materialización no hay perpetuación posible” (Debray, 2001: 45).

Los monumentos contemporáneos se materializan gracias al enorme valor o peso simbólico adquirido por un grupo. Por ejemplo: los monumentos son dedicados a personajes históricos que han tenido relevancia y que además han salido victoriosos durante su lucha “la guerra de cero-muertos le corresponde la aglomeración de cero estatuas. Si todos son víctimas, ya no quedan héroes” (Debray, 2001: 50), gracias a los monumentos dedicados a su memoria, aseguran

su continuidad dentro del imaginario de un pueblo. El hombre eterniza las cosas que considera memorables⁶, y cuando una idea se adueña de las masas, se convierte en fuerza material.

En contraparte, se encuentra la Organización Materializada (OM), la cual se enfoca en los medios etno-culturales⁷ que se representan principalmente por 3 vertientes:

- “*Medio cultural portador*, qué tipo de cultura sostiene al soporte códigos figurativos, una lengua, maneras específicas.
- *El medio colectivo conductor*, la institución, empresas, editor, museo. El grupo organizado de personas reunidos por una vehiculización.
- *El código conceptual inductor*, sistema de representaciones colectivas, modos de configuración interna del mensaje. Una misa, un rito específico, valorización de un héroe” (Santos, 2010: 27).

La MO y la OM, nos ayudan a comprender los fenómenos de transmisión que se generan de manera oral y/o tangibles, ya que “es un entramado que forma matrices de sentido, transmite sentido perenne que atraviesa las esferas temporales” (Santos, 2010: 9), justamente lo que nos interesa analizar.

Se necesita realizar un recorrido tomando en cuenta las alteraciones que se producen dentro de conductas culturales. Por ejemplo, ahora sabemos que la cultura que posee cualquier sociedad, requirió de un proceso que se fue heredando por generaciones. Guillermo Bonfil (2013) retoma el tema de transmisión, específicamente la que se genera en comunidades indígenas de México, donde aún siguen descansando las raíces milenarias y donde además el medio comunicativo más utilizado de las personas ha sido la palabra.

⁶ En este sentido, es importante dejar claro que no nos referimos a los monumentos de personajes los cuáles la historia tradicional ha considerado cómo los más relevantes, sino más bien, a aquellos que el pueblo ha decidido inmortalizar y perpetuar dentro de sus comunidades.

⁷ La etimología de la palabra sería la siguiente: “Etno: viene de raza. Cultura: son las costumbres y tradiciones que definen a un pueblo. Lo que daría un resultado de la etnocultura como el conjunto de costumbres y tradiciones que definen una etnia o raza en específico” (Palomino, 2012: 12).

A lo largo de esta historia milenaria, cada generación transmite a las siguientes un legado que es su cultura, la cultura abarca elementos muy diversos: incluye objetos y bienes materiales que ese sistema social organizado que aquí denominaremos pueblo, los hace suyos [...]. Se transmite también, como parte de la cultura que se hereda, las formas de organización social. [...] y una generación transmite a otra los códigos que le permiten comunicarse y entenderse entre sí: un idioma que expresa además la peculiar visión del mundo, el pensamiento creado por el grupo a lo largo de su historia, una manera de gestos, de tonos de voz, de miradas y actitudes que tienen significado para nosotros y muchas veces sólo para nosotros. Y más en el fondo, se transmite también, como parte de la cultura, un abanico de sentimientos que nos hacen participar, aceptar, creer, sin el cual y por su correspondencia con los demás miembros del grupo, sería imposible la relación personal y el esfuerzo conjunto. Tal es la cultura, la que cada nueva generación recibe, enriquecida por el esfuerzo y la imaginación de los mayores, en la que se forma y a la que a su vez enriquece (Debray, 1997: 47,48).

El ejemplo anterior permite identificar una construcción básica de lo que ya se encuentra construido. Nos posiciona en un conjunto de interrogantes, las cuales han hecho posible el recorrido de determinada herencia cultural. Dadas las circunstancias nos adentramos al mundo indígena del México, donde la transmisión es un legado cultural, y donde además estos conocimientos se siguen perpetuando.

1.6 Tradición indígena

México es el país de Latinoamérica con más lenguas originarias, “hoy existen un poco más de 60, todas ellas desarrolladas y heredadas en tiempos mesoamericanos” (España, s.f). Desde aquí, existían diversas naciones, cada una con su cultura, historia, territorio, religión, lengua, filosofía, arte, ciencia, etc. Se calcula que en ese entonces se hablaban alrededor de 150 lenguas con una población aproximada de 25 millones. “Actualmente las lenguas más habladas son: náhuatl, maya y lenguas mixtecas”; esta última, apenas se está empezando a escribir (INEGI, Censo de Población y Vivienda, 2010). Dicho lo anterior, y para comenzar con este apartado es importante retroceder en el tiempo, ya que la idea de lo indio en México surge con la errónea llegada de los españoles al continente Americano, y es en este momento cuando comienza un proceso en el que se

impone⁸ una cultura occidental por medio del despojo y muerte, generando así el genocidio más grande de toda la historia de la humanidad.

Regresemos a una era remota, a una sociedad cuyas tierras han sido arrebatadas y sus almas aplastadas por el imperio español, el más poderoso del mundo. El pueblo azteca ha sido conquistado y la sanguinaria rebelión indígena reprimida. El antiguo imperio que ahora es llamado Nueva España, y los aztecas han sido reducidos a esclavos en grandes estados organizados como feudos. Los conquistadores españoles gobiernan como reyes: someten a los indígenas a trabajos forzosos y las mujeres han pasado a ser de su propiedad (Jennings, 2002: 698).

La nueva forma de vida implantada salvajemente por los ibéricos, daría como resultado una hibridación entre lo indígena y lo occidental. Se pensaba que al finalizar este despojo no quedarían más que ruinas. Una época histórica habría concluido y se comenzaría a escribir una nueva. Pero quedó lo intangible ya que la palabra ha desarrollado un papel sumamente importante dentro de la memoria, pues la palabra, nunca se ha encontrado estática, al contrario, es un mundo activo y que a su vez se ha perpetuado dentro de una identidad que se colectiviza a través del tiempo, los pueblos originarios arraigan sus tradiciones que les fueron otorgadas con el fin de seguirlas reproduciendo, por lo que es muy común observar que por medio de rituales que forman parte de su vida cotidiana, inmortalizan su cultura creadora de identidad.

Los pueblos de México crean y recrean continuamente su cultura, la ajustan a las presiones cambiantes, refuerzan sus ámbitos propios y privados, hacen suyos elementos culturales ajenos para ponerlos a su servicio, reiteran cíclicamente los actos colectivos que son una manera de expresar y renovar su identidad propia; callan o se rebelan, siguen una estrategia afinada por siglos de resistencia (Bonfil, 2013: 28).

⁸Por esta razón, los centros ceremoniales mesoamericanos perdieron su lugar como espacio sagrado, ritual, como espacio de reproducción cultural y praxis comunitaria, la religión católica se impuso y se impone en todos los ámbitos prácticos y culturales en las comunidades, no en balde la historia los denomina ruinas arqueológicas.

En cuanto a la literatura, todo quedó reducido a que eran culturas orales, que no podían trascender en este medio, situación que aún persiste en esencia hasta nuestros días al catalogar estos trabajos como artesanías. Un análisis serio y crítico coloca este tipo de literatura en esta situación, sólo basta una ojeada a los congresos, coloquio sobre literatura mexicana para corroborar que la literatura en lenguas originarias están al margen, no se les integra, se les considera menores de edad, inexistentes; otro vistazo podría darse en la academia, en la literatura en lenguas mexicanas sólo existe la de la lengua española, cuando se menciona la prehispánica se señala solamente la nahua la maya, pero como historia, como pasado” (España, s/f).

Cada una de las culturas indígenas que habita México tiene un perfil único. Esta distinción cultural es el resultado de una historia en particular cuyos inicios se pierden en épocas remotas. La memoria de las culturas orales desarrolla un papel muy importante dentro de las zonas indígenas, debido a su pasado milenario y que transformadas existen hoy como continuación de aquellas, tienen un origen común, son el resultado de un proceso civilizatorio, esto les otorga básicamente unidad. Sin embargo, después de mucho tiempo estos conocimientos han sido cuestionados:

Las prácticas indígenas fueron arrojadas al mundo de los mitos y las leyendas, y se negó el valor a su historia y cultura. Esto los obligó a refugiarse en su lengua y cosmovisión para reconstruir, retransmitir su pasado y seguir reproduciendo su identidad. La sociedad indígena pudo mantener sus lazos a través de la memoria colectiva en el rito, el calendario solar o religioso, los ritos y la tradición oral (Florescano, 2009: 322).

Gracias a su comunicación constante, sus conocimientos se han ido transmitiendo por generaciones. Es común que dentro de zonas indígenas se manifieste la riqueza cultural una vez que comienza el acto comunicativo, ya sea éste en su lengua materna o en español, en un espacio familiar o comunitario. De esta manera las nuevas generaciones van adquiriendo una formación cultural muy similar a la que pertenecieron sus antepasados.

Los conocimientos que se heredan y son reflejados en la contemporaneidad, generan una fuerza cultural mucho más elaborada, gracias a la supervivencia de varios siglos, pues con los diferentes cambios surgidos durante los últimos 500 años, el resultado es el de múltiples transformaciones. Los indígenas tienen presente sus orígenes, por lo que obtiene profunda importancia “por una parte, indica que las diversas culturas que existieron en un pasado pre colonial y las que, transformadas, existen hoy como continuación de ellas, tienen un origen común” (Bonfil, 2013: 31). Por lo que la interacción comunicativa es para muchos, sobre todo para las personas mayores, un medio sumamente importante, además en algunas zonas indígenas de México ha sido el medio de comunicación más usual, cuestión fundamental, ya que “los mexicanos que no dominamos alguna lengua indígena hemos perdido la posibilidad de entender mucho del sentido de nuestro

paisaje: memorizamos nombres de cerros, de ríos, de pueblos y de árboles de cuevas y de accidentes geográficos, pero no captamos el mensaje de esos nombres” (Bonfil, 2013; 36). Caso particular lo encontramos dentro de la lengua Mixteca⁹, pues su expresión para ellos, el significado de una palabra en mixteco puede ser muy diferente cuando se resignifica dentro del español.

Podríamos abarcar elementos comunicativos muy diversos que surgen en un mismo sistema social, y no solamente por medio de la palabra; existen diferentes elementos como los gestos, tonos de voz, las miradas y diferentes actitudes que tiene un significado particular para cada colectivo, y es este mismo colectivo el que introduce una parte de personalidad a cada individuo. Esta construcción se encuentra diseñada y procesada por grupos que fueron parte de estos mismos lugares, y este fenómeno “permite que un grupo definido de seres vivos sientan una comunidad de pertenencia con sus muertos (Debray, 2001: 15).

Por esta razón la memoria colectiva fortalece los lazos sociales y culturales, pues gracias a las experiencias que comparte un grupo determinado, se evoca un recuerdo que a su vez se encuentra insertado en el tiempo y en el pensamiento del mismo colectivo. Al compartir una experiencia, se construye un hecho del pasado, que al mismo tiempo se complementa y enriquece por otros sujetos, al hacerlo se garantiza su perpetuación, aun cuando este grupo se encuentre dentro de un sistema con cambios constantes.

La memoria colectiva según Halbwachs es el proceso social de reconstrucción del pasado vivido y experimentado por un determinado grupo, comunidad o sociedad [...] la memoria colectiva insiste en asegurar la pertenencia del tiempo y la homogeneidad de la vida, como en un intento de mostrar que el pasado permanece, que nada ha cambiado dentro del grupo, y por ende, junto con el pasado, la identidad de este grupo también permanece, y asimismo sus proyectos. Mientras la historia es informativa, la memoria es comunicativa (Fernández, 2004: 47).

⁹ “Los colores por ejemplo son alegría, ritmo, todos tiene al menos dos vocales: lee ‘azul’, tuun ‘negro’, ya’a ‘café’, tiaa ‘gris’, kuu, ‘verde’, kuaan ‘amarillo’, kue’e (amarillo-rojo), ‘anaranjado’. Estas vocales dobles alegran el sonido de las palabras proporcionando musicalidad, además color se traduce como *teku*, es decir, que está vivo, que suministra vida” (España, 2012: 12).

Cuando un hecho es digno de recordar y compartir, aun cuando las nuevas generaciones no formaron parte de aquellos sucesos, se genera una enorme identidad, que al mismo tiempo se sigue construyendo de manera colectiva, ahora a partir de las diferentes experiencias que a cada uno les fue contada: “el recuerdo es, en gran medida, una reconstrucción del pasado con la ayuda de datos tomados del presente, y preparada de hecho con otras reconstrucciones realizadas en épocas anteriores, por las que la imagen del pasado se ha visto ya muy alterada” (Halbwachs, 1968: 71). Asimismo, si un grupo en colectivo desaparece, lo más probable es que pase lo mismo con la memoria que tan celosamente fue expuesta entre los mismos miembros del grupo. Aunque es difícil saber en qué momento se ha extinguido por completo un recuerdo o conocimiento, y más aún dentro de comunidades milenarias, pues su herencia cultural se enriquece constantemente gracias a la memoria que ha generado la misma comunidad, ha transportado información tan antigua y la ha transmitido de manera tan efectiva que en ocasiones, cuando un receptor que no pertenece a estos lugares, escucha ciertas historias, pareciera que el tiempo se detuvo en estos lugares, y las experiencias son apenas pasadas.

1.7 Géneros tradicionales

“La memoria colectiva, al igual que la memoria individual, no conserva el pasado de modo preciso; ella lo recobra o lo reconstruye sin cesar a partir del presente”.

(Marc Bloch)

Los géneros tradicionales que abordaremos, forman parte fundamental de la construcción del presente trabajo, pues si bien la leyenda es el punto de apoyo para el desarrollo de esta tesis, este género puede encerrar a su vez cuentos y mitos (como es el caso que nos compete), además de que la similitud entre estos tres fenómenos es muy grande.

Una comunidad posee diversos mecanismos para conservar en la memoria una amplia gama de conocimientos indispensables para su desarrollo. Saberes que no se conservan en documentos o libros, sino que circulan solamente entre los

miembros de una comunidad. Entre los saberes que el pueblo conserva oralmente ocupa un espacio privilegiado el *saber sagrado*; este saber se encuentra depositado dentro de mitos, relatos, cuentos y leyendas.

El análisis de estos géneros tradicionales proporciona una valiosa información sobre las creencias y cosmovisión de la comunidad, así como de sus concepciones de lo sagrado. Historias llevadas al plano del pensamiento mágico, religioso o sobrenatural forman parte de su imaginario.

Por otra parte y de manera general, el mito, el cuento y la leyenda son géneros muy parecidos. A continuación se expondrán las características de cada uno de ellos.

El *mito* contiene una historia sagrada, ejemplar, que remite a los acontecimientos que han tenido lugar en el tiempo primordial, el de los comienzos; estos relatos aportan información sobre asuntos sagrados tales como milagrosos o hazañas de personajes fantásticos o reales. Este ha de entenderse como la crónica de una serie de hechos, costumbres o creencias que nos remiten a un pasado remoto como el origen del universo o del hombre. Es una ficción construida que puede fundarse o no en hechos reales, recuento de costumbres o creencias sucedidas en un pasado: “Esta conquista del mito como mito no es más que un aspecto del reconocimiento de los símbolos y de su poder revelador. Comprender al mito como mito significa comprender, con su tiempo, su espacio, sus acontecimientos, sus personajes, su drama, añade el mito a la función reveladora de los símbolos” (Ricoeur, 2004: 312).

En México, el pensamiento mitológico se desarrolla en mayor medida dentro de pueblos originarios, entendiendo lo anterior como una serie de poblaciones cuya estructura social y política se mantiene desde hace siglos en localidades que históricamente se han venido desarrollando por medio de sus usos y costumbres. La mayor parte de estas comunidades tienen su origen en la época prehispánica,

es así como el mito “posee una manera de *revelar*, irreducible a toda traducción de un lenguaje cifrado a un lenguaje dado [...], el mito es autónomo e inmediato: significa lo que dice” (Ricoeur, 2004: 313), construyendo de tal manera la suma de acciones y pensamientos de una colectividad sobre ciertos puntos de su historia y de cosmovisión que, en el transcurrir de milenios, han generado y nutrido a su cultura.

El mito es propiedad excesiva de determinada comunidad, pues es su versión de los acontecimientos humanos y universales, y, por lo mismo, tiene sus divinidades propias y la creencia de que en sus localidades tuvo lugar el origen de la vida, del universo y del hombre, sobre todo en las culturas primigenias como la china, la hindú, la persa, la egipcia, la griega, y las mexicanas (maya, tolteca, olmeca, náhuatl, zapoteca etc.) (Rojas, 2006: 9).

El origen del mito en México data desde antes de la llegada de los españoles. Su función era explicar acontecimientos sobrenaturales atribuidos a dioses, los cuales eran los encargados de dar y quitar la vida, pues según los antiguos, eran ellos los creadores de todo. Otro tema relacionado al mito se vincula con elementos sobrenaturales, ya que el hombre conoce poco de su pasado y de esta manera podía explicar su presencia en este mundo, y así por medio de ritos dar gracias a lo sobrenatural, Ricoeur (2004) asemeja el mito con un drama, debido tanto a sus acontecimientos como a los actores que se encuentran dentro del mismo relato.

El mito, según Ricoeur(2004), es un drama originario, “es el que abre y descubre el sentido oculto de la experiencia humana; al hacerlo, el mito que lo cuenta asume la función irremplazable del relato” (319), que no importando tiempos, han llegado hasta el día de hoy, y seguramente seguirán haciéndolo “(Puesto que ignoramos todo, o casi, de las antiguas creencias de los pueblos que estudiamos, y que los llamamos ‘primitivos’ precisamente por esta razón), la experiencia etnográfica ordinaria incita a pensar que, muy al contrario, mito y cuanto explotan una sustancia común, pero cada uno a su manera” (Lévi- Strauss, 2011: 87).

El *cuento* es otro elemento utilizado para dar sentido y explicar la cosmovisión de los grupos sociales. Este también refiere a una historia sagrada y por ello es un medio de transmisión del saber antiguo. Los primeros cuentos surgen y se

desarrollan a partir de hechos vividos de la vida cotidiana. Un ejemplo de lo anterior se funda dentro de tribus nómadas, ya que el primer contacto del hombre tuvo que haber sido con animales y no con dioses, por ejemplo.

Emilio Rojas define al cuento de la siguiente manera:

Es el relato o suceso que puede ser real, posible o imaginario. Es tan antiguo como la humanidad y nace por la necesidad de contarse lo que sucede, lo que se cree o se imagina, en relación a la vida, el devenir y el pensamiento del hombre, manifiesto en acontecimientos diarios, actividades, reflexiones, creencias, temores, sueños y fantasías (Rojas, 2006: 81).

Una de las características que posee el cuento es que generalmente la narración es corta, accesible, concisa y poco o nada compleja, además tiene pocos personajes y éstos a su vez, tienen pocos rasgos que los caracterizan; el lugar de la acción está bien delimitado además de que su texto integra e interesa rápido al lector.

1.7.1 La leyenda

La *leyenda* se remonta a procesos históricos y al mismo tiempo los trasciende, conjugándolos con el pasado y el futuro, “es el relato maravilloso y fantástico de una comunidad que explica a su manera, los orígenes de la naturaleza, del hombre, de su integración como pueblo, Innumerables son las teorías que se han emitido para explicar los orígenes y la substancia histórica de ensueños—creídos realidades durante siglos [...] y otros mitos y leyendas que tuvieron una enorme influencia en el impulso de la conquista” (De Gandía, 1946: 1). Pues la leyenda es el medio por excelencia donde se representan las tradiciones, usos y costumbres de su lugar de origen, se reafirman los valores comunitarios y se identifica un grupo determinado.

Según Estrada,

La leyenda es una narración que relata las hazañas de un héroe, donde interviene un elemento fantástico, mágico o divino, pero que se nos presenta como real, sobre todo si el protagonista fue un personaje histórico, en cuyo caso parece imposible no enfrentar historia y leyenda, de forma que sólo la historia puede determinar hasta donde un contenido es objetivamente incorrecto (Gómez, 2012: 34).

En este caso, cada leyenda se genera y adapta a su medio y época, pues en cada una de ellas se desarrollan cambios que el mismo colectivo va generando, por ejemplo; en México, las leyendas nacen durante las culturas mesoamericanas, se le conoce como leyendas prehispánicas, en ellas aparecen héroes legendarios, después, y durante el proceso de la colonia, se siguieron manteniendo estas leyendas, pero ahora adaptadas a cambios necesarios debido a sus condiciones de subordinados, pues “las fuentes culturales de dos momentos históricos funden y confunden lo nativo, prehispánico, y lo colonial, dándole su toque para adaptarse al terror de cualquier época” (Vergara, 2003:9). Fue entonces cuando los españoles se dieron cuenta de la importancia que tenía el dominar las lenguas de los nativos, pues eran evidentes: “las múltiples estrategias que usaban los grupos subordinados para introducir su resistencia disfrazada en un discurso público” (Scott, 2000: 167).

Por medio del baile, el canto, cuentos, leyendas etc. que los pueblos originarios, preservaron sus historias y además las inmortalizaron, “puede sostenerse así que en ámbito de lo legendario, de la transmisión, de la tradición ha habido gustos y selecciones realizadas en tiempos distintos con arreglo a intereses dominantes del momento” (Caro, 1992:5).

Es importante considerar que las leyendas han pasado por diferentes procesos a lo largo del tiempo, por lo que deben ser estudiadas dentro de un ámbito histórico-cultural “en función de esquemas firmes pero de creencias variables, es decir, que el personaje a veces en la interpretación, en la significación, sigue el esquema y, al final, nos encontramos con que los elementos antiguos, que para la sociedad que los creó eran los fundamentales, para la realidad moderna no son los mismos ni fundamentales” (Caro, 1992:8).

Se entiende que dentro de cualquier tiempo—espacio en el que se encuentre la leyenda, se generan cambios constantes, los diferentes ambientes en los que se desarrolla son también motivos de cambio. Basta con una interpretación producida dentro del núcleo familiar y después en un espacio más público, o bien como diría Freud, debemos verbalizar para poder enfrentar (Vergara, 2003). Así,

El relatante establece su relación con el relato de diversas maneras, marcando su identificación o diferencia con él—próxima o comprometida, positiva, indiferente, sólo distante, ambigua, “se apena por creer”, etcétera—y construyendo comunidades. Aquí es necesario distinguir que cuando narra para los suyos las marcas que lo ubican en relación con el relato pueden ser distintas a cuando narra para el antropólogo, que generalmente es otro, diferencia que se muestra en el pasar del “dicen”, “se dice”, al “lo vi”, “mi papá decía”, demarcando así la proximidad o la extrañeza (Vergara, 2003: 16).

Las historias que se encuentran en las leyendas, refieren a lugares comunes y no tan comunes, “al igual que todo romance oral, las leyendas son anónimas, el chiste está en que cada contrario se apropie y le ponga sal a la narración, imprimiéndole su tono melodramático, por lo que será mejor que lo cuente Juana, que lo vivió, que Chana, a quien sólo se la contaron” (Vergara, 2003: 17), y es así como la memoria o el olvido se encuentran dentro de la vida cotidiana. Estas leyendas no necesitan ser escritas para su conservación o comprobación, basta con sus difusores, pues ellos, los vivos, son quienes crean la estructura de su leyenda, donde se define una estructura del pasado “que moldea fuertemente el presente en tanto caracteriza la condición en la que los actores han de desarrollar sus acciones” (Vergara, 2003:119).

Cuando una persona posee un saber cultural muy antiguo, un conocimiento anterior que a su vez se mantiene dentro de ciertos procedimientos rituales o dentro del uso de determinados objetos, esto es, materializan la leyenda por medio de monumentos o festividades, ratifica un mundo que se ordena, mediante su eficacia simbólica.

La comunicación entre ambos mundos, en los relatos de los aparecidos “inofensivos”, es generalmente antecedida por signos, cuya significación se interpreta y prepara la interacción: por ejemplo, si un difunto emerge intempestivamente al recuerdo se intenta propiciar la aproximación mediante ciertas ritualizaciones (Vergara, 2003: 18).

Y así, se genera un ambiente mucho más dependiente uno del otro, pues por un lado la leyenda necesita al emisor para seguir estando vivía, mientras que por otra parte, las personas saben que esta leyenda contiene mucha de la identidad y el conocimiento del pensamiento antiguo que tanto enorgullece a sus poseedores, aunque,

¿Es posible que los esquemas típicos, transmitidos de generación en generación como formulas hechas, pero a las que un soplo nuevo devuelve vida, puedan engendrar formas nuevas?... La restructuración compleja y como fotográfica de la realidad, que caracteriza a la literatura novelesca contemporánea, parece excluir hasta la posibilidad de semejante cuestión. Pero cuando esta literatura aparezca a las generaciones futuras tan lejana como lo es ahora, para nosotros, el periodo que va de la antigüedad a la Edad Media, cuando la actividad sintética del tiempo – el gran simplificador— haya reducido acontecimientos al orden de magnitud de puntos, los contornos de la literatura contemporánea se confundirán con los que descubrimos hoy estudiando la tradición poética de un lejano pasado. Entonces se apreciara que fenómenos como el esquematismo y la repetición cubren el ámbito entero de la literatura (Lévi-Strauss, 2011:129-130).

Resulta fundamental tener presente y entender estos procesos en términos de las diferentes épocas en que fueron expuestas estas leyendas, pues son tiempos diferentes, con nuevas generaciones por lo que sus versiones cambian, es decir, las múltiples variantes que se generan en torno a una leyenda se van revelando por medio de la oralidad, fundamentalmente la de aquellas que se generan en los pueblos pequeños. Ahora bien, “sería conveniente señalar el papel del narrador, quien obtienen el reconocimiento gracias a que dramatiza con mucha intensidad. Hay allí una especial cualidad de poner en escena una voluntad” (Vergara, 2003: 17), De esta manera, se arraiga y simboliza, se adereza la plática e introduce al oyente a un nuevo panorama, “mostrando los lugares y el orden trastocados por los elementos más distintivos, fascinantes y ostentadores” (Vergara, 2003: 18) dejando ver la visión del expositor, por medio de su expresión.

Ahora bien, todo lo anterior, es decir la parte teórica ya expuesta, será utilizada como apoyo y eje central de donde partirá el análisis de leyenda.

Capítulo 2. Organización, ubicación y cultura de Nuyoo

El término Mixteca, y más antiguamente el de Mixtecapan, deriva del vocablo náhuatl “mixtlan” que significa: “Tierra de Nubes” (Flanet, 1990: 35).

En este capítulo se expondrán las características principales de la Mixteca Alta de Oaxaca, tomando en cuenta su florecimiento prehispánico, conformación por zonas, lengua, variantes léxicas, flora, fauna, etc. Después se aterrizará en el municipio de Santiago Nuyoo, tomando en cuenta su gobierno, estructura socio-política, su historia en la Independencia y Revolución, economía, comercio, usos y costumbres, esto con el fin de contextualizar de forma detallada las características principales de su estructura social, histórica y política, que dan sentido y conforman su vida cotidiana.

2.1 La Mixteca

Se le otorga el nombre de “Mixteca” a partir del clima de estas zonas, ya que son lugares con abundante niebla. “La denominación de esta región se da por un término náhuatl, se debe ciertamente a un hecho en el que este territorio estuvo dominado por los aztecas” (Flanet, 1990: 35).

La Mixteca se encuentra dividida entre los estados de Puebla, Oaxaca y Guerrero. Los municipios mixtecos que abarca el estado de Oaxaca se ubican en tres planos, que son: la Mixteca Baja, conformada por los distritos de Huajuapán de León, Teposcolula, Silacayoapan y parte de Juaxtlahuaca; la Mixteca Alta se conforma por Juxtlahuaca, Nochistlán y Tlaxiaco; por último, se encuentra la Mixteca de la Costa, formada por Chila, Nopala y Río Grande.

El área total ocupada por la región mixteca es de aproximadamente 26,000 Kms² (Robles, 2002: 34). Oaxaca abarca la mayor extensión de la zona mixteca con 40,000 Km², este estado es considerado pluri étnico y multicultural. Conserva

actualmente más de 16 lenguas vivas¹⁰ y de ellas se derivan aproximadamente 150 variantes de las 364 que hay en todo el territorio mexicano (IFAIL), “históricamente han existido otros grupos como los Triquis (en Tlaxiaco, Justlahuaca, Putla); los amuzgos (en Pinotepa) y los chocho popolcas en la altura de Coixtlahuaca (frontera con el estado de Puebla)” (Carmona, 2003: 7). Estos grupos étnicos se ubican dentro de regiones mixtecas, pero su lengua y cultura son diferentes. Asimismo:

La Mixteca es el territorio tradicional de los mixtecos, pero ahí viven también otros grupos étnicos: amuzgos, triquis, ixcatecos, popolcas, chocholtecas, nahuas, negros, mestizos y también los tacuates, quienes a pesar de considerarse a sí mismos como etnias diferentes, su lengua tiene variantes dialectales del mixteco y presentan características socioculturales mixtecas (Hernández, 2004: 46).

Por otra parte, existen tres ríos que atraviesan las zonas mixtecas, estos son: el río mixteco, el río verde y el de Pinotepa Nacional. De todos estos ríos, se obtiene gran variedad de productos con los que se benefician las diferentes ciudades y comunidades por donde atraviesa, su alimentación, remedios caseros, plantas, además de que han funcionado también como sitios de adoración y recreación.

Con respecto a la palabra *ñuu*, en la que su significado en español se refiere a: *ciudad, nación o país* y representa a todo el territorio que comprende a esta cultura, este término complementado con otro, forma el nombre de un pueblo, ya que por sí sola el significado puede resultar muy ambiguo, de esta manera, “*ñudzahuiñuhu*, se refiere a toda la mixteca, al pueblo indígena mixteco y su territorio, *ñuñuma*, a una parte de ella. Podemos decir, entonces, que la célula mínima de identidad de las diversas formaciones culturales mixtecas fue, ha sido y es el *ñuú*” (Hernández, 2004: 11).

¹⁰ “En Mesoamérica, desde dos milenios antes de Cristo hasta la invasión española en el siglo XVI de nuestra era, en lo que ahora es México, existían varias naciones. Se hablaban más de 150 lenguas con una población aproximada de 25 millones de habitantes. Una de estas naciones es la que hoy se denomina Mixteca; sin embargo, la autodenominación es *ÑuuSavi* que se traduce como “Nación de la lluvia”—en oposición a la palabra o grupo étnico—y cuya lengua es la *Tu’unÑuuSavi* “Palabra de la nación de la lluvia” (España, 2012: 5).

Según el mito creador, los mixtecos y todos los seres humanos surgen después del comienzo de la era del quinto sol, esto es, que después de cuatro intentos fallidos por crear un sol, el quinto había sido tan exitoso que desde ese momento comenzó la época del hombre, además creían que la tierra había sido destruida y creada nuevamente en múltiples ocasiones. Después de la conformación del quinto sol, el Moyocoyani (Dios), fundó la pareja creadora, Ometecuhtli y Omecihuatl, aspecto masculino y femenino de quienes, según los mixtecos, descendemos todos.



Imagen #1.
La pareja creadora ¹¹

Otro mito que explica la descendencia de los mixtecos, testifica que esta cultura nace de las zonas Altas de Oaxaca, provenientes de un poblado llamado Apoala, donde según el mito creador un campesino se encontraba orando a la orilla de un río, después de un momento copuló sobre un árbol del cual nacieron cuatro hombres, ellos se encargaron de ocupar y poblar todo el territorio mixteco. Esta cultura afirma que sus conocimientos se testifican en uno solo; no importando que su territorio se encuentre dividido ya que según ellos: “compartimos el mismo hecho de haber nacido de los árboles sagrados” (Nelly, 2002: 32). Este

¹¹ Página de consulta: <http://parejacreadora.blogspot.mx/> 17/ Julio/2013

pensamiento, reafirma la fuerte relación que ellos siguen teniendo con respecto a las creencias de sus antepasados en torno a la naturaleza.

Gracias a la rápida dominación y mejoramiento de la cacería, la ganadería y recolección, los ÑuuSaví se establecieron y adaptaron a los diferentes climas que ofrecía la mixteca; por consiguiente:

Los mixtecos, nombrados así por los mexicas, se auto designaban ñusavi; ambos términos significan pueblo de las nubes, los antepasados de este grupo llegaron a la región alrededor del año 3000 a. c y practicaron la cacería y la recolección, como lo evidencia el campamento de Yazanú fechado en 2000 a.c. gracias a la agricultura se establecieron en aldeas como Yucuita y Etlatongo (Carmona, 2003: 2).

Las principales actividades de los mixtecos, durante el florecimiento de las culturas mesoamericanas, fueron:

Según lo que conocemos por sus obras, la astronomía, la historia, la geografía y una medicina empírica. Cada una de estas ramas de la ciencia, estaba en manos de especialistas, y muchas veces hasta parecen haber estado depositadas en ciertas familias, como pasaba con la astronomía y quizás también con la medicina, cuyo arte se heredaba de padres a hijos, o hijas, entre curanderos, hierberos y parteras (Robles, 2002: 28).

Respecto a lo anterior, es evidente la importancia que ellos tenían en torno a la ciencia; el tiempo fue estudiado de manera tan minuciosa por los antiguos mixtecos que a diferencia de otras culturas, ellos se forjaron a partir de su astronomía, situación por la cual siguen siendo reconocidos.

En lo que concierne al clima de la Mixteca es variado, esto depende de la zona, la influencia de la altura difiere de importante manera en las zonas bajas o en la Mixteca de la costa;

Aunque en su totalidad esta área se halla en la zona tropical, sólo es calurosa en la región costera, pues en las montañas y en el altiplano la altura modifica las características montañosas [...] el clima de la Mixteca es esencialmente seco, aunque con dos zonas semihúmedas; la tropical de la costa y la templada de la Mixteca alta (Ravicz, 1980: 31).

Esas diferencias climatológicas son un factor muy importante en cuanto a su alimentación, ganado y cultivo. Por ejemplo, en las partes altas de la mixteca

predomina el trigo, esto a diferencia de las zonas bajas, ya que en esos lugares es más frecuente el maíz, además de que las condiciones para la crianza de ganado es menor en regiones elevadas.

Schuetes afirma que en Oaxaca deben encontrarse casi todas las variedades de vegetación que existen en la Mesoamérica tropical. En esta región tropical, la altura es el factor fundamental para la distribución climática; un cambio de altura de solo unos cientos de metros, marca una zona de cultivo diferente, y una cañada, una cordillera, o una hondonada son factores de aislamiento que diferencian especies y variedades (Ravicz, 1980: 34).

Una de sus formas de cultivo, se desarrolla desde épocas prehispánicas; en este proceso se emplea la coa y el azadón, hay técnicas muy utilizadas como la roza, tumba, quema y sirven como preparativo para comenzar la siembra. En la mayoría de los casos, las distancias son muy largas para llegar a las zonas de siembra, y este factor ha acelerado el proceso migratorio, pues las personas buscan establecerse en lugares en los que no tengan que caminar por días para poder llegar a sus zonas de trabajo.

Por otra parte, las tierras destinadas a la siembra de la región alta, han tenido mal uso durante los últimos años; la tala de árboles, los diferentes tipos de fertilizantes, el mal uso que le ha dado el hombre al campo, han ocasionado que la mixteca alta de Oaxaca, sea considerada actualmente como: “una de las zonas más erosionadas del mundo” (Poy, 2011: 42).

La parte alta de la mixteca es muy montañosa, esta región fue nombrada “*ñudzahuiñuhu*”, que significa “cosa divina o estimada”. Durante el recorrido, que va de Tlaxiaco a Santiago Nuyoo se puede observar abundante vegetación y algunas cascadas, las pocas vías de acceso se encuentran entre montañas y riscos, algunas partes son muy estrechas y de terracería, las zonas altas se caracterizan por tener abundante neblina. Santiago Nuyoo se encuentra en esta zona de la Mixteca Alta.

2.2 Lengua

La lengua¹² mixteca es considerada como la cuarta más hablada dentro del territorio mexicano, con un total de 471.410 hablantes mayores de 5 años, esto según un estudio realizado en el año 2010 por el INEGI. El área mixteca se encuentra delimitada por los estados de Puebla, Guerrero y Oaxaca, pero debido a la migración masiva de cientos de personas, se ha extendido a varias zonas de la república dejando como resultado varias colonias del habla mixteca, de este tipo de desplazamientos, también hay registros en los Estados Unidos de América.

Debido a esta fragmentación, el idioma se ha separado en diversas variantes¹³. En 1867, Manuel Orozco y Berna, miembro de la academia mexicana de la lengua, realizó un estudio minucioso acerca de las similitudes entre el mixteco y el zapoteco, años más tarde esta teoría fue validada y reforzada por algunos otros lingüistas en cuanto a similitudes se refiere, de hecho el zapoteco no es la única lengua con la que guarda parentescos, también está el mazateco, el popoloca, cuicanteco hablado en regiones ubicadas fuera de la mixteca. Construyéndose así un estudio desde el punto de vista de una misma familia.

Ya que el estado de Oaxaca tiene una composición étnica plural, compuesta actualmente por diversas culturas como son: Amuzgos, Cuicatecos, Chatinos, Chinantecos, Chocholtecos, Chontales, Huaves, Ixcatecos, Mazatecos, Mixes, Mixtecos, Náhuas, Triques, Zapotecos y Zoques, se encuentra sustentada en la presencia de los pueblos indígenas que lo integran. Dentro de la lengua de los

¹² El termino lengua desarrollado por Ferguson y Gumperz (1960) es definido como “todas las variedades (desde una, hasta una gran cantidad) que comparten una variedad sobrepuesta, como por ejemplo un estándar literario, y que se asemeja en fonología y gramática a las variedades incluidas y que, o bien son mutuamente inteligibles, o están concentradas por una serie de variedades mutuamente inteligibles” (Lastra, 1992: 32).

¹³ Las variantes se describen como “un conjunto de pautas lingüísticas lo suficientemente homogéneas para analizarse con las técnicas de la descripción lingüística sincrónica y que tiene un repertorio de elementos y de sus ordenamientos o procesos, y con suficiente amplitud semántica como para funcionar en todos los contextos normales de la comunicación” (Lastra, 1992: 32).

mixtecos existen dialectos¹⁴, esto implica diferencias en su estructura y su léxico; situación queda a los hablantes una identidad lingüística frente a otros hablantes de la misma lengua. “Las fronteras internas marcan las agrupaciones lingüísticas” (Robles, 2002: 34). Por ello, existen limitantes durante el proceso comunicativo, pues además de que la Mixteca es muy amplia, es frecuente encontrar en cortas distancias variantes de esta lengua, lo cual ha entorpecido el contacto con otras personas, “En un perímetro de sesenta kilómetros puede abarcar un área dialectal” (Ravicz, 1980: 40).

La mayoría de los hablantes de la lengua mixteca son bilingües, regularmente utilizan su lengua materna para comunicarse entre ellos mismos y el español que en este caso es su segunda lengua, por lo general lo utilizan con las personas extranjeras. Sin embargo, “los cálculos del monolingüismo entre los mixtecos representa sólo un promedio, pues en algunos pueblos hay hasta 90% de monolingües mientras que en otros apenas un 10 o un 15%” (Ravicz, 1980: 42). En Nuyoo, actualmente las nuevas generaciones utilizan su segunda lengua con mayor frecuencia.

Por otra parte el resultado que ha generado la educación en materia de alfabetización, ha conllevado a la pérdida acelerada de su lengua, pues uno de los factores que lo afectan es que además esta lengua tiene muy poco tiempo de contar con una escritura, aunque existen registros de libros escritos en ÑuuSavi desde tiempos de la colonia con el fin de evangelizar¹⁵.

Por otra parte, la lengua ÑuuSavi representa lo que designa, lo que siente, lo que ve, lo que huele, lo que oye, es referencial. Como ya se había mencionado con

¹⁴ Define dialecto como “un conjunto de una o más variedades de una lengua que comparten por lo menos un rasgo o combinación de rasgos que lo diferencian de otras variedades de la lengua y que puede ser tratado como una unidad ya sea por razones lingüísticas o no lingüísticas” (Lastra, 1992: 32).

¹⁵ Con el objeto de evangelizar, los dominicos—La primera orden religiosa que llegó a la ÑuuSavi en 1529—escribieron dos libros: *Arete en la lengua Mixteca* de Fray Antonio de los Reyes y *Vocabulario en lengua mixteca* de Fray Francisco de Alvarado, ambos publicados en 1593 (Pérez, 2005 6-7).

anterioridad, quien no conoce esta lengua, no tiene la capacidad de entender el mundo en el que se maneja, por ejemplo, dentro de esta lengua:

No existe la palabra señor o señora, porque todos pertenecen a la comunidad, entonces son tíos y tías, tampoco existen primos o primas, sino hermanos y hermanas. Lo anterior no significa que sean etnias o grupos —como se les denomina—y que tengan necesariamente relaciones de consanguineidad, sino que todos se conocen por la convivencia y la cercanía (España, s.f.: 13).

Comúnmente no podríamos entender los términos que estas personas utilizan para referirse a una realidad perteneciente a ellos y solamente a ellos: “todo esto refleja que lo lingüístico refiere a lo social y que el factor principal para que las formas se asemejen es la densidad de comunicación” (Bofill, 2013:29). Desde el momento en que utilizamos el término dialecto para referirnos de manera subordinada a la forma en que se comunican las personas pertenecientes a regiones indígenas, negamos un México profundo construido por indios desde tiempos inmemorables, y nos remitimos aun México imaginario construido desde Occidente.

Ahora bien,

La geografía lingüística, o dialectología, demostró que casi cada aldea tenía sus propios rasgos fonéticos, léxicos o gramaticales, y que en cualquier área había una gran cantidad de isoglosas. Si examinamos la distribución de ‘palta’ vs ‘aguacate’ en América, por ejemplo, veremos que en México, Centro América y Colombia se dice aguacate pero que desde el área andina hacia el sur se dice palta. Este es un ejemplo muy sencillo, que se debe a la influencia del náhuatl por una parte y del quechua por otra (Lastra, 1992:29).

Estas diversidades lingüísticas marcan las características culturales de cada grupo y por otra parte implican la separación entre personas que desconocen su lengua, mientras que quienes comparten la misma lengua y por lo tanto los mismos códigos entenderán todo lo que implica el pertenecer a cierto grupo. Así, las personas que hablan el mixteco de la mixteca alta, en específico la lengua ÑuuSavi, se reconocen dentro de un nosotros y no de manera individual.

2.3 Geografía

Dentro del distrito de Tlaxiaco se encuentra el municipio de Nuyoo. Durante el recorrido (Tlaxiaco-Nuyoo), que dura aproximadamente dos horas, se va cruzando por varios poblados, rancherías y comunidades, en las cuales se puede observar que la organización social entre una región y otra es diferente, aun cuando éstas se encuentren cercanas.

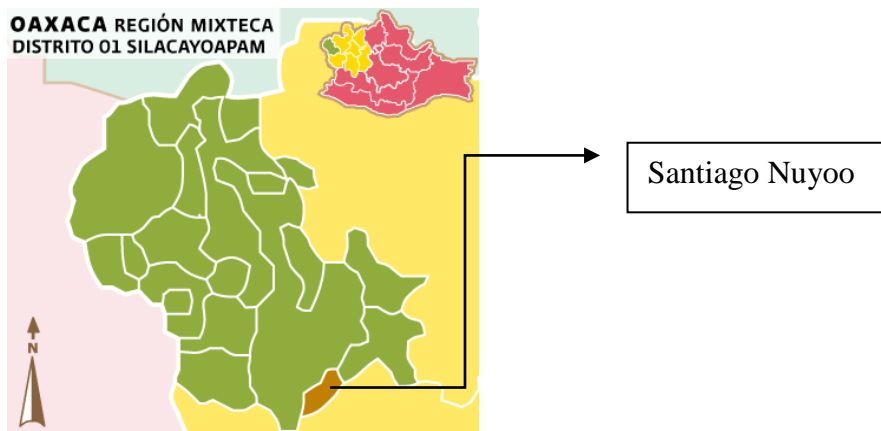


Figura #2.
Mapa de la región Mixteca del distrito de Tlaxiaco¹⁶

El municipio de Santiago Nuyoo pertenece al distrito de Tlaxiaco, Oaxaca, y se encuentra localizado en la parte norte de la región Mixteca Alta, dentro de la Sierra Madre Occidental. Su latitud es de 17°00'50'', su longitud es de 97°46'-00'' y de altitud 1640 SNM.

El transporte que lleva de Tlaxiaco a Nuyoo es limitado. Se trata de una comunidad limitada de campesinos migrantes, desde épocas remotas, cuya población posee vida comunitaria; incluso sobreviven algunos narradores orales reconocidos con este nombre en su comunidad (Estrada, 2012: 29).

Una de las características principales es que, “Santiago Nuyoo ha desarrollado su vida administrativa, económica, social y cultural de manera autónoma” (López,

¹⁶Página de consulta: <http://www.e-local.gob.mx/wb/ELOCAL/ELOC> Enciclopedia

2004: 29), entendiendo por autonomía la facultad de gobernarse por medio de sus propias leyes y gozar de entera independencia.



Imagen #3.
Santiago Nuyoo
Foto: Diana Castro

Nuyoo cuenta con siete agencias municipales que son: Nuyoo centro, Yucuninu de Guerrero, Yucubey de Cuitláhuac, Loma Bonita de Juárez, Tierra Azul, Plan de Zaragoza y Unión y Progreso.

Santiago Nuyoo colinda con cinco municipios, estos son: al oriente, con Santa Catarina Yosonotú; al poniente, con Santa María Yucuhiti; al Norte, con Santo Tomás Ocotepec y al Sur, con Santa Lucía Monte Verde.

El número de habitantes en el 2011, según el censo del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) determinó que hay alrededor de 1,987 habitantes. Sin embargo, en el mismo año, el municipio realizó su propio censo y su resultado fue de 2,197 habitantes. Por otra parte, el número de personas que hay en Santiago Nuyoo, según el censo realizado por el (INEGI) durante el 2005 fue de 2,173 personas, la disminución de habitantes se debe al alto índice de migración que se ha dado durante los últimos años.

El nombre de Santiago fue impuesto por los españoles, determinándolo como santo patrón a Santiago Apóstol. El término *Nuu-Yóó* significa cara-luna en el lenguaje del castellano.

Antiguamente, los habitantes de este lugar viajaban cada mes al distrito de Tlaxiaco para hacer compras; por esta razón la gente de otros pueblos llamaron a sus habitantes, Ñayivinuuyoo, que quiere decir "personas de cada mes". De ahí surgió el nombre mixteco para este pueblo que se llama Nuyoo. El glifo de este municipio es un conejo escarbando la tierra.

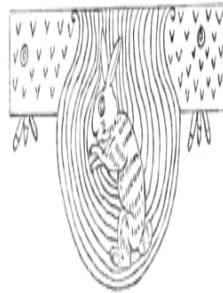


Imagen #4.
Escudo que representa a la comunidad de Nuyoo¹⁷

Este pueblo es muy pequeño. Su organización social se encuentra compuesta por lo político, religioso, el comercio, la educación, la salud, lo económico, el hogar, etc.

El pueblo es una entidad política en la medida en que es la agrupación más amplia que posee la especie de título de propiedad del territorio ocupado por quienes lo habitan; dentro del pueblo se da la organización de los cargos relativos al control de la sociedad y la resolución de los conflictos, y también los relacionados con el control y la observancia ritual de la tradición religiosa; el pueblo es residencia de la familia, unidad fundamental para la procreación y para la educación infantil, y construye una unidad de subsistencia independiente y autosuficiente (Ravicz, 1980: 100).

¹⁷http://www.e-local.gob.mx/wb/ELOCAL/ELOC_Enciclopedia

Santiago Nuyoo cuenta con su propia agencia municipal, una clínica de salud que es atendida por enfermeras, también hay una primaria y un bachillerato, cuenta con una iglesia construida desde la conquista, una presidencia municipal, una biblioteca, una oficina en la cual operan los cronistas del pueblo, dos salas de internet, algunos lugares de recreación como lo son las canchas de basquetbol, un espacio en el que se realizan eventos importantes y los días domingos se instala un mercado, en este mismo lugar.

El trabajo en el campo es uno de los elementos primordiales en los que se desempeña el sexo masculino, los hombres tienen creencias en las que según los mixtecos: “La tierra y el maíz están vivos y tienen un espíritu, al igual que los humanos; estos espíritus deben ser alimentados y ha de agradecerseles por alimentar al hombre. Con este fin, se realizan rituales agrícolas en los que participa la familia y algunos invitados” (Ravicz, 1980: 113). Las creencias que tienen los mixtecos en torno a la naturaleza han generado respeto y convivencia respecto a ella, de igual manera ocurre con los alimentos, ya sea que estos provengan de la tierra o de algún animal, el valor del trabajo para obtener comida no depende siempre de lo económico, más bien, del mismo trabajo generado dentro del campo o de familias ganaderas y eso para los campesinos mixtecos no tiene un precio.

2.4 Historia

Existen diversas historias en torno a la fundación de este poblado. Es muy común que por medio de mitos generados por la misma comunidad, se trate de explicar el origen de pueblos antiguos. En este caso, el municipio más cercano a Nuyoo es Yucuhiti, los habitantes de este lugar tienen la creencia de que la gente de Nuyoo proviene de cuevas cercanas; este mito ha ocasionado que se les considere como seres salvajes con poca capacidad para pensar, esta misma historia la cuentan las personas de Nuyoo pero exaltando que los habitantes de Yucuhiti son quienes salieron de las cuevas.

Según la *Enciclopedia de los Municipios y Delegaciones de México*(1987), los habitantes de Santiago Nuyoo eran peregrinos que llegaron de la costa chica de Oaxaca; según el mito, ellos se encontraban buscando un lugar para establecerse, pero no sabían cuál era la señal que les indicaría la zona correcta que tenían que habitar, hasta que un día vieron reflejado en el río de las golondrinas a un conejo que se encontraba rodeado por la luna, esto fue para ellos la señal esperada, la cual les indicaba que ese era el lugar adecuado donde tenían que crear su nueva comunidad. Después, con la llegada de los españoles, tuvieron que dejar este sitio y ubicarse en una franja más baja en la cual pudieran protegerse. De esta forma:

Quando los españoles invadieron estas tierras, allá por el año de 1521, truncan las formas de gobierno indígena y les impusieron a las comunidades mixtecas las suyas. No obstante ello, a pesar de los trescientos años que duró la colonia nuestros pueblos supieron resistir [...]. Sus formas de gobierno conservan rasgos de la antigua organización (López, 17:2004).



Imagen #5.

Comunidad de Nuyoo (sin año) Esta imagen, fue proporcionada por los cronistas de este poblado. Santiago Nuyoo se fundó entre el año 1068 y 1069.

Así estaban las cosas cuando en 1810 estalló en todo el país la guerra de independencia. Nuestros antepasados participaron en ella pensando que cuando lo que hoy es México dejaría de ser colonia de España la situación tan precaria de su vida mejoraría. En muchos casos no fue así; en 1821 se aprobó la primera

constitución del país que organizaba a México como una república integrada por estados libres y soberanos, entre los cuales Oaxaca era uno de ellos.

Durante la Colonia, se impone la religión católica; los españoles tuvieron que aprender la lengua mixteca para poder comunicarse con los habitantes de este lugar, así fue como edificaron una iglesia, la cual fungió como centro de adoración a sus dioses y santos, según las nuevas ideas impuestas recompensan a quienes se porta bien y castigan a quien desobedece. Este método funcionó y se ha seguido reproduciendo, no sólo para esta comunidad sino para toda Latinoamérica. Los cambios sociales que fueron surgiendo dentro del territorio mixteco se debieron principalmente a la imposición de los españoles. La violencia que se utilizó para remplazar sus creencias¹⁸ por otras, fragmentaron totalmente a este sector. De esta manera, los mixtecos se vieron sujetos a un cambio cultural al cual no pertenecían; comienzan a surgir nuevas prácticas de trabajo, producto, comercio y creencias.



Imagen #6
Iglesia de Santiago Nuyoo.
Foto: Diana Castro

¹⁸“En cuanto a la religión, dios y los conceptos occidentales o existen, más bien son Ñi’un, ‘fuego’, ‘tierra’, ‘luz’, ‘energía’, ‘cuidadores de lugares sagrados’; lo que llaman ídolos o dioses son ‘representaciones de fuerzas naturales’. Los centros ceremoniales no son ruinas arqueológicas, sino lugares sagrados, tierra sagrada, tierra—energía, ésto significa Ve’iÑu’un ‘casa de la tierra, del fuego, de la luz, de la energía’. La colonización lo ha impuesto como iglesia” (España, s.f.: 13).

La Revolución Mexicana llegó a este poblado aproximadamente en el año de 1911; este hecho ocasionó que se reivindicara la conciencia nacionalista, ya que cien años después de haberse llevado a cabo la Independencia de México, fue necesario concientizar y reestructurar el antiguo sistema, en el cual no se tomaba en cuenta a la mayor parte de las personas que en este caso era el sector indígena. Esta lucha tuvo dos objetivos principales "Tierra y Libertad" y "Sufragio efectivo. No reelección".

2.5 Organización Social

Algunas características que distinguen a la comunidad de Nuyoo de otras pertenecientes a pueblos de la mixteca alta, son su forma de organización política, las normas que aplican en la elección de sus autoridades, las tareas encomendadas a ellas y las bases sobre las que actúan para la resolución de los conflictos que se les presentan. "Esto que los no mixtecos llaman sistemas de cargos, pero que para los mixtecos de las regiones altas son los *tinuñuú* cargos del pueblo, integrados por los *tinuñuú*, hombres de cargo o *teeto'ó*, hombres de autoridad" (López, 2004: 9).

Las formas de gobierno que desarrollan actualmente los mixtecos, se desprenden de prácticas antiguas, por ejemplo: las personas que desarrollan algún tipo de mando, son seleccionadas gracias a las diferentes actividades que éste haya realizado de manera colectiva dentro de la comunidad, además debe ser una persona mayor la que tenga un puesto importante, como lo es el del presidente municipal, esto, debido a su experiencia adquirida.

2.5.1 Gobierno municipal

Los procesos para elegir a sus representantes tienen antecedentes históricos, los cuales se han ido transformando por medio de las constituciones:

Lo cual se estableció en el artículo 5 que para la administración del mismo se dividía en departamentos, partidos y pueblos; estos últimos serían administrados por Ayuntamientos integrados por alcaldes, regidores y síndicos siempre que su población llegara a tres o que sin tenerlas contara con suficiente ilustración, industrias y otras circunstancias particulares que los hicieran merecedores de contar con este tipo de autoridad (López, 2004: 20).

Con el paso del tiempo y gracias al restablecimiento de estas constituciones, se logró que se siguiera practicando la forma de escoger a sus representantes, pues:

Don Benito Juárez, supo entender el propósito de esta disposición y buscar la salida adecuada para no violentar los intereses de los pueblos. El indígena zapoteco, portando ya la vestidura de gobernador, se dirigió a sus miembros para defender el derecho de los pueblos indígenas del Estado para elegir a sus autoridades de acuerdo a sus costumbres, las que afirmaban, lejos de obstruir, expedita la marcha de la administración de la justicia (López, 2004: 21).

De esta manera, la estructura política de Nuyoo se desarrolla de la siguiente manera: la agencia municipal tiene el cargo más importante, pues la tarea del municipio es mantener el orden interno del pueblo, tratar los asuntos internos del pueblo con otros pueblos, además de que es el medio de comunicación con el mundo político exterior; a diferencia de la iglesia, por su parte, que es quien se encarga de mantener la tradición religiosa.

En este sentido, quienes ocupan tales cargos dentro de estas actividades:

Se designa con el nombre de servicio. El fundamento de prestigio de un individuo depende del conocimiento que tenga de su propia cultura, el cual se deriva, parcialmente, de la posición relativa que el individuo ocupe en el servicio del municipio; tal posición, con los deberes y beneficios que implica, se designa, precisamente, con el nombre de cargo (Ravicz, 1980: 196).

Existen distintos cargos dentro de la agencia municipal, éstos son: presidente, regidores, alcalde, un ayudante para cada uno y el tesorero. Los funcionarios eligen al tesorero y a los policías, la mayoría de estos servicios duran tres años, excepto el de secretario el cual además de ser el único que percibe un salario, es él, quien decide cuanto tiempo ocupará este cargo, el puesto de alcalde solamente puede ocuparse durante un año. El presidente es quien tiene el mayor status y responsabilidad, sus tareas están dirigidas a los asuntos municipales: protección al pueblo y cuidados de la propiedad y del municipio.

El derecho de la libre determinación de Santiago Nuyoo se expresa con autonomía, por tanto la responsabilidad en tanto a su funcionalidad es de quienes

integran los mandos, encargados de establecer las medidas y procedimientos que permitan hacer valer y respetar los derechos sociales de dicha comunidad indígena.

Este pueblo es considerado totalmente independiente en cuanto a sus acciones y elecciones de sus autoridades administrativas o agrarias: "Estos son elegidos por medio de una asamblea general de vecinos que se realiza el último domingo de octubre por la noche; con su aguardiente o su tepache y su comida favorita, que por lo regular es el frijol molido, y acompañados por un comandante municipal"(López, 2004; 36). Las personas que ejercen algún cargo, son indígenas, factor importante, ya que sus decisiones influyen de manera directa en esta comunidad y por lo tanto de igual manera en sus habitantes.

2.5.2 Cultura: Usos y costumbres

Una de las relaciones más fuertes donde participan la mayoría de los habitantes de Nuyoo se desarrolla gracias a sus fiestas,

En el caso de las fiestas: construyen otro de los medios para el intercambio de ideas, noticias y bienes, así como para el mantenimiento de la interacción entre los individuos de diferentes localidades, venciendo la cualidad limitadora de los factores ambientes. Cada pueblo tiene su propio complejo de fiestas, en el que lo más importante es la celebración con relación al santo patrono. [...] en las fiestas de la Mixteca alta, se junta el mixteco, mazateco, cuicatecos y chinantecos (Ravicz, 1980: 38).

En Nuyoo se celebran aproximadamente trece fiestas al año, cada una de ellas con motivos diferentes, una de las principales fiestas de los nuyootecos es la del tercer viernes de cuaresma y la de su santo patrono que es Santiago. Durante estas dos fiestas:

Son visitados por peregrinos de diferentes lugares, como Yosotato, Santa MaríaYucuhiti, Santo Tomas Ocotepec, San Esteban Atlatlauca, San Miguel del Progreso, Santa María la Tortolita, San Pedro Siniyuvi. Todas sus bandas de música vienen en forma de *guezas*, siendo correspondidos de la misma manera por nuestro pueblo (López, 2004: 38).

Durante las fiestas de Semana Santa, se celebra el reencuentro de tres pueblos pertenecientes al mismo municipio, que son: Santiago Nuyóó, Santa María

Yucuhiti y San Pedro Yosotato, cada uno de estos pueblos con sus respectivas imágenes. La celebración de otras fiesta se desarrollan el día de la Candelaria, en la que mujeres y niños salen vestidos con su traje típico, el día de todos los santos, el nacimiento del niño Jesús, la fiesta del santísimo sacramento, la despedida y bienvenida del año, la fiesta de las imágenes, la de su santo patrono y una de las más importantes, la que le celebran a su héroe independentista Remigio Sarabia Rojas el día 23 de julio.

El día de plaza es el domingo, además de abastecer sus necesidades, sirve para relacionarse, enterarse de noticias y charlar, proporcionando a los mixtecos uno de los más importantes recursos económicos y sociales:

El mercado proporciona la más amplia red para la comunicación y la interacción entre los individuos de diferentes pueblos. No obstante que la fiesta dedicada al santo patrono del pueblo atraerá gente de otros lugares, hay que subrayar que el mercado es un acontecimiento periódico, que forma parte del ritmo semanal de vida (Ravicz, 1980: 115).

Este día toma mayor importancia debido a las misas. Comúnmente hay personas del pueblo que desempeñan su servicio social; por ejemplo, en el caso de la Iglesia la persona que se dedica a abrirla, mantenerla limpia, tocar sus campanas etc. (esto sin percibir ningún sueldo), les ayuda a ganar estatus y respeto entre los miembros de su comunidad.

Otro acto social de importancia en Nuyoo es la mayordomía, también es considerada como una de las labores sociales que más gastos requiere, no siendo posible que cualquier persona pueda desempeñar este papel, la tarea que juega una persona con este cargo es directamente con la iglesia, y consiste en organizar y costear las celebraciones de los santos: “cada santo tiene varios mayordomos; los santos que más mayordomos tienen son la imágenes más veneradas en la comunidad “(Ortiz, 2006: 149).

La identidad N̄uuSavi se cimienta en la forma específica de organizar la comunidad como un proceso relacional que “condensa su historia, su cosmovisión y su ethos”. Mantiene un sistema ritual que reafirma la identidad con sus entidades sagradas como la lluvia, el rayo, los vientos, los cerros, las nubes, los astros, la tierra, las cuevas y los ríos (Ortiz, 2006: 170).

Las personas mayores de Santiago Nuyoo son considerados los miembros más valiosos de la familia y de la comunidad; la sabiduría que han adquirido en su vida ha ayudado a que las decisiones más importantes sean tomadas por los ancianos. Esta función se ha venido desarrollando generacionalmente; explica Ravicz que:

Antiguamente a las personas mayores se les designaba con el nombre de “yascanu” que hace el comparativo con seres divinos. Actualmente, los ancianos son nombrados “principales”, este nombre se asigna después de los sesenta y cinco años. Ellos, suelen tener puestos importantes. El mixteco, considera a sus ancianos como gente superior a ellos mismos [...] por otra parte, la historia reconoce la existencia a una clase noble, descendiente de los dignatarios de los antiguos mixtecos; se casan muy a menudo entre sí y la mayoría se negaría a aprender el español (Ravicz, 1980: 34).

Otra de las labores en que se desempeñan los nuyootecos, es la medicina tradicional. Esta actividad se desarrolla a través de las hierbas y plantas; es común escuchar que esta labor se encuentra relacionada con la brujería y lo sobrenatural debido a los magníficos efectos que causan.

La herbolaria es considerada una de sus actividades hereditarias más importantes, ya que “Nuyoo tiene un profundo conocimiento botánico, o sea una gran cantidad de plantas silvestres, esto, es resultado de un proceso milenario de la interacción hombre planta” (López, 2004: 44), las personas prefieren seguir utilizando la medicina tradicional debido a la fe y a sus resultados, además de que es mucho más económico y práctico para la mayoría.

Actualmente, existen rituales que utiliza la gente del campo para hacer llover. En este proceso debe participar todo el pueblo de Nuyoo, además de que este rito solo debe llevarse a cabo durante los días de siembra; consiste en sacar de la iglesia al santo patrono de Nuyoo e ir pidiendo con fe, humildad y devoción que la lluvia llegue pronto; este es un ritual que se ha empleado desde tiempos muy antiguos, lo curioso es que siempre funciona, de hecho en ocasiones es tal la

lluvia, que se debe utilizar el mismo procedimiento pero ahora el pedimento será para que el agua cese.

Los lugares sagrados de Nuyoo también son utilizados como centros de adoración y pedimento, se utilizan desde tiempos remotos, estos son considerados como lugares de respeto; dentro de estos sitios se pide comúnmente por el campo, la ganadería y la familia. Este tipo de acontecimientos da un acercamiento a hechos históricos relevantes; también se explican situaciones específicas que marcaron un momento determinado, algunas de las historias más frecuentes que se tratan dentro de esta comunidad son Nuyóó, pueblo de hombres nahuales, La cueva de la lluvia donde está puesta una olla y El casamiento tradicional en Santiago Nuyoo. Una de las más significativas es la de Remigio Sarabia, El indio de Nuyoo (García, 2011: 6).

Con relación a la cascada de las Golondrinas, también cuenta con una tradición milenaria y mítica, ya que según los habitantes anteriormente se llevaban a los bebés recién nacidos y se les dejaba ahí toda una noche; durante este tiempo llegaba un animal a lamerlos proporcionándoles un don especial llamado nahualismo, después de esa noche; el niño comenzaría a desarrollar ese don y con el paso de los años le permitiría convertirse en una persona sabia, teniendo una relación naturaleza-hombre muy estrecha que además pudiera convertirse en ese animal que lo había lamido, siempre y cuando esta transformación fuera utilizada para fines buenos. Según los habitantes de Nuyoo, esta práctica ya no se lleva a cabo, pues ahora es mal vista además de que se relaciona al nahualismo con prácticas demoniacas.

La imagen del México antiguo que ofrecen los documentos indígenas no siempre coincidirá con la "versión oficial" de la arqueología. En muchos casos será más bien una especie de narración maravillosa, fusión de mitos y realidades y de sus antiguos códices el recuerdo de su pasado. Dejaron en sus relaciones, mitos, leyendas y poemas preservados en museos y bibliotecas- la historia casi mágica, de sus orígenes, sus peregrinaciones y su evolución cultural (León, 2005: 19).

Diversas narraciones orales han inundado la memoria de los nuyootecos. Estas tradiciones se encuentran cargadas de fe, tanto personal como colectivamente. Durante la recopilación de las entrevistas que se desarrollaron encontramos géneros en torno a la historia de Remigio Sarabia tales como; la leyenda, el corrido y el cuento.

2.5.3 Comerciantes

El comercio es una de las actividades principales de los nuyootecos, además de que se relacionan y tienen contacto con otras personas que provienen de zonas lejanas; pues en ocasiones un comerciante puede tardar hasta ocho días caminando para trasladarse de un lugar a otro; por lo común transportan entre veinte y veinticinco kilos de sus productos en la espalda. Su mercancía es muy variada, esto se debe al clima de las zonas. Este tipo de comercio, obliga a vivir de una manera sedentaria:

El terreno mismo dificulta los viajes; es poca la gente que se traslada a lugares distantes a través de un laberinto de cumbres, cañones y hondonadas en las tierras altas, o por los empinados declives que separan a la Costa del Valle y de las mismas tierras altas, lo cual es un impedimento para el transporte. Además durante la temporada de lluvias, los caminos son intransitables y los ríos son difíciles de cruzar (Ravicz, 1980: 36).

Esta labor ya no es muy común. Actualmente los productos que se venden en los días de tianguis les aportan a los nuyootecos la alimentación para toda la semana; por lo general, ésta se compone de maíz, frijol, calabaza y chile. Los pollos y los guajolotes se crían en cualquier clima, la domesticación del perro es muy común también. Los burros son comúnmente utilizados para el transporte de carga pesada, en especial para los días de mercado.

2.6 Economía

Las actividades de comercio que se desarrollan en Santiago Nuyoo recrean la vida social, por ejemplo: el mercado o día de tianguis, que se lleva a cabo los días domingo. Desde muy temprano varios de los habitantes de este poblado y gente de otras comunidades (a veces muy lejanas), salen a vender sus productos, en especial lo que han cosechado; café, frijol, maíz, trigo, flores, fruta, tamales, barbacoa, atole, ropa, carbón, etc. Además del producto ganadero que ellos mismos crían. “El día de mercado es el de mayor actividad para los comerciantes

mestizos, quienes permanecen en sus tiendas realizando compras y ventas, principalmente mediante trueque” (Ravicz, 1980: 115).

En lo que concierne a las artesanías hechas con palma; uno de los oficios más antiguos, y que siguen persistiendo hoy. Trabajos hechos a manos como sombreros, sogas, costales, adornos, etc., son trabajos muy benéficos gracias a la percepción monetaria. Es importante mencionar que el comercio que promueven la mayoría de personas de estas regiones, es gracias al trabajo en el campo.

Capítulo 3. Estrategia metodológica

El presente capítulo se encuentra construido por dos apartados. Dentro del primero, se expondrá el método cualitativo abordado para el desarrollo de este trabajo, en el cual se utilizó la metodología cualitativa. El siguiente apartado, enfatiza en la investigación de campo que se desarrolló en Santiago Nuyoo y Huajuapán de León. Asimismo se definen las técnicas empleadas para acceder al imaginario de nuestros participantes es decir la entrevista a profundidad y la historia oral, también se determinará la selección de informantes y la aplicación de los instrumentos.

3.1 Sobre cómo empezó todo

Mientras me encontraba cursando la Carrera, supe que la profesora Grissel Gómez con quien curse la materia de Lenguaje y pensamiento II comenzaría a desarrollar una investigación que daría como resultado la publicación de un libro que ahora lleva como nombre *Textos orales sobre la figura del indio de Nuyoo*(Gómez, 2012). Después de tener contacto con la profesora, pasé a formar parte de su equipo de investigación, y la doctora Grissel ha sido la directora de esta tesis, comenzando así a realizar el trabajo de campo. En un principio fue en Huajuapán de León, ubicado dentro de la Mixteca baja del estado de Oaxaca; ahí, se entrevistaron a varias personas, hombres y mujeres por igual, después comenzamos a realizar las mismas entrevistas pero ahora en Santiago Nuyoo, ubicado dentro de la Mixteca alta, con la misma pregunta de investigación que se había planteado desde un principio, dichas preguntas se plantearan más adelante. Nuestro objetivo principal fue,

...recoger y analizar las narraciones orales construidas alrededor de este héroe popular, apoyados por el Fondo Mixto de Oaxaca (Fomix) del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (Conacyt). El problema de investigación fue dado por el propio Consejo en su convocatoria: rescatar la aportación de los pueblos indígenas y negros que participaron en la Independencia. La historia oficial no reconoce la importancia que tienen los personajes populares en la construcción de la narración mexicana, lo cual es explicable si tomamos en cuenta que su participación no está necesariamente documentada (Gómez, 2012: 27).

Es la profesora Grissel Gómez¹⁹ quien conoce acerca de este personaje, pues expresa:

Durante mi desempeño como profesora investigadora de la Universidad Tecnológica de la Mixteca (de 1998 a 2005) escuché varias historias que los pueblos han contado de generación en generación, a través del lenguaje oral; historias tradicionales cuyos personajes, por alguna razón, quedaron grabados en la memoria colectiva. Una de ellas fue la leyenda de Remigio Sarabia, el *indio de Nuyoo*, héroe popular que participó en el triunfo insurgente de 1812 en Huajuapán de León, Oaxaca (Gómez, 2012: 13).

Uno de los requisitos para poder participar dentro de este proyecto con clave: FOMIX—M0036-2010-01-144404²⁰, fue el de titularme con un tema que se relacionara con dicho proyecto de investigación²¹, el cual fue requerido y apoyado por el Conacyt.

Fue así, que gracias a las diferentes visitas que realizamos tanto a Nuyoo como a Huajuapán de León, se comenzó a construir el tema de investigación de esta tesis, la cual se encuentra estructurada de la siguiente manera:

C) Objetivo general:

Analizar la leyenda de Remigio Sarabia tomando en cuenta quien, cómo y por qué se transmite.

²⁰El Fondo Mixto CONACYT - Gobierno del Estado de Oaxaca es un instrumento que apoya el desarrollo científico y tecnológico estatal y municipal, a través de un Fideicomiso constituido con aportaciones del Gobierno del Estado o Municipio, y el Gobierno Federal, a través del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología

²¹ Cuando hablamos de proyecto de investigación, nos referimos al trabajo que se desarrolló tanto en la Mixteca baja, como en la Mixteca alta y en la Ciudad de México, dando como resultado el libro que hoy lleva como nombre "*Textos orales sobre la figura del Indio de Nuyoo*". Desde este momento, nos referiremos a este trabajo como proyecto Fomix.

Con respecto a lo anterior se desprenden los siguientes objetivos particulares:

- ❖ La construcción de un marco teórico, con el cual se de dirección y sentido a este trabajo. Categorías como: tradición oral, lenguaje, mediología, y los que de estos se desprenden.
- ❖ Contextualizar actual e históricamente a la comunidad de Santiago Nuyoo.
- ❖ Analizar la leyenda de Remigio Sarabia, partiendo de quién y qué se transmite desde la tradición oral.
- ❖ Realizar un estudio mediológico, partiendo de las diferentes versiones de la leyenda de Remigio Sarabia para dar cuenta de lo que se transmite en la actualidad.

D) Premisas:

- ❖ La oralidad es el principal medio comunicativo que poseen algunas personas mayores de Santiago Nuyoo.
- ❖ Santiago Nuyoo es una comunidad rica en historia tradiciones, usos y costumbres, legado histórico de sus antepasados.
- ❖ Remigio Sarabia participó durante la época independentista, saliendo victorioso junto a todo el pueblo de Huajuapán de León, y desde ese momento, se han generado múltiples transmisiones en torno a la leyenda de este personaje.
- ❖ La leyenda de Remigio Sarabia ha sido transmitida durante varias generaciones, permitiendo analizarla por medio de la mediología, generando así una explicación lógica del presente, siempre y cuando sea vista desde el pasado.

Para el análisis de esta investigación y desarrollo de los objetivos y las premisas expuestas, es importante la selección de un método de investigación, el cual dará lugar y sentido a esta tesis.

3.2 Estrategia Metodológica

El interés de la metodología seleccionada tiene como objetivo, comprobar una realidad mediante la investigación sistemática, se basa en la objetividad, evitando introducir al investigador e impidiendo y controlando el desarrollo de situaciones extrañas a las previamente establecidas. Sin embargo resulta difícil reducir los

fenómenos sociales a expresiones matemáticas, y lo es aún más para los fines de este trabajo. En este punto es importante mencionar que no existen metodologías mejores ni peores, solamente se ajustan a los objetivos predeterminados en la investigación (Segura, 2013).

Respecto al método de investigación cualitativo, mismo que abordaremos, se relaciona directamente con aspectos que llevan a procesos sociales y/o particulares de un grupo determinado. En este sentido, retomamos a Steve Taylor y Robert Bodgan (1987), sobre todo por su abordaje en materia de lo cualitativo en donde exponen 10 puntos importantes dentro de dicho tema, y los cuales son:

- 1.- La investigación cualitativa es inductiva. Los investigadores parten de datos y no recogiendo datos para evaluar modelos, hipótesis o teorías.
- 2.- En la metodología cualitativa el investigador ve al escenario y a las personas en una perspectiva holística. Es decir, que tanto los grupos, personas y los escenarios no son reducidos a variables, sino considerados como un todo.
- 3.- Los investigadores cualitativos son sensibles a los efectos que ellos mismos causan sobre las personas que son objeto de su estudio. Si bien los investigadores no pueden eliminar los efectos sobre las personas que estudian, tratan de reducir dichos efectos.
- 4.- Los investigadores cualitativos tratan de comprender a las personas dentro del marco de referencia de ellas mismas. Es decir, experimentar la realidad tal como otros la experimentan.
- 5.- El investigador cualitativo suspende o aparta sus propias creencias, perspectivas y predisposiciones. Nada se da por sobre entendido, todo es un tema de investigación.
- 6.- Para el investigador cualitativo, todas las perspectivas son valiosas. Este no busca la verdad absoluta, sino una comprensión detallada de la perspectiva.
- 7.- Los métodos cualitativos son humanistas. Si se estudia a las personas cualitativamente, se llega a conocerlas en lo individual y aproximarse a los significados que le atribuyen a aspectos de su vida, tales como: el dolor, el sufrimiento, la frustración, etc.
- 8.- los investigadores cualitativos dan énfasis a la validez en su investigación. El investigador obtiene un conocimiento directo de la vida social.
- 9.- para el investigador cualitativo, todos los escenarios y personas son dignas de estudio. Ningún aspecto de la vida social es demasiado frívolo o trivial para ser estudiado.
- 10.- la investigación cualitativa es un arte. Los métodos sirven al investigador, nunca el investigador es esclavo de un procedimiento (Taylor, 1987: 20,23).

Tomando en cuenta los puntos anteriores y los objetivos de esta investigación, resulto idóneo apegarnos a la investigación cualitativa, ya que nos permitió abordar y explicar la realidad social mediante "la conjunción de ciertas técnicas de significado que los actores otorgan a sus experiencias", haciendo énfasis en "la visión de los actores y el análisis contextual en la que esta se desarrolla" (Tarrés, 2008: 16).

De la misma manera, al recurrir a este método, se tuvo una descripción mucho más nítida y amplia, ya que señala a múltiples realidades en las que se encuentra inmersa la vida y memoria de los nuyootecos, por lo que se desarrolló un análisis desde el género de la leyenda, la tradición oral, el lenguaje y la mediología.

3.3 Investigación de campo

Sabemos que para poder entender, estudiar o profundizar en algún fenómeno, necesitamos como investigadores, ubicarnos dentro del contexto en donde éste se desarrolla. Por lo general, este tipo de investigación recoge datos cualitativos, debido a que se generan observaciones que no tan fácilmente pueden ser reducidas a números. Esta herramienta de la investigación ha sido utilizada por diferentes disciplinas, debido al contacto tan próximo que ésta nos permite tener con los participantes y con todo lo que ello implica (Babbie, 2000).

3.3.1 Definición de técnicas

Para el desarrollo de la investigación seleccionare dos técnicas: 1) la entrevista a profundidad, 2) la historia oral temática.

3.3.2 La entrevista a profundidad

Gracias a esta herramienta, podemos adquirir conocimientos sobre la vida social, pero de una manera distinta a un cuestionario, ello depende de la rigidez de la entrevista, es decir, si es estructurada, no estructurada, semi estructurada, etc. Cuando se pretende trabajar con procesos donde aparece la memoria colectiva,

como es el caso del presente trabajo, resulta difícil no pensar en abordarlo desde la técnica cualitativa de la entrevista a profundidad, ya que ésta es flexible y dinámica, e implica "encuentros reiterados cara a cara entre el investigador y los informantes, encuentros dirigidos hacia la comprensión de las perspectivas que tienen los informantes respecto a sus vidas, experiencias o situaciones, tal como las expresan con sus propias palabras" (Taylor, 1987: 101). Sobre esta misma lógica Kahn y Cannell mencionan que la entrevista a profundidad es "una situación construida o creada con el fin específico de que un individuo pueda expresar, al menos en una conversación, ciertas partes esenciales sobre sus referencias pasadas y/o presentes, así como de sus anticipaciones e interacciones futuras" (En Tarrés, 2008: 66). Así pues, mediante la entrevista se pretende estimular la memoria de los informantes.

En este sentido la entrevista cualitativa resulta básica para la comprensión y construcción de una pluralidad de versiones individuales que dibujen la narrativa de una memoria colectiva en el proceso de construcción de la leyenda de Remigio Sarabia y todo lo que dicha leyenda ha implicado dentro de esta comunidad. La recolección de estos conocimientos dentro de la investigación social, se niega a ser entendida (como en el caso de los cuestionarios) como una productora de datos cuantificables que convierten a los sujetos en objetos pasivos al deslindarlos de sus contextos sociales donde se desenvuelven.

Gracias a lo anterior reconoceremos que los datos que recolectamos no son expresiones numéricas; al contrario, es la aportación intangible por la cual se perpetúa la memoria de las personas indígenas. Gracias a esta técnica, es posible interpretar "la realidad, tal y como la observan los actores de un sistema social previamente definido" (Portillo, 2005; 161). Debido a que tenemos acceso a las entrevistas a profundidad, podemos también, "tener acceso a las percepciones de los sujetos investigados con respecto a algún tema en concreto" (Rizo, 2005: 92).

Ahora bien, las entrevistas a profundidad permiten tener la dirección de la entrevista y al mismo tiempo deja que la respuesta del participante pueda alcanzar mayor amplitud. Dicha entrevista trabaja bajo una lógica, pues más que desarrollar preguntas concretas, nos permite acceder de manera mucho más flexible, siendo posible generar cambios durante el desarrollo de la misma.

A) Instrumento

En este sentido, la pregunta que se efectuó a nuestros participantes fue la siguiente:

¿Podría contarnos, así como le contaron a usted cuando era pequeño, la historia de Remigio Sarabia?

Como ya se había mencionado, las respuestas fueron libres en su contestación, lo cual nos permitió recolectar diversas experiencias orales a partir de una misma pregunta, y así poder adentrarnos a las diferentes versiones que se cuentan acerca de esta leyenda.

Ahora bien, tomando en cuenta que la estancia de las personas mayores en este mundo se acorta, escuchar de voz propia una leyenda que les fue contada cuando eran niños, significa el poder tener una pequeña y muy importante visión de las mentes milenarias.

B) Los informantes

Los informantes y relatos elegidos para la presente tesis, se retomaron del proyecto FOMIX; en este sentido, decidimos trabajar con dos tipos de informantes, por una parte se encuentran las personas mayores de Nuyoo, pues los relatos que ellos nos compartieron, les fueron transmitidos cuando eran niños, tiempo importante, elemental y necesario para realizar un estudio mediológico. La primera vez que le fue contada la leyenda a estas personas fue hace más de cincuenta años, por lo tanto su recuerdo ha pasado por un proceso mucho más largo en el

tiempo, dejando perpetuidad dentro de las generaciones más recientes de este lugar. Además, durante las entrevistas nos dimos cuenta que muchos de ellos son personas que no manejan la parte escrita, lo cual abre una nueva ruta de análisis dentro de este trabajo, pues ha sido posible conocer la historia que ha marcado a esta comunidad por generaciones y que sigue marcando este lugar gracias a la palabra de antaño, de manera casi idéntica a como la expusieron sus generaciones pasadas.

La aplicación de las entrevistas no se realizaron pruebas piloto, la pregunta desde un inicio fue *¿Podría contarnos, así como le contaron a usted cuando era pequeño, la historia de Remigio Sarabia?*, en este sentido, los participantes fueron quienes iban dirigiendo y dándole sentido a sus respuestas. Al final de esta parte del trabajo se concluyó con 30 narraciones, tanto de Huajuapán de León, como de Santiago Nuyoo “...entre relatos legendarios, anécdotas y corridos que fueron depurados, por supuesto porque pensamos que no todos eran tradicionales” (Gómez, 2012: 31). A demás,

...nuestros informantes fueron hombres mayores de sesenta años. Aunque algunos sabían leer y escribir, pocos lo hacían con destreza. Varios eran campesinos, empleados o comerciantes informales; otros habían sido en su juventud maestros rurales; también entrevistamos a músicos tradicionales y a un sacerdote. La gente joven que interrogamos, con pocas excepciones, ya no sabían la historia, a pesar de que el indio y su hazaña se festejan anualmente con actividades religiosas y sociales (Gómez, 2012: 31).

Es importante aclarar que estas entrevistas son el trabajo de todo el equipo conformo por 5 investigadores. Tanto en Huajuapán de León como en Santiago Nuyoo, en momentos y a personas diferentes, les fue aplicada la pregunta mencionada con anterioridad. Fue de ese universo del FOMIX y de un largo proceso de selección de entrevistas, como concluimos con 9 relatos. Dichas entrevistas fueron aprobadas bajo ciertos criterios, como por ejemplo: los testimonios de las personas más longevas del lugar, que al mismo tiempo su única forma de comunicación sea la palabra, que la versión que hayan compartido los participantes exponga a Remigio Sarabia con claridad y como el personaje principal de la leyenda.

Por otra parte, es importante mencionar que por error se entrevistó en dos ocasiones diferentes al señor Ernesto Pérez López quien será identificado con la clave **ME—2012 (8)** y/o **ME—2012 (9)**. Nuestros entrevistados son:

- **E—2012 (1)** Informante: Demetrio Andrés López Rojas, 73 años, Santiago Nuyoo, Oaxaca. Campesino.
- **E—2012 (2)** Informante: Francisco Feliciano Herrera Ayala, 75 años, Santiago Nuyoo, Oaxaca, Campesino.
- **E—2012 (3)** Informante: Moisés Alejandro Vázquez Silva, 72 años, Santiago Nuyoo, Tlaxiaco, Oaxaca. Campesino y músico tradicional.
- **E—2012 (4)** Informante: Delfina Sarabia Pérez, 64 años, Santiago Nuyoo, Tlaxiaco, Oaxaca. Campesina.
- **ME—2012 (5)** Informante: Macario Vázquez Sarabia, 40 años, Santiago Nuyoo, Tlaxiaco, Oaxaca, Campesino.
- **ME—2012 (6)** Informante: Andrés López López, 35 años, Santiago Nuyoo, Tlaxiaco, Oaxaca. Empleado.
- **ME—2012 (7)** Informante: Hermenegildo López, 30 años, Santiago Nuyoo, Tlaxiaco, Oaxaca. Psicólogo.
- **ME—2012 (8)** y/o **ME—2012 (9)** Informante: Ernesto Pérez López, 72 años, Santiago Nuyoo, Tlaxiaco, Oaxaca. Maestro jubilado

Dentro de nuestra selección, 5 de las entrevistas son a las personas más longevas de Nuyoo, poseedoras de la tradición oral. Este sector lo identificaremos dentro de los siguientes capítulos con la clave **E—2012** (seguida por el número de entrevista que va del 1 al 4).

Ahora bien, tenemos un segundo bloque de relatos, los cuales nutren la parte mediológica del análisis, este segundo bloque se encuentra conformado por 4 entrevistas más, las cuales fueron seleccionadas bajo los siguientes criterios; dos de ellas se encuentran aplicadas a participantes jóvenes, uno de ellos tiene conocimientos de la escritura y el otro no. Por otra parte y como ya se había mencionado, se entrevistó en dos momentos diferentes a una misma persona y aunque él, es uno de los habitantes con mayor edad de Nuyoo y tiene conocimientos acerca de la escriturara, las dos versiones que nos compartió

cambiaron de manera significativa, por lo que decidimos exponer estas dos entrevistas. A estos relatos, se les identificara con la clave **ME—2012** (seguida por el número correspondiente que va del 5 al 9. Finalmente, las entrevistas dentro del análisis no serán presentadas en este orden, debido a las diferentes necesidades que el trabajo vaya presentando a lo largo de análisis.

3.3.3 Historia Oral temática

Resulta pertinente abordar la historia oral temática, ya que nos permite hacer una reconstrucción de la memoria, pero desde una multiplicidad de fuentes orales vivas, de actores que pertenecen a espacios locales específicos donde se desarrollan los procesos organizativos que se pretende abordar. Esto se debe a que la historia oral temática es una técnica de la investigación cualitativa que no se limita a seguir principios rígidos, sino que va más allá, ya que es un modo complejo que busca un espacio de confluencias interdisciplinaria, asimismo tiene el propósito de lograr aproximaciones cualitativas, tanto de procesos individuales como sociales, mediante una visión de la experiencia (Aceves, 1993).

La relevancia de la historia oral temática, es "... la posibilidad de interacción y comunicación de inquietudes, perspectivas, procedimientos, experiencias y aún de resultados" (Aceves, 1993:123). De tal suerte que la oralidad sirve como un vehículo para conocer, identificar y rastrear visiones y versiones desde lo más profundo de la experiencia.

...las fuentes orales son, ante todo, fuentes vivas, actuantes, que constituyen una matriz compleja de producción de sentido, que se expresan mediante la vivencia, la evocación, los recuerdos, la memoria, la narración oral, entre otras. La característica sobresaliente de estas evidencias es su dimensión humana que transmite una versión y una visión de la experiencia personal desde una situación y un medio social en tiempo presente (Aceves, 1993: 138).

En este sentido, a partir de la leyenda de Remigio Sarabia no se pretende confirmar o refutar una idea, encontrar la verdad o la falsedad de un acontecimiento, sino que pretende comprender y conocer aspectos históricos, hacer reconstrucciones de lo vivido tomando en cuenta a quién, qué y cómo se

transmite dicha leyenda, lo cual se estudiará desde la tradición oral, el lenguaje y la mediología.

La historia oral no pretende conocer y comprender dinámicas, ya sean de grupos o sociedades humanas por un lado, pero por otro y como disciplina científica le interesan los hechos y acontecimientos sociales en que intervienen instituciones así como individuos en determinados procesos de índole político, económico, socio-cultural, etc. Así pues, la historia oral es un "... procedimiento establecido de construcción de nuevas fuentes de la investigación histórica con base en los testimonios orales recogidos sistemáticamente en investigaciones específicas bajo métodos, problemas y puntos de partida teóricos explícitos" (Aceves, 1993: 129), es decir la oralidad apoyada en el testimonio como evidencia de acontecimientos. Justamente en este punto se hace presente la importancia de la memoria colectiva como una herramienta que permite crear un vínculo entre experiencias pasadas, retomadas desde un presente:

La memoria es un elemento esencial de lo que ahora se acostumbra denominar como identidad, individual o colectiva, social o cultural, cuya búsqueda es una de las actividades y preocupaciones más importantes de las sociedades y los individuos de hoy; y en donde los científicos sociales se dedican a la recuperación de la memoria-antropólogos, historiadores, sociólogos, psicólogos, comunicadores, etcétera- intentan ofrecer una respuesta para la democratización de la memoria social y convertido esta tarea en un imperativo de su praxis profesional (Aceves, 1993: 141).

El estudio de la memoria se ha convertido en una forma específica y puntual, su importancia no solamente radica en recoger las entrevistas de los participantes, sino que intervienen factores mucho más complejos, como por ejemplo, ¿cuál es la posición que tomamos como investigadores durante las visitas de campo?, pues tal vez si tratamos de responder a esta pregunta antes de comenzar el trabajo, podría resultar mucho más práctico su desarrollo.

3.4 Acerca de lo recopilado y la experiencia de campo

Aunque Huajuapán de León y Santiago Nuyoo pertenecen a la Mixteca oaxaqueña, son dos zonas completamente diferentes en cuanto a su contexto, cultura y lengua. Por ejemplo, dentro de Huajuapán de León, se vive una vida

mucho más citadina, el comercio es en este caso la principal forma de obtener ingresos, gracias a esto se sostiene económicamente tanto los huajuapeños, como personas de pueblos aledaños y un poco más lejanos, la lengua es en mucho mayor medida el español y es un punto muy fuerte para el turismo. En este lugar, la mayoría de las personas entrevistadas sabían leer y escribir, además de que se encuentran rodeados de un sinfín de aparatos tecnológicos.

Mientras que dentro de Nuyoo la vida es muy distinta, la mayoría de las personas viven del campo, son totalmente autosustentables. Por otra parte, durante nuestra investigación de campo, se presentaron varias complicaciones, pues nos dimos cuenta que muchas personas no querían darnos una entrevista, sobre todo las mujeres y en algunos otros momentos y quienes aceptaban hacerlo, no sabían hablar español o preferían hacerlo en su lengua materna. Este problema fue resuelto en un principio por los cronistas del lugar; ya después, el profesor Carlos España quien desde un principio de la investigación formó parte del equipo, justamente porque él nació en un poblado ubicado a un costado de Nuyoo y conoce muy bien la variante de esta lengua, nos ayudó a traducir y rescribir las entrevistas en su lengua. Además, aunque sí existen aparatos tecnológicos dentro de este lugar, su introducción ha sido muy reciente y por diferentes razones, no todos pueden acceder a ellos.

Es importante mencionar que al principio de las entrevistas no se encontraba delimitado un grupo en específico; el equipo de investigación entrevistó a hombres y mujeres de todas las edades, a los cronistas del lugar y a las personas más grandes, se entrevistaron a profesores, a las floristas, a amas de casa, al encargado de cuidar la iglesia, a campesinos, etc. De cada participante obtuvimos información diferente, y aun cuando por accidente se entrevistó en dos momentos a una misma persona, quien era un profesor ya jubilado, su entrevista fue cambiada de manera significativa.

Durante las entrevistas no solamente se enfocaban los participantes en compartir la leyenda de Remigio, sino que en ellas se encuentran otras leyendas o historias de vida que los participantes nos quisieron compartir; como por ejemplo el origen de Nuyoo, la historia de la olla de piedra, el cuento de la perra que cocinaba, etc. “A este tipo de narraciones se les conoce como historias enmarcadas. En la tradición oral son un recurso estilístico de los narradores; se definen como narraciones incluidas dentro de una principal llamada relato mítico” (Gómez, 2012: 47), estas narraciones se encuentran incluidas dentro de los anexos, pues nos parecieron sumamente importantes, ya que forman parte de una tradición cultural.

Durante la búsqueda teórica, fue Walter Ong con su libro *Oralidad y escritura*, la primera selección que se realizó para el presente trabajo (vale la pena recordar que este autor ya no forma parte de este trabajo, por cuestiones anteriormente mencionadas), después durante procesos posteriores, nos proporcionaron el libro de *Mediología* escrito por Régis Debray, en este sentido es importante mencionar que la información recopilada en libros de textos y otras fuentes que hablaran de Remigio Sarabia fue muy escasa, pues este personaje al igual que muchos otros héroes populares como es el caso de Pedro Asencio (Guerrero) y el Pípila (Guanajuato), aun cuando su intervención dentro de la Independencia se basa en una hazaña, no han sido investigados de manera seria.

La búsqueda del material se realizó en diferentes bibliotecas como El Colegio de México (COLMEX), la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM) y la Universidad Autónoma de la Ciudad de México (UACM). También durante las visitas de campo nos fueron proporcionados materiales de consulta, lo cual nutrió nuestra información.

La experiencia de campo nos hizo dar cuenta que si bien la aportación de los participantes es la pieza clave de este trabajo, la investigación documental sustenta la parte teórica de la investigación, fundamentando en este caso a un

proceso histórico del cual se conoce muy poco y da credibilidad al personaje de Remigio Sarabia dentro de la lucha armada.

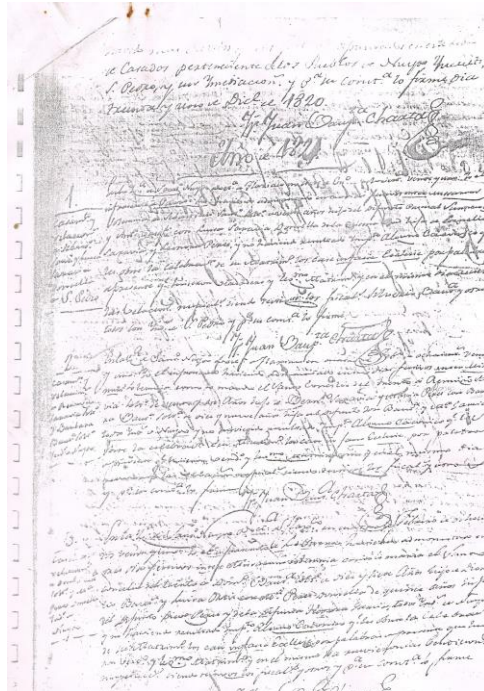


Imagen # N° 7
Acta de nacimiento de
Remigio Sarabia Rojas

Considerando que todo lo anterior ha sido posible gracias a la memoria colectiva que ha sabido trasladar la información de manera efectiva dentro del tiempo, es decir, gracias a un proceso de tradición oral que se ha desarrollado específicamente en la comunidad de Santiago Nuyoo, ha dado como resultado un grupo social específico, y es así, como es posible generar gracias la mediología, una explicación lógica del presente siempre y cuando se encuentre vista desde el pasado.

Dentro de Nuyoo también se recopiló información, la cual fue obsequiada por los cronistas del lugar, el señor Sebastián Cristino Velasco y Timoteo Fernando

García, quienes han dedicado mucho tiempo en la búsqueda y difusión en varias leyendas que hoy forman parte de la historia de Nuyoo.



Imagen # N° 8
Cronistas de Santiago Nuyoo
Foto: Diana Castro

Fue evidente que esta memoria no sólo depende de lo que los participantes puedan recordar y traer a la mente durante la entrevista, sino que también depende del estado de ánimo de cada participante, así como del primer contacto que se genere con el entrevistador, pues fue evidente que para la mayoría de ellos, ésta era la primera vez que eran entrevistados.

Finalmente, con todas las herramientas metodológicas antes señaladas y gracias a los diferentes relatos obtenidos de nuestros participantes, se podrá acceder de manera efectiva al análisis de la leyenda de Remigio Sarabia, pues sin ello sería prácticamente imposible la obtención de algún resultado

Capítulo 4. Remigio Sarabia Rojas

*“No he creado nada nuevo,
sólo he transmitido la enseñanza de los antiguos”*

Confucio, Analectas.

4.1 Manifestación de la oralidad

Dentro de este capítulo, nos adentraremos a la leyenda de Remigio Sarabia, por medio de la lucha independentista desarrollada en Huajuapán de León, la cual fue escrita por diferentes historiadores de esas épocas. El objetivo de este apartado es obtener una versión mucho más puntual y clara acerca de la participación de Remigio Sarabia durante la Independencia. Después nos enfocaremos a la tradición oral que desarrollan las personas mayores de Nuyoo, y que gracias a esta leyenda fue posible analizar.

Finalmente y retomando lo anterior, desarrollaremos un estudio mediológico, donde será expuesto el proceso de tradición oral que los nuyootecos han generado en torno a su héroe, y que además da cuentas de un pasado que puede ser visto gracias a quienes nos compartieron en el presente, un pasado que ha sufrido efectos de cambios en diversos puntos de la historia, y que gracias a la mediología es posible su comprensión y análisis.

4.2 El hecho histórico

Nuestra ubicación es la mixteca oaxaqueña, donde la gran lucha independentista tiene un auge y determina momentos muy importantes al grado de cambiar el sentido de las cosas. Es importante entender el contexto que se encontraban viviendo los indígenas de estas regiones, expresa Sánchez Silva (2011).

El descontento de los pueblos mixtecos por trescientos años de colonización encontró el momento de manifestarse con mucha fuerza aquel 15 de septiembre de 1810, cuando el Cura Miguel Hidalgo y Costilla llamó a todos los pueblos de la Nueva España a luchar para independizarse de la corona española. Muchos pueblos indígenas lo siguieron porque a pesar de ser criollos pensaban como ellos, o a lo menos eso decía: que la esclavitud debía desaparecer, que las tierras debían ser devueltas a sus legítimos dueños; los pueblos

indígenas, que estos debían gobernarse por sí mismos, entre otras propuestas los habitantes de numerosos pueblos se unieron a su grupo y lucharon juntos porque creían que esta vez sí se le iba a tomar en cuenta (Sánchez, 2011: 103).

Aun cuando la Independencia de México se ganó gracias a los sectores más pobres y por lo tanto vulnerables que en este caso era la gente del pueblo, no han sido recordados de manera formal como lo ha sido con algunos otros personajes que la historia oficial ha usado, echando al olvido quienes fueron y que hicieron. Estas batallas se fueron organizando, debido a que cada uno de los pueblos mixtecos tenía agravios que cobrar contra los colonizadores, y vieron que era la oportunidad de obtener un poco de lo mucho que se les había arrebatado.

Entre estos se encontraban los despojos de tierras, sobre todo por la mixteca costeña y de la montaña, donde los españoles habían construido algunas haciendas: pero lo que más les afectaba era el uso del trabajo indígena para beneficio de los españoles, el uso de sus tierras para el pastoreo de su ganado y los intentos de administración de sus cajas de comunidad (Silva, 2011: 103).

Estos factores impulsaron el inicio de la Independencia de México; los principales actores de este gran movimiento fueron las masas populares, que fungían como el sector más olvidado y explotado. La gran lucha independentista en regiones oaxaqueñas comienza en 1811, un año después del llamado que hace el cura Hidalgo. Con la siguiente cita, podemos entender mejor la forma como se fue desarrollando esta batalla:

En la región mixteca la guerra por la independencia inicio en 1811, un año después de que Miguel Hidalgo y Costilla llamara a los habitantes de la nueva España a conquistar la independencia. Sus primeras manifestaciones se dieron en el mes de noviembre en el distrito de Jamiltepec, por la Mixteca costeña, cuando Antonio Valdés, originario del pueblo de Tataltepec, llamó a la insurrección a los pueblos. El plan de los rebeldes era unirse a las tropas de José María Morelos y Pavón, que en esas fechas había incursionado por la costa chica con la intención de tomar el fuerte de Acapulco (Silva, 2011: 104).

En concreto, el bloqueo de Huajuapán de León se desarrolló una vez que los españoles sitiaban este poblado. El suceso es considerado como uno de los más relevantes dentro del proceso de Independencia, ya que aquí se concentraban productos para uso de artesanos y la vida cotidiana, además y con 111 días de

encontrarse sitiado Huajuapán de León, es considerado como el sitio más largo de toda la Independencia de México.

A continuación, se presentan tres importantes autores de esta época, siendo los primeros en escribir acerca de la situación que se había vivido en Huajuapán de León durante el proceso de lucha. De esta manera, expondré a partir de estos autores momentos relevantes, marcados como el parteaguas para salir victoriosos.

Respecto a su obra, el *Cuadro histórico de la revolución mexicana*, comenzada el 15 de septiembre de 1810 por Miguel Hidalgo y Costilla, cura del pueblo de los Dolores. En el obispado de Michoacán se publicó por primera vez en forma de cartas semanales escritas entre 1821 y 1827, una especie de memorias desde que Carlos María estuvo de insurgente con Morelos. Sin embargo, sus manuscritos fueron robados una vez estando en los Estados Unidos en busca de apoyo para la insurgencia, 17 años más tarde son recuperados y aumentados. Respecto a la batalla desarrollada en Huajuapán, De Bustamante (1926), lo desarrolla en muy pocas líneas, pero toma relevancia, pues creemos que ésta es la primera vez que se escribe al respecto al sitio de Huajuapán.

Después, en España se escribe una colección llamada *Diccionario Universal de Historia y Geografía*, (Pi-Suñer, 2004), dentro del cuarto tomo de esta colección, se retoma el proceso independentista que se vivió en Huajuapán, en estos momentos Lucas Alamán, retoma este diccionario y antes de su publicación en México, lo complementa, y se publica en el año 1854.

José Antonio Gay (1982), importante historiador del siglo XVIII, quien después de ser desterrado por Benito Juárez, y a su retorno consolida una de sus más grandes obras *Historia de Oaxaca*, su primera edición sale a la luz en el año 1881

dicho escrito, retoma la lucha desarrollada dentro de Huajuapán y la expone de manera minuciosa.

A continuación, se presentan las principales acciones de batalla, resistencia y persuasión que se vivieron en Huajuapán de León, como momentos precisos durante este proceso, los cuales permitieron la liberación de una de las ciudades más importantes de Oaxaca:

Después de que Valerio Trujano²² queda solo, debido a una de varias batallas con los insurgentes, se dirige a Huajuapán de León, esta plaza le pareció muy importante y defendible debido a la cantidad de personas que se concentraban en este lugar, después, “el domingo 5 de abril de 1812 se presentó Regules (cadillo español) sobre Huajuapán” (López, 1984: 14).

Este nuevo descalabro hizo que los españoles se dedicasen en poner sitio en Huajuapán. Para verificarlo, se mandó a traer de Veracruz al teniente coronel D. Francisco Caladeras, con los cuatrocientos negros de la costa que mandaba; se unió la legión eclesiástica levantado a por el obispo Vergoza y compuesta de clérigos, frailes y artesanos; y se añadieron los mil y cien hombres que tenía Regules, con catorce cañones y gran cantidad de pertrechos (Pi-Suñer, 2004: 180).

Trujano sabía que el sitio de Huajuapán sería atacado. Una vez instalado ahí con algunos hombres, sus sospechas se hicieron realidad. El domingo de plaza, día en que se congregaba más gente dentro de Huajuapán, fue cercada la gran villa, junto con todas las personas que se encontraban comprando productos.

Las tropas de Trujano y sus elementos de guerra eran ciertamente muy inferiores a las de su contrario, ni podía racionalmente prometerse un éxito feliz presentando batalla en campo abierto por lo que juzgo más prudente encerrarse en Huajuapán aprovechando los recursos abundantes que esta villa podía proporcionarle (Gay, 1982: 452).

²² “El heroico y valerosísimo Trujano, que después del gran Morelos, es el héroe más brillante de nuestra historia de la Independencia; su gran renombre se lo dio el más largo y heroico sitio de Huajuapán, defendido contra toda esperanza. Valerio Trujano, nacido en Tepecuacuilco, Edo. De Guerrero; de oficio, arriero; valerosísimo y muy honrado” (López, 1984: 11).

Los tres autores coinciden en los 15 ataques generados en Huajuapán de León durante los 111 días de sitio que sufre esta zona. De Bustamante (1926) dentro del libro *Cuadro histórico de la revolución mexicana* retoma este hecho y lo desarrolla de la siguiente manera:

Esta plaza sufre un prolongado sitio por tres fuertes secciones de Oaxaca, en la que se dan 15 ataques, y en que sale triunfante Trujano: viene Morelos a su socorro, lo introduce en la plaza, destroza la guarnición, toma como mil fusiles y diez y seis cañones de artillería. Muere en acción el valiente Calderas, y el comandante en jefe Regules marcha en dispersión para Oaxaca. Diose esta acción el 23 de julio de 1812 (De Bustamante, 1926: 5).

Además de los ataques, la escasez de armamentos y comida también fueron parte de la resistencia con la que se tenía que lidiar cotidianamente, estos fueron momentos en los que Trujano supo defender muy bien su territorio, con cada ataque se iba disminuyendo la esperanza de salvación, Trujano decidió tener fe.

Pasándose los meses sin notar cambios notables a la villa: quedaban víveres, las municiones comenzaban a escasear. Quince asaltos se rechazaron causando grandes pérdidas al enemigo; y aunque éste una vez logró penetrar horadando las causas hasta la colecturía de diezmos, fue desalojado de su posición y empujado hasta sus campamentos (Pi-Suñer, 2004: 180).

La batalla de Trujano fue muy complicada, ya que no contaba con el armamento necesario, ni con la gente suficiente para poder contra atacar al enemigo; sin embargo, logró persuadir los ataques, gracias a su inteligencia y resistencia, hizo creer a los ibéricos que se encontraba armado, obteniendo de esta manera el tiempo suficiente para poder planear.

A pesar de todo, la posición de Trujano era en extremo desventajosa; y si aquel estado de cosas se prolongaba por mucho tiempo, sin embargo de su valor e industria, tendría que sucumbir sin remedio. El tiroteo era diario y algunos días continuos. Los asaltos fueron frecuentes y vigorosos: en el espacio de 111 días que duro el sitio, tuvo que resistir quince de aquellas enérgicas investidas, y si es verdad que en todas fueron rechazados los españoles, no por eso mejoraba la situación de los insurgentes, estando próximo el momento en el que el hambre se dejara sentir entre ellos sus horribles estragos (Gay, 1982: 450).

Es evidente la situación tan penosa en la que se encontraban las personas, pero para estos momentos, Trujano ya se había percatado de la capacidad y facilidad que tenía Remigio Sarabia para entrar a los campamentos de los realistas y

escuchar los planes de ataque; por lo tanto, Trujano preparaba a su gente y de esta manera tenían un paso adelante del enemigo.

En la serie de operaciones de este sitio, Regules se maravillaba de encontrarse prevenido por Trujano en aquellas disposiciones que parecían más secretas y mejor calculadas: de modo que determinaban, por ejemplo, dar un albazo a las dos de la mañana por tal punto; en él hallaba a los insurgentes dispuestos a recibirlo convenientemente. El medio de que se servía Valerio Trujano para esto, era un indio de Nuyoo, que de noche pasaba sin ser sentido al campo realista, y ocultándose detrás de la tienda del comandante español, oía las disposiciones que este después de la cena dictaba a sus ayudantes. Para acreditar este indio sus relaciones, presentaban a Trujano pimientos o alguna otra cosa que pillaba en la cocina de Régules (Gay, 1982: 458).

Respecto a todo lo anterior, podemos imaginar el contexto que se vivía en esos momentos dentro de Huajuapán, las personas ya no tenían más comida ni víveres; sin embargo, seguían depositando las esperanzas en Remigio Sarabia. Una vez que éste, se propuso como mensajero para pedir auxilio a Morelos, se escribe lo siguiente:

Sin embargo un indio, diestro tirador, natural de Nuyoo, se cubrió de saleas, se arrastró por la noche entre las líneas de los centinelas realistas, logro con mil sustos atravesar la circunvalación, y en una loma vecina quemó dos cohetes, señal convenida con la villa de que el emisario había salido salvo a tierras amigas. El correo se dirigió a Tehuacán donde los PP. Sánchez y Tapia, recibido el aviso, reunieron una gruesa partida, nueve cañones y cantidad de víveres, poniéndose en marcha para Huajuapán (Pi-Suñer, 2004: 180).

Es importante mencionar el fervor religioso con el que se expresan estos autores. Por ejemplo, José Antonio Gay es un cura de aquellos tiempos, y es muy común leer durante esta guerra sucesos o pensamientos donde se mezcla lo religiosos, exaltando a la fe. Esto fungió como una herramienta muy importante para la derrota del enemigo, pues ayudo a que las personas se mantuvieran unidas gracias a los múltiples pedimentos que realizaban al su santo patrono. Y así, el general Trujano trataba de mantener en pie de lucha y resistencia al pueblo, por medio de la devoción.

Buen creyente y fervoroso cristiano, reunía con frecuencia la población y las tropas para entregarse a prácticas religiosas, y distribuía su tiempo entre pelear sin descanso en el puesto de mayor riesgo, y pedir socorro a la providencia. Así pasaron los días, la plaza fue asaltada en diversas ocasiones sin que los sitiadores pudieran alcanzar ventaja alguna. (Pi-Suñer, 2004: 180).

Después de algunos días de que Remigio Sarabia logra escapar de las fuerzas realistas, Trujano convoca a toda la población a alzar un novenario al Señor de los Corazones para que les pudiera cumplir el milagro, el cual era que el indio de Nuyoo llegara con Morelos y así pedir auxilio para la derrota de los españoles.

Transcurrió todo junio sin que apareciera ninguna fuerza protectora, y olvidado de los hombres Trujano, puso su confianza en Dios. Hay en el lugar una devota imagen del crucificado, con la advocación del Señor de los corazones, y toda la guarnición le hizo una novena, no perdonando ruego. El día en que la novena terminaba, el indio de Nuyoo que sirvió de mensajero, burlando a los sitiadores, se introdujo en la villa y dio la plausible nueva de que Morelos se acercaba con su ejército: aquello pareció un milagro, y para demostrar su júbilo iluminación los edificios y aun los árboles, con millones de candilejos del cebo de los almacenes, repicaron e hicieron salva (Pi-Suñer, 2004: 180).

La siguiente parte, se encuentra desarrollada por José Antonio Gay, donde enaltece a Remigio Sarabia y al Señor de los Corazones de la siguiente manera,

Destruído Trujano de todo socorro, pensó todavía en defenderse mientras enviaba un correo a Morelos pintándole cuál era su situación. Para una empresa tan difícil como esta destino al conocido indio de Nuyoo, quien entre mil riesgos logro atravesar las líneas enemigas, dando aviso de hallarse en salvo que mando desde una altura dos cohetes que eran la señal convenida. Al tomar esta providencia no perdía de vista Trujano que Dios es Señor de las batallas y que reparte las victorias a quien le agrada según sus designios. Se venera en Huajuapán una imagen con el nombre de “el Señor de los Corazones”: a esta determinó hacer una novena con asistencia de toda la guarnición (Gay, 1982: 458).

Lo curioso de la cita anterior, es que después y exactamente terminada la novena dirigida al Señor de los Corazones, entra Morelos a Huajuapán con todo su ejército, dándole muerte y fin a este sitio.

Se sabe que después de la entrada de Remigio Sarabia a Huajuapán, y de haber anunciado el acercamiento de Morelos, los pobladores comenzaron a tocar las campanas de la iglesia y a explotar en júbilo, situación por la que extrañaron los españoles.

Morelos, entretanto, recibía en Chilapa el aviso que le envió Trujano. A ochocientos hombres que allí tenía reunió algunas otras fuerzas y salió a dar el auxilio que le pedían. A su paso por Tlapa Chautla se le unieron mil indios flecheros, y el día 13 de Julio llegó cerca de Huajuapán, dando a los sitiados avisos de su llegada por conducto del mismo indio que había salido a pedir socorro. En la plaza no dejó de atribuirse el milagro que Morelos hubiese llegado el mismo día que terminaba la novena del “Señor de los corazones”, y en consecuencia, se celebró el acontecimiento con salvas, repiques e iluminación, para lo que dio pábulo abundante el sebo del dezmatorio (Gay, 1982: 458).

Uno de los momentos con mayor relevancia, y que por lo tanto enaltece a esta historia convertida en leyenda, es justamente el día en que se concluyó el novenario que se le había dedicado el señor de los corazones, pidiéndole permitiera a Remigio encontrar a Morelos para que éste fuera en su auxilio. El día 23 de julio de 1811 llega Morelos con miles de hombres y en cuestión de horas salen victoriosos.

El 22 de Julio se presentó la primera división de Morelos al mando de D. Miguel Bravo, para situarse en un punto a la izquierda de la villa; llevaba el resto de los guerrilleros del PP. Sánchez y Tapia, con dos cañones, gente bisoña y allegadiza, que atacada por Calderas fue puesta en fuga, perdiendo su artillería: Bravo se rehízo y al día siguiente se presentó delante de la plaza cuando llegaba Morelos. Este, salió de Chilapa con ochocientos hombres, que aumento a un tránsito por Tlapa y por Chiauhtla con mil indios honderos, y se presentó delante de Huajuapán a cosa de las cuatro de la tarde del 23 de julio. Pensaba dejar el combate para el día siguiente, y en consecuencia comenzó a descargarse las mulas de los equipajes; en aquella sazón se oyeron tiros y Galiana dijo a Morelos: "Señor están atacando a Trujano, y este hombre no tiene más parque que en sus cartucheras; vamos a auxiliarlos." Estas palabras decidieron al caudillo, y se tomaron las disposiciones para la batalla (Pi-Suñer, 2004: 180).

Gracias a las acciones tomadas en equipo y al desempeño y resistencia de cada soldado se logró la victoria, y con el desarme de todos los soldados españoles, se logró fortalecer el ejército de Morelos quien después de algún tiempo se dirigió a seguir la batalla en Acapulco.

El sitio de Huajuapán duró ciento once días; Morelos se hizo dueño con la victoria alcanzada allí, de catorce cañones, más de mil fusiles, mucho porque alguna caballada y poco dinero: pasaron de cuatrocientos los realistas muertos, fueron más de doscientos los prisioneros, de los cuales unos tomaron partido con los insurgentes, otros fueron enviados al presidio de Zacutla. De la guarnición se formó un régimen llamado San Lorenzo, porque había sufrido fuego por todos lados, Trujano fue nombrado Coronel (Pi-Suñer, 2004: 180).

Dentro de las pocas líneas que redacta Bustamante desarrolla el fin del Coronel Valerio Trujano de la siguiente manera:

El defensor de Huajuapán, coronel Trujano, muere gloriosamente en el rancho de la Virgen a inmediaciones de Tepeaca, á 4 de octubre de 1812 (De Bustamante, 1926: 5).

Los tres autores rescatan de manera importante estos sucesos, y aunque hay momentos en los que coinciden en cuanto al desarrollo de la historia y hay otros en los que difieren de manera importante, en general, son ellos quienes gracias a

su cercanía con esta guerra, desarrollan y dejan plasmado en sus escritos; en los que de hecho, varios historiadores contemporáneos se siguen apoyando, para seguir desarrollando el que ha sido uno de los momentos con mayor relevancia en cuanto a la historia de nuestro país.

4.3 La leyenda del Indio de Nuyoo

A diferencia de muchas otras leyendas que se narran en libros de texto u otros formatos, no encontramos ninguna donde se exponga la participación de Remigio Sarabia; no existe versión oficial alguna donde se exponga este género de forma escrita. Las citas anteriores son de historiadores de aquellos tiempos, y gracias a ellos, podemos entender mejor el contexto que se vivió durante el proceso independentista de Oaxaca.

A continuación se expondrá una breve versión acerca de este hecho histórico, que construimos a partir de las diferentes entrevistas que nos compartieron en Huajuapán de León y Santiago de Nuyoo; esto, con el fin de adentrarnos a un solo contexto. Tomemos en cuenta que esta historia se desarrolló hace más de 200 años, por lo que ha tomado la forma de leyenda que ha generado el pensamiento indígena, lo cual nos permite saber cómo pensaban y sentían las personas de aquellos tiempos. Debemos tener presente que dentro de este género encontramos una mezcla entre la realidad y la cosmovisión mixteca, que forma parte de la misma comunidad.

Durante el proceso de Independencia, surgieron varios llamados a la población para sumarse a esta lucha. En varios momentos, los insurgentes se dieron a la tarea de reclutar a personas que quisieran estar relacionados con estas tropas. Desde terratenientes hasta curas de las diversas capillas que habían establecido los ibéricos en los pueblos desarrollaban esta tarea; en particular, hablaremos del padre Vergoza, quien por su paso por Santiago de Nuyoo, decidió robarse a una muchacha, quien era la prometida de Remigio Sarabia.

Una vez que Remigio se entera que su prometida fue plagiada por el cura, muy ofendido decide seguir sus pasos; esto lo lleva con dirección a la Mixteca baja, donde se encuentra la región de Huajuapán, lugar muy conocido por los enormes días de tianguis. Personas de todos los poblados aledaños bajaban los días domingo a vender sus artesanías, comida, animales, la grana cochinilla, pieles, etc. Remigio llega a buscar al cura un día de vendimia, cuando por fin se encuentra cara a cara con él, y a punto de matarlo, el General Valerio Trujano detiene a Remigio, no sin exponer la valentía que había mostrado al querer matar a un cura.

Curiosamente, este personaje también acababa de llegar a Huajuapán, luego de ser vencido durante una batalla con los ibéricos. Entonces, Trujano conocía muy bien las tácticas de guerra. Mientras esto pasaba, y el mismo día domingo, llegaron cientos de españoles a sitiar a la gran villa, pues sabían perfectamente que ahí se encontraba Trujano, además podrían abastecerse de municiones y comida por el tiempo que ellos quisieran. En cuestión de horas tenían bajo su mando a todo el territorio de Huajuapán. Según la leyenda, todas las noches Remigio Sarabia tomaba la forma de un animal diferente y de esta manera se acercaba a los campamentos de los enemigos, escuchaba las tácticas de ataque del siguiente día, robaba un poco de comida y se regresaba para darle el informe al general Trujano. Esta situación fue de máxima importancia, pues los españoles no se explicaban por qué siempre los indígenas se encontraban un paso adelante durante las batallas.

“Remigio Sarabia se convertía en varios: gato, ave, árbol, para no levantar sospecha, porque si iba en persona donde estaban los enemigos, rápido lo iban a cachar. Por eso siempre busco la manera de que nadie sospechara de que andaba ahí. Como le digo, mi abuelito no lo vio, sino es un relato que sus abuelitos le contaron” ME—2012 [6].

Después de algunos meses, las personas se comenzaron a desesperar. Fue entonces cuando Trujano se dio cuenta que necesitaban algo más que las decenas de contraataques que para este momento ya se habían desarrollado. Ya no tenían fuerza para salir a pelear, además los españoles cortaron todo suministro de agua, ya no había más alimentos. Hay quienes aseguran que era tan crítico este momento, que las personas se comían las suelas de sus zapatos, las cuales estaban hechas con piel de algún animal. Trujano sabía que tenía que pedirle ayuda a Morelos, quien en estos momentos se encontraba en Chilapa, Guerrero. Por lo que esta tarea fue encomendada a quien ya era considerado como el valiente indio de Nuyoo.

Esa misma noche emprendió su camino. En una mano llevaba un cohete, el cual detonaría como señal de salida, en la otra mano cargaba el pergamino que contenía el mensaje de auxilio. Una vez que el cohete fue detonado, Valerio Trujano convocó a toda la población para alzar un novenario dirigido al Señor de los Corazones. La siguiente parte de la leyenda se pierde, pues nadie sabe cómo Remigio Sarabia encontró a Morelos.

Es común que las personas de Huajuapán de León hablen de Remigio como un hábil arriero que conocía perfectamente bien la Mixteca, pero para los nuyootecos, él llegó a Morelos gracias a que había sido bendecido por la naturaleza como hombre nahual, lo cual le permitió metamorfosearse durante el camino en varios animales y elementos naturales, según el terreno donde se encontrara.

“En aquel tiempo se conocía a los hombres nagueles que podían convertirse en gatos o cosas así, para sorprender a los enemigos y escuchar lo que decían. Los nagueles eran gentes que de la noche a la mañana podían viajar de aquí allá, se convertían en trueno, por ejemplo” ME—2012 [6].

Nueve días después de que partió Remigio, se dio fin a la novena, y comenzó nuevamente la desesperanza, pensaban que el indio no había logrado su cometido, y decidieron rendirse. Poco después, entra Morelos al sitio de

Huajuapán, y con él, cientos de hombres montados en caballos y fuertemente armados, entre ellos, el tan ansiado indio de Nuyoo. Fue cuestión de horas para dar muerte y fin al sitio considerado como el más largo de toda la historia de la Independencia. Después de este momento nadie sabe qué pasó con Remigio.

“Lo que no se sabe es donde murió, o si después regresó, pero lo que sí se sabe es que aquí nació, aquí se casó, aquí tubo a sus hijos, aunque no se sabe cuántos eran” ME—2012 [6].

Ahora bien, por la edad de nuestros entrevistados y gracias a lo que nos comparten, podríamos suponer que esta información es de primera mano, por lo tanto, Remigio Sarabia es el pretexto perfecto para adentrarnos a la forma de vida de antaño, cuando estos ancianos (principal fuente de conocimiento dentro de las comunidades orales) mueran, se llevarán tras de sí mucha de la herencia narrativa e ideológica transmitida.

4.4 La palabra de los viejos

Dentro de este apartado, se analizará la leyenda de Remigio Sarabia a partir de la tradición oral que generan las personas mayores de Santiago Nuyoo, entendiendo a la tradición oral como “todos los testimonios orales concernientes al pasado que se han ido transmitiendo de boca en boca” (Vansina, 1996; 7). La oralidad ha sido una elaboración milenaria forjada de conocimientos ancestrales visibilizados hasta el día de hoy, comprobando que en los pueblos milenarios la lengua es por lo general un modo de acción. Los ancianos de Nuyoo son herederos de esta cultura, para ellos todo sonido es “dinámico” y se vincula de manera inconsciente, su palabra se encuentra totalmente ligada a sonidos que simbolizan y a su vez contienen a una dinámica de movilidad que queda grabada en el pensamiento.

Se divulgue de boca en boca entre sujetos pertenecientes a comunidades rurales o urbanas, portadoras de cultura tradicional [...] solo debemos considerar tradicionales aquellos textos que, al ser memorizados por sucesivas generaciones de transmisores de cultura tradicional se han ido adecuando al lenguaje (Catalan, 1997; 26).

La oralidad de Nuyoo es un hecho constante que generan tanto los adultos mayores como las personas de cualquier edad. En este sentido, es preciso puntualizar en el imaginario que poseen los ancianos, ya que se encuentra vinculado en una memoria mucho más significativa. Para ellos, la leyenda de Remigio Sarabia es la expresión viva de una historia. Desde el momento en que nos narran, comienzan exponiendo en su lengua, y aun cuando no entendemos lo que expresan, se genera una realidad que solamente ellos y su comunidad puede entender, pues se encuentra adherido a su ética, cultura, filosofía²³, historia y a la visión de los hablantes con el entorno. La transmisión oral de nuestros viejos no es, pues,

Un simple receptáculo de experiencias y pensamientos, sino la palanca de apoyo para preservar su propia cultura, asimilar las extrañas y recrearlas en nuevos fenómenos étnicos, sociales, políticos y económicos. De aquí la necesidad de comprender sus más profundas filosofías y comportamientos, sin los cuales apenas podríamos valorar los efectos secundarios, las formas, los resultados alienantes del aculturizador (Vega, 1988: 48).

Su cultura ha estado vigente durante cientos de años, y entre más se exponga lo adquirido, más se refuerza su memoria. Además, la validez que obtiene la experiencia de una voz adulta, es más fuerte que la de cualquier otro emisor, pues su experiencia se encuentra vinculada a una vida que tuvo mayor contacto con aquellos que ya no están.

La mención de adultos mayores otorga al relato cierto valor de verdad, porque en ellos se deposita la sabiduría de la comunidad, pero también, porque se mencionan nombres, los cuales representan una figura de autoridad masculina, como abuelos y padrinos. Además, dado que el conocimiento es preciso y difícil de obtener, [...] la sociedad representa mucho a aquellos ancianos y ancianas sabios que se especializan en conservar lo que conocen y pueden contar las historias de los días de antaño (Mendoza, 2011: 47).

²³ “Lo llamamos filosofía, porque Grecia no ha sido la cuna de toda clase de filosofía, ni tampoco el manantial de la cultura universal” (Lenkersdrf, 2005; 28).

Es así que nuestros informantes al comenzar a exponer la leyenda de Remigio Sarabia, “suelen enunciar tras la fórmula ritual: ‘oí decir’ y a continuación se cita la fuente, una autoridad al fin y al cabo en cuestiones de tradición. Y ya se sabe que las autoridades en cuestiones de tradición son los viejos, los abuelos, los padres, etc., tal vez ya desaparecidos y, por lo mismo, tal vez más valorados. (Velasco, 1989, en Gómez, 2012: 44). Generalmente es durante el comienzo del testimonio, cuando los entrevistados hablan de sus transmisores, lo cual, evidencia que fueron los abuelitos los encargados de haberles dado testimonio acerca de la leyenda de Remigio. Resulta obvio comenzar a abordar las entrevistas de nuestros participantes:

“Cuenta mi abuelo, Domingo López, que aquí en el manantial habitaron los nahuales” (E—2012 [1]), “No puedo hablar español, por eso voy a contar en Tu’unÑuuSavi. Esto es lo que puedo contar: cuando estaba chiquito venía con mi abuelito, debajo de la cueva, por madera seca para calentarnos. Yo lo acompañaba para que no se cayera, y así, me contaba cosas” (E—2012 [1]), “En realidad, a mí no me lo contaron, sino que siempre he sido muy inquieta; de chiquita escuchaba a los mayores a escondidas”(E—2012 [2]), “Dicen que en aquellos tiempos, muy antiguamente, cuando los abuelitos, que antes no habían iglesias; a lo mejor llevaban las cosas en forma natural, como en el caso de Remigio Sarabia”(E—2012 [4]).

Las citas anteriores exponen el comienzo de las entrevistas, por lo que ahora sabemos que generalmente son los ancianos de quienes reciben las nuevas generaciones los conocimientos más antiguos, pues durante la entrevista, siempre traen a la mente a aquella persona que les contaron la leyenda por primera vez, lo cual,

Hace suponer al oyente que el informante podría haber conocido o por lo menos estar más cerca de la época en la que aparentemente vivió nuestro personaje. La mayoría de estos casos refleja un orgullo – y en ese sentido el valor de poseer la verdad ---, por haber escuchado a un viejo sabio (Gómez, 2012: 46).

Recordemos que 5 de estas entrevistas se encuentran aplicadas a adultos mayores, y que fueron sus abuelitos o gente mucho mayor de quienes escucharon por primera vez esta leyenda, todas aquellas personas que los viejos traen a su mente, han muerto, y los evocan durante su relato. Su oralidad se encuentra concebida por su memoria, ya que en ella se ha guardado todo lo que valga la pena guardar, es decir, lo que cobra sentido, recordemos que la memoria

Es un proceso social de reconstrucción de un pasado vivido y/o significado por un grupo o sociedad, que se contiene en marcos sociales, como el tiempo y el espacio, y como lenguaje, pero también se sostiene por significados, y éstos se encuentran en la cultura. La memoria mantendrá a aquello que considere significativo, con sentido (Mendoza, 2004; 2).

Este fenómeno ocurre espontáneamente como parte del proceso oral, y es así como cada nueva generación recibe a la leyenda, enriquecida por el esfuerzo y la imaginación de los mayores, en la que se forman. Otra de las características que posee la oralidad, es que una vez que se ha contado algo, nunca se volverá a repetir de la misma manera, la mente oral es muy variable, aunque el conocimiento se traiga a la mente de manera constante, siempre cambiara la estructura. “El enunciado oral desaparece en cuanto es articulado. Por lo tanto la mente debe avanzar con mayor lentitud, conservando cerca del foco de atención mucho de lo que ya ha tratado. La redundancia, la repetición de lo apenas dicho, mantiene eficazmente tanto al hablante como al oyente en la misma sintonía (Vega, 1988: 46).

Ahora se exponen las dos primeras partes de los testimonios que nos compartió el señor Ernesto Pérez López acerca de esta leyenda, a esta persona se le entrevistó en dos momentos y por dos personas diferentes²⁴. Él, nos narra así:

²⁴ Véase capítulo 3, apartado 3.3.2

Primera versión:

- *Cuando yo era pequeño... Me voy a permitir, como introducción, contarles de mí. Yo, que lamentablemente no escribí nada, platicué con un señor que vivió allá en Yucuninu. Yo soy de Yucuninu, pero me vine a vivir acá. Platicué con un señor que se llamaba Segismundo García y tenía 114 años. Él llegaba a la casa.*
- *Quiero que me regales un poquito de pulque – me decía: - ¿Quieres que te cuente un cuento o que cosa quieres? Yo le insistía que me contara un cuento.*
- *Pero me regala pulque – fue cuando contó el cuento de Remigio.*

ME—2012 [8].

Segunda versión:

- *Platicué con un señor que era de Yucuninu, porque yo vivía allá. Él tenía 114 años cuando llegaba a mi casa. Ya estaba grande el señor. Mi papá tenía pulque y el señor decía:*
- *Si me regalan un poco de pulque te voy a contar un cuento, ¿o quieres que yo te enseñe la doctrina? – Y entonces se servía su vasito de pulque, selo empezaba a tomar, poquito a poquito, y se sentaba a contar cuentos. Yo decía:*
- *No, pues yo quiero cuento.*
- *Te voy a contar un cuento de Remigio – pues así lo conocía la gente: Remigio Sarabia, conocido como el indio de Nuyoo.*

ME—2012 [9].

Cada vez que es contada esta leyenda se genera un nuevo cambio en ella, tal vez resulte insignificante para nosotros, pero los abuelitos hablan y comparten una parte de su historia en ella, que en particular les genera emoción, orgullo, identidad, este contenido es exactamente lo que las personas de Nuyoo han decidido conservar en su memoria, entendiendo que "En una tradición oral, habrá tantas variantes menores de un mito como repeticiones del mismo, y el número de repeticiones puede aumentarse indefinidamente" (Ramírez, 2012: 48). Esto no quiere decir que inventen las historias que nos comparten, son diferentes acontecimientos, que se comparten ante receptores diferentes.

La originalidad narrativa no radica en inventar historias nuevas, sino en lograr una reciprocidad particular con este público en este momento; en cada narración, el relato debe introducirse de manera singular en una situación única, pues en las culturas orales debe persuadirse, a menudo enérgicamente, a un público a responder (Ramírez, 2006: 48).

Las personas externas a esta comunidad entenderán poco o nada de las palabras que ellos emplean para significar, es su lengua la que contiene una cosmovisión de mundo diferente a la de nosotros; a partir de ésta se expresa la estructura de su lengua, de la vida diaria de los nuyootecos, o de su forma de pensar: “una reconstrucción del pasado con la ayuda de datos tomados del presente, y preparada de hecho con otras reconstrucciones realizadas en épocas anteriores, por las que la imagen del pasado se ha visto ya muy alterada” (Halbwachs, 1968: 71). Es así como las personas de este lugar pasan varias horas en sus hamacas charlado al aire libre, exponiendo la vida cotidiana y la vida pasada que llena de experiencia a la comunidad, “su importancia no se restringe a su uso como divertimento, como folclor: es el reflejo de la identidad de una comunidad [...]. La memoria colectiva selecciona los acontecimientos que ha de conservar como experiencia de la comunidad” (Gómez, 2013: 14).

Las nuevas generaciones de Nuyoo interiorizan estas formas de vida, las practican y las desarrollan. Saben acerca del campo, de la medicina, de sus costumbres; esta comunidad no se encuentra en lo pasivo ni mucho menos en lo estático, viven cambios constantes, ejemplo de ello es la introducción de escuelas²⁵ que van de preescolar, hasta medio superior, lo cual ha provocado que los más jóvenes tengan una educación que las personas más viejas de este lugar o la mayoría de ellas no tuvieron.

Ahora bien, según Postman, cuando una persona o una cultura que de su calidad de oralidad pasa a formar parte de la una comunicación escrita y sumergida en los aparatos tecnológicos, “sus ideas sobre oralidad se desplazan con ella, su idea

²⁵ Véase capítulo 2, apartado 2.3

sobre la verdad viene a ser el producto de una conversación del ser humano consigo mismo sobre y a través de las técnicas de comunicación que él mismo ha inventado” (en Del Rey, 1995: 162). En este sentido la percepción ante los conocimientos adquiridos en un momento determinado, pasa a formar parte de otra realidad, dejando a un lado las representaciones verbales “hermosas” que no son reconocidas dentro de una cultura escrita.

4.5 El sentido del tiempo

Suponiendo que todo lo que hoy podemos ver, tocar, oír, etc., se encuentra construido por el hombre, sería posible imaginar que parte de nosotros es el resultado de una gama de procesos que históricamente se han ido transmitiendo, y al mismo tiempo ajustando a diferentes cambios, dejando como resultado un mundo adaptado a las propias necesidades del hombre. Durante este proceso, se va gestando una conexión, la cual permite que las nuevas generaciones se sientan identificadas, ya que se intercambian los mismos códigos sociales y culturales de mucho tiempo atrás; en este sentido, la transmisión va teniendo un efecto circular que posibilita la obtención de conocimientos en colectivo. De esta manera se fortalece y se perpetúa la memoria.

En esta metanarrativa se resumieron los valores que dotaron a los pueblos de identidad y se articularon los vínculos que unían el pasado con el presente [...], una época es semejante a un cofre precioso. Su interior contiene la sustancia que infunde vida a la nación y los resortes que la impulsan hacia el futuro [...]. Cuando la memoria histórica logra compaginar la sustancia de una época con el mensaje más apto para transmitir ese legado, adquiere la consistencia de las obras imperecederas, se convierte en un canon, en una rendición insuperable del pasado, en una síntesis original de la totalidad de un momento de la historia (Florescano, 2002: 16).

Es necesario enfocarnos en gran medida en lo que hoy creen, piensan, sienten, deciden y saben las personas de Nuyoo. Estos conocimientos, eran y siguen siendo gracias a la tradición oral que desde un principio transmiten legados a la colectividad: “el fin último de este mensaje, repetido y recreado incesantemente por cada generación, era fortalecer la identidad del grupo étnico y los cimientos del reino” (Flores, 2002: 125); la redundancia solidifica las creencias que comparten con las generaciones, y si esto no pasara, “una sociedad que no reconoce antepasados puede borrar su futuro” (Ramírez, 2012: 45).

En este sentido, la mediología estudiará un proceso de transmisión, tomando en cuenta la cosmovisión de mundo en donde se posiciona hoy el imaginario de los nuyootecos, generando una explicación donde se cuestionará, primordialmente, los elementos que puedan resultar como algo ya establecido.

La concepción del mundo dentro de Nuyoo se encuentra ligada en su totalidad a un conjunto de relaciones que ellos han establecido con la naturaleza. Estas relaciones reflejan la visión totalitaria de su realidad, definiendo su comportamiento de manera individual y colectiva: “la base de estas relaciones se sustenta en la vida; todo tiene vida y es fuente de vida, los cerros, el agua, los pastos, los animales, no existen seres inertes” (Jiménez, 1997: 103). En función a esta misma idea, estas personas, “no tienen una visión agro-cosmo-etnocéntrica porque la cosmovisión indígena no es antropocéntrica (como lo percibe la idolología occidente). Para ellos la naturaleza es su entorno natural, es fuente de vida” (Jiménez, 1997: 103). La naturaleza, creadora de lo sobrenatural, se relaciona directamente en la vida y representaciones de los seres sagrados de los nuyootecos, y más que definir esto como una creencia que unifica la cultura de este lugar, entendámoslo como la fórmula que ha funcionado como un sistema de pensamientos, de ideas que se comparten y conforman a un grupo que da significado y simboliza un “montón indiferenciado por un todo organizado” (Debray, 2001: 84). Expone Debray,

El vínculo de filiación comunitaria exige un vínculo de identificación imaginaria (la iglesia, el partido, la familia, la compañía, etc.) y no se conoce genealogía personalmente asumida que no se nutra de un mito o de un relato histórico, el equivalente del relato familiar (grande o pequeño). Así se articula la legitimidad de los valores, o la validez de los contenidos o la lealtad de los hombres o la fidelidad del transmisor (Debray, 2001: 18)

Nos encontramos entonces ante mentalidades colectivas que suponen a lo sobrenatural, desde un pensamiento muy antiguo, de origen prehispánico, donde se desarrolla la cultura mixteca como una de las más grandes y poderosas de aquellos tiempos. Ahora estas creencias son contemporáneas, gracias a que se gestó un proceso de transmisión efectivo.

Su perduración ha sido gracias a la narración que se dio en un pasado: "la transmisión tiene un horizonte histórico, y su base de partida es una prestación técnica. En un caso relacionado con un aquí y un allá se logra una conexión (y por lo tanto se hace sociedad); en el otro, relacionado en un antaño con un ahora, lograremos comunidad (y por lo tanto cultura)" (Debray, 2001: 16). Por esta razón, la transmisión no es fácil de concebir de manera inmediata, ya que requiere de un proceso en el tiempo donde será mediada por varios factores.

4.6 Resistencia

*Para ellos nuestras historias son mitos,
Nuestras doctrinas son leyendas,
Nuestra ciencia es magia,
Nuestras creencias son supersticiones,
Nuestro Arte es artesanía,
Nuestros juegos, danzas y vestidos, son folklore,
Nuestro gobierno es anarquía,
Nuestra lengua es dialecto,
Nuestro amor es pecado y bajeza,
Nuestro andar es arrastrarse,
Nuestro tamaño es pequeño,
Nuestro físico es feo,
Nuestro modo es incomprensible.*

Subcomandante Insurgente Marcos
Milpa Alta, D.F. 9 de Marzo de 2001

En torno a los diferentes procesos históricos por donde han transitado los sectores indígenas del país, su memoria histórica se convirtió en un recurso fundamental que ha permitido mantener vivos recuerdos de sometimiento que tanto han fracturado a este sector, en este sentido, los mixtecos efectuaron nuevas formas para preservar su cultura, tomando caminos de resistencia, donde por medio de la oralidad, se generaba la mayor transmisión posible que abría puertas hacia estos conocimientos, y donde hoy se siguen conservando prácticas ancestrales en donde se pueden ver reflejadas: "Los caminos de resistencia forman una intrincada red de estrategias que ocupan un amplio espacio en la cultura y en la vida cotidiana de los pueblos indios" (Bonfil, 2013: 190).

Nuyoo ha resistido y permanecido como una unidad social única, una cultura propia donde solamente participan los miembros de este grupo, aunque durante diferentes batallas que se desarrollaron durante el tiempo de la Independencia, se generaron acciones de lucha en donde los actores principales fueron los indígenas. Respecto a lo anterior, nos comparte de la siguiente manera Hermenegildo López, quien es nativo de Nuyoo.

“Otro aspecto es que estuvo con Los Tuzos; ellos fueron una parte del ejército que estuvo trabajando para ganar esa batalla. Los Tuzos eran soldados: se dedicaban a escavar bajo la tierra para hacer túneles con el fin de salir del lado enemigo. Era gente de la misma región asignada a esta tarea” (ME—2012 [7])

Este tipo de rebeliones tuvieron implicaciones que llegaron a trastocar el imaginario y vida de lo que ya se encontraba establecido. En ese momento se comenzó a tener contacto con otras comunidades que empleaban otra lengua y por lo tanto desarrollaban otra cultura. La entrevista anterior hace pensar que se activaron nuevas formas de comunicación y de organización que se mantuvieron clandestinas y entre este intercambio cultural, se pudieron haber rescatado símbolos que para algunas zonas se encontraban olvidados: “se recurre a elementos culturales que proceden de la cultura dominante, los cuales se han empleado al servicio de la rebelión. Tal es el caso no sólo de las armas europeas sino también de ideas e imágenes que son empleadas para racionalizar y dotar de símbolo a la sublevación” (Bonfil, 2013: 190).

En este sentido, las imágenes, o mejor dicho todo el aparato religioso, juega un papel sumamente importante dentro del imaginario. Una de las estrategias con mayor grado de dominación fue la religión, debido a que se impuso a los nativos de manera violenta, formando una visión totalmente diferente a la que se desarrollaba en esos momentos. Aunque a lo largo del tiempo se ha modificado y adaptado a la vida popular del México de hoy: “se usa con frecuencia el término de sincretismo para denominar la mezcla de elementos cristianos con otros de

diversos orígenes, fundamentalmente mesoamericanos, que está presente en el catolicismo indígena” (Bonfil, 2006: 196).

Se necesita realizar un recorrido tomando en cuenta las alteraciones que se producen dentro de conductas culturales. Por ejemplo, ahora sabemos que la cultura que posee cualquier sociedad requirió de un proceso que se fue heredando y gestando por generaciones.

La conquista y la dominación españolas cambiaron para siempre el destino de los pueblos indígenas [...]. La invasión europea decapitó el proyecto autónomo de civilización americana e impuso a la población nativa un nuevo lenguaje y los valores religiosos, sociales y políticos del mundo occidental. A lado de la invasión española, camino el lenguaje que empezó a nombrar y conferirle un nuevo significado a la naturaleza, a los hombres y a las culturas nativas. (Florescano, 2002: 135).

Estos procesos han desarrollado cambios de profunda importancia, pero también y al mismo tiempo, las grandes civilizaciones antiguas desarrollaron técnicas de resistencia, las cuales funcionaron como formas de preservación cultural. En este sentido, el análisis mediológico nos ayudará a entender mejor estos procesos.

4.7 Mediología

El análisis mediológico que estamos a punto de abordar, nos ayudará a comprender el imaginario que hoy poseen las personas mayores y el cuál se expresa en la vida cotidiana actual de Nuyoo, siempre y cuando retomemos como punto de partida al pasado, pues solo así podremos ordenar y entender ciertos elementos como lo es el proceso de transmisión de un pasado muy antiguo, que ha dejado como resultado la construcción de un presente mágico y maravilloso, dicho presente se expresa en la palabra de los abuelitos que hoy habitan en Nuyoo, permitiendo que la identidad perdure en la comunidad.

Dentro del análisis mediológico, según Debray (2001: 2007), debe considerarse que para transmitir o para hacer cultura es necesaria una logística o una estrategia, ya que cuando un cuerpo determinado se propone transmitir, “debe articular a través de un tercero, el médium, dos dimensiones que se complementan en la síntesis de la transmisión: el plano organizacional y el plano

material” (Santos, 2010: 25). La Organización Materializada (OM), y la materia Organizada (MO) forman el núcleo para ejemplificar la información contenida como formas de transmisión.

4.7.1 Organización Materializada

La tarea que tiene la (OM) se enfoca en los medios etnoculturales que se representan principalmente por tres vertientes: la lengua o el lenguaje, el medio colectivo conductor y el código conceptual.

4.7.1.1 La lengua o el lenguaje

Desde esta perspectiva, la lengua Mixteca adquiere sus particularidades concebida desde su variante dialectal.

La sociedad en que crecemos, se conforma por imaginarios, dinámicas transformadoras de ideas, "condensando la memoria colectiva de un grupo histórico, perpetua, a través de los años, una personalidad de base común a todos los usuarios de dicha lengua materna: sistemas de significados que permiten que un grupo definido de seres vivos sienta una comunidad de pertenencia con sus muertos" (Debray, 2001:15)

Santiago Nuyoo es una comunidad bilingüe, regularmente utilizan su lengua²⁶ materna para comunicarse entre ellos mismos y el español, que en este caso es su segunda lengua, se utiliza con los forasteros²⁷. Para ellos existe una vinculación íntima entre su lengua y cultura, debido a que su lengua encierra “cosmovisiones que explican las particularidades de las estructuras lingüísticas, las expresiones idiomáticas y, en total, la idiosincrasia de idiomas determinados” (Lenkersdrf, 2005: 12). Esta integración se refleja en su comportamiento, pues “la presencia de la cosmovisión en todas las bifurcaciones de las ramas de una lengua, conforma de maneras diferentes la expresión de una cultura determinada (Lenkersdrf, 2005: 12). Es así como ellos transmiten lo que sienten, lo que ven, lo

²⁶Véase capítulo 2, apartado 2.2 Lengua.

²⁷ “Forastero, como bien indica su nombre, viene del latín *foras* que significa lo ajeno, es decir, lo que no pertenece a nuestro mundo, lo que está alejado de nosotros. Así el forastero, en una primera instancia indica lo extraño, un ‘ellos’ que se define como diferente con respecto de un grupo concebido como un ‘nosotros’; de esta manera, el forastero se percibe, en muchas ocasiones como intruso” (Pech, Rizo y Romeu, 2008: 48).

que huelen y lo que oyen, ya que su lengua representa el alma de su historia. Además, en Nuyoo,

No existe la palabra señor o señora, porque todos pertenecen a la comunidad, entonces son tíos y tías, tampoco existen primos o primas, sino hermanos y hermanas. Lo anterior no significa que sean etnias o grupos —como se les denomina—y que tengan necesariamente relaciones de consanguinidad, sino que todos se conocen por la convivencia y la cercanía (España, S/A: 13).

La lengua mixteca es percibida dentro de una sociedad que usa y maneja los mismos símbolos comunicativos. De esta manera va determinando los procesos de pensamiento, estableciendo un vínculo con el pasado y el presente; no obstante las personas se identifican gracias a un sistema cultural que se ha construido a base de su colectividad, pues el lenguaje no es la acción de una sola persona, sino más bien es el resultado de un proceso histórico, que fue y se ha seguido construyendo durante cientos de años.

Es importante mencionar que esta historia se expresa de manera muy diferente entre Huajuapán de León y Santiago Nuyoo. En el primer caso, durante las entrevistas, las personas retoman de manera muy importante el proceso independentista de este lugar; cuando ellos exponen su versión, hablan sobre el cerro de las campanas, el señor de los corazones, el día de tianguis en el que llegó Remigio, el novenario, etc. En el segundo caso, las personas de Nuyoo, cuentan esta historia de manera tal que se salen del tema y comienzan a desarrollar alguna otra historia o sus experiencias personales. Dentro de la leyenda introducen historias y cuentos, “Innumerables son las teorías que se han emitido para explicar los orígenes y la substancia histórica de ensueños—creídos realidades durante siglos [...] y otros mitos y leyendas que tuvieron una enorme influencia en el impulso de la conquista” (De Gandia, 1946: 1).

Dentro de Nuyoo es normal que sea el hombre quien tome la palabra, por lo que es común que sea el género masculino el encargado de dar voz a quienes existieron en el pasado. En general, es complicado poder entender lo que estas representaciones contienen o encierran, debido a que no tenemos relación alguna con esta lengua. Son cuestiones no tangibles y por lo tanto su percepción requiere

de particular atención al proceso de representación que se ubica en el presente, pues “la percepción no recibe a los objetos del mundo: los construye mediante la comunicación de la colectividad, y por eso los reconoce fácilmente” (Fernández, 1994: 91). Aunque es importante considerar que éste ha sido un trabajo que se encuentra dentro de un proceso lento, largo y por lo tanto sumamente simbólico para quienes lo perciben.

4.7.1.2 El medio colectivo conductor

El medio colectivo conductor funciona gracias a un grupo específico de personas que se organizan por una vehiculización. Dentro de Nuyoo, considero que es la fiesta anual que se realiza en honor a Remigio Sarabia, la cual convoca a toda la comunidad a participar en ella, en donde no solamente recuerdan a un personaje, sino que además se renueva la identidad y el sentido de pertenencia al grupo, y por lo tanto la existencia misma de la comunidad, aunque esto pueda no ser consciente para los participantes.

También son los cronistas del lugar quienes conforman y dan permanencia acerca de este héroe de la Independencia; los cronistas saben y comparten acerca de la importancia de mantener vivas sus tradiciones, se han encargado de seguir investigando y escribiendo en torno a la historia de su comunidad; entre cuentos, mitos, leyendas y conocimientos ancestrales que relatan la fundación de su territorio, pero en específico, comparten la leyenda de Remigio Sarabia. El cargo de los cronistas, se desarrolla dentro de la biblioteca, el museo y la oficina de este lugar; su trabajo no tiene ninguna forma de remuneración económica, aunque sí expresan la satisfacción y el reconocimiento por su comunidad.

4.7.1.3 El código conceptual

Esta es la tercera vertiente que conforma a la materia organizada; se representa gracias a lo colectivo y por medio de sus modos de configuración interna del mensaje: “Una misa, un rito específico, valorización de un héroe” (Santos, 2010: 27). Es la leyenda de Remigio la que funcionará como vehículo por donde viaja la información; gracias a ella, nos transportamos al pasado que nos permite

ubicarnos en la memoria colectiva del poblado de Nuyoo. Así, la leyenda ha funcionado como el medio de transporte en el tiempo y la palabra como su soporte técnico, continuando y arrojando un sistema de transformaciones.

La transmisión esencialmente es un transporte en el tiempo [...] es diacronía y móvil, una trama más un drama: establece un vínculo entre los muertos y los vivos, la mayoría de las veces en ausencia física de los emisores. Ya ordene el presente a un pasado luminoso, o un futuro salvador, mítico o no, una transmisión ordena lo efectivo a lo virtual (Debray, 1997: 17).

Estos fenómenos de transmisión han reconfigurado y al mismo tiempo dan sentido al imaginario de los Nuyootecos. “Transmitir es organizar, por lo tanto construir un territorio: solidificar un conjunto, trazar fronteras, defender y expulsar lo propio de la unidad” (Debray, 1997: 31). Los vínculos que unen en profundidad a los nuyootecos dependen totalmente de su relación en los elementos simbólicos, los cuales han creado comunidad y confianza en el otro.

4.8 Lo que se cuenta

Cuando las personas de Nuyoo nos cuentan sus leyendas, es natural imaginar el contexto de aquellos tiempos. Esto podría sensibilizarnos y resultar para nosotros el acercamiento más próximo respecto a la vida del pasado. Tomemos en cuenta que,

Las prácticas indígenas fueron arrojadas al mundo de los mitos y las leyendas, se negó el valor de su historia y cultura. Esto los obligó a refugiarse en una lengua y cosmovisión diferente, y como forma de resistencia para reconstruir, retransmitir su pasado y seguir reproduciendo su identidad. La sociedad indígena pudo mantener sus lazos a través de la memoria colectiva en el rito, el calendario solar o religioso y la tradición oral (Florescano, 1999: 322).

Actualmente, esta leyenda se encuentra depositada en la memoria de los pobladores de Nuyoo, armando su propia versión, la ajustan y modifican cada vez que la exponen, dan una versión diferente y después dan una versión diferente a su versión anterior, pero siempre y en todas sus versiones expresan particularidades que son fundamentales; esto es, todas las entrevistas recolectadas son diferentes, pero coinciden en la temática. Por ejemplo: el ser nagual que poseían en tiempos pasados varias personas de Nuyoo, la cascada de

los Naguales, la participación de Remigio dentro de la Guerra de Independencia, etc., estos temas se encuentran dentro de todas las entrevistas.

Además, las versiones no mencionan a Remigio como un héroe, pero su tono de voz, el lenguaje corporal, así como todos los elementos simbólicos que se exponen en Nuyoo, son y han sido parte de este imaginario heroico que depositan a la figura de este indio.

La leyenda es una narración que relata las hazañas de un héroe, donde interviene un elemento fantástico, mágico o divino, pero que se nos presenta como real, sobre todo si el protagonista fue un personaje histórico, en cuyo caso parece imposible no enfrentar historia y leyenda, de forma que sólo la historia puede determinar hasta donde un contenido es objetivamente incorrecto (Gómez, 2012: 34).

En este sentido, la leyenda de Remigio fue popularizada gracias a su hazaña, esto es, dentro de Santiago Nuyoo se aceptó a este indio como un héroe, aun cuando su gran proeza fue realizada dentro de Huajuapán de León. El señor Macario Vázquez Sarabia nos comparte de la siguiente manera:

En nuestro municipio decían que un sacerdote venía a dar la misa cada año, pues no había carretera y los curas venían de lejos. Ese cura se llevó a la esposa de Remigio que recién se había casado. Su mujer fue a misa y el sacerdote le echó el ojo. Entonces Remigio se enojó y lo fue siguiendo, siguiendo, hasta encontrarlo; quien sabe si lo mató o qué le haya hecho. Lo fue siguiendo hasta llegar a Huajuapán de León, por eso es que se quedó ahí y luchó. No sé cómo haya platicado con la gente, mímicamente, pues aquí antes no había español, pero pudo hacerse entender. El chiste es que fue muy audaz, valiente y ayudó mucho a esas personas de Huajuapán. No se supo dónde murió (E—2012 [4]).

Esta leyenda refiere a lugares comunes y no tan comunes, “al igual que todo romance oral, las leyendas son anónimas, el chiste está en que cada contrario se apropie y le ponga sal a la narración, imprimiéndole su tono melodramático” (Vergara, 2003: 17). Queda claro que para los nuyootecos, Remigio es un personaje astuto, escurridizo, que surge en el momento menos esperado donde un pueblo lo necesita, en una época donde es verdaderamente importante tener a

alguien en quien depositar todas las esperanzas; él es hoy un tipo triunfador que no se construye por ser fuerte, sino más bien tiene otras cualidades que lo caracterizan y lo ayudan a salir vencedor. Sobre esto, el señor Demetrio expone lo siguiente:

Los hombres astutos se convertían en cerdos, gatos, tuzas y en todos los animales que había en el cerro. Desde aquí surgió ese hombre que se fue a Huajuapán. A mí se me olvidó lo que pasó, pero lo que dice mi abuelo, que también le contó su bisabuelo, es que su abuelo salió para ir a pelear a Huajuapán; se convirtió en cerdo, se convirtió en gato, con el fin de despistar a los soldados, pero como era muy astuto, no se dejó atrapar(E—2012 [1]).

Estas narraciones son construidas a partir de lo que se recuerda; en particular, en la vida indígena las historias no se encuentran escritas y son tan antiguas como imborrables. La leyenda de Remigio ha sido el medio por excelencia donde se validan las tradiciones, usos y costumbres de su lugar de origen, se reafirman los valores comunitarios y se identifica un grupo determinado.

Los nuyotecos se han encargado de adaptar esta leyenda a su medio y época, pues en cada una de ellas se han desarrollado cambios que el mismo colectivo va generando. Ahora bien, hablar de Independencia dentro de Nuyoo no es tan habitual; los pobladores saben que Remigio participó en esta lucha y salió victorioso en ella, pero la verdadera importancia que obtiene este personaje gira en torno a lo sobrenatural, lo fantástico, a la metamorfosis que muy pocos seres humanos han experimentado gracias a la conexión que tienen con la naturaleza.

Por lo tanto, es necesario remontarnos a la creación de los dioses primeros, los cuales, según la gente que los veneraba, son seres bondadosos y sabios; gracias a la atribución de sus poderes, pueden hacer cosas que ningún mortal podría, como por ejemplo, algunos de ellos tenían la capacidad de desprenderse de su cuerpo y adoptar la figura de algún animal; estas prácticas mesoamericanas son conocidas como nahualismo, y “aunque los nahuales son una especie de

remanente y no forman parte propiamente de ninguna religión, sí representan a lo divino prehispánico que adoraba de igual forma a los dioses del bien y a los del mal” (Gómez, 2012: 35). Es así como cada leyenda se genera y adapta a su medio y época, pues en cada una de ellas se desarrollan cambios que el mismo colectivo va generando.

Evidentemente la creencia del nahualismo dentro de Nuyoo, se preserva y fortalece gracias a la historia de Remigio, y viceversa, esto es, gracias a la narración que encierra la leyenda de este personaje, se expone gran cantidad de conocimientos populares. La idea del nahualismo nace durante el florecimiento de los tiempos prehispánicos. Según los códices, los dioses se enfrentaban entre ellos mismos y sus batallas eran a muerte. Se cree que existió una lucha entre el dios más poderoso de los huastecas, el señor Nahualpilli que representado en dos partes, la palabra *naua* está referida a la sabiduría, ciencia y magia, mientras que la segunda parte *pilli* hace referencia al jefe principal, o gran nahual, el cual gozaba de grandes prestigios. Los efectos más notables que desarrollaba este dios, eran el de tomar la forma de un animal y hacer llover en demasía, lo cual lo hacía un dios demasiado valioso, pues durante tiempos de siembra, las cosechas eran muy fructíferas gracias al don que poseía este dios, situación la cual lo hizo vulnerable ante una de las culturas con mayor predominancia, los aztecas (Aguirre, 1968). Caso similar lo comparte el señor Demetrio:

Cuenta mi abuelo, Domingo López, que aquí en el manantial habitaron los nahuales. Los hombres nahuales eran los primeros que rozaban el monte para la siembra del maíz, ellos se apuraban más y los que se atrasaban no hacían caso. Los hombres nahuales eran los primeros, quemaban su rozo y sembraban, de ahí surgió el odio de los que no limpiaban luego sus montes. Así cuenta mi abuelo José Domingo López (E—2012 [1]).

Es importante considerar que esta leyenda ha pasado por diferentes procesos a lo largo del tiempo, por lo que debe ser estudiada dentro de un ámbito histórico-cultural, “en función de esquemas firmes pero de creencias variables, es decir, que

el personaje a veces en la interpretación, en la significación, sigue el esquema y, al final, nos encontramos con que los elementos antiguos, que para la sociedad que los creó eran los fundamentales, para la realidad moderna no son los mismos ni fundamentales” (Caro, 1992: 8).

Debido a que la oralidad no solamente determina los modos de expresión sino también los procesos de pensamiento, las personas de Nuyoo han practicado sus conocimientos a partir de lo que han aprendido o de lo que otras personas les han dicho. Además, “las múltiples estrategias que usaban los grupos subordinados para introducir su resistencia disfrazada en un discurso público” (Scott, 2000: 167), ha servido como fuente de creencias y costumbres que se encuentran muy arraigadas, sus conocimientos han estado vigentes durante cientos de años, y son repetidos constantemente. Esto se refleja en la siguiente cita, la cual nos comparte el señor Moisés:

Eso dicen las personas. La gente de Nuyoo es del pueblo de la lluvia, porque son alegres, son nagueles porque saben curar enfermedades. Cuando la tierra o la gente nos hacen daño, ellos nos van a decir la verdad. Así es la raza de Remigio, hombre conocedor, fuerte. Por eso lo mataron con un metal amarillo que llaman escopeta. Esto es lo que dice Valerio Trujano, dice el señor Lucio. Este es el cuento. No tengo nada para darles, sólo el cuento que me contaron (E—2012 [5]).

Dentro de todas las entrevistas que nos encontramos analizando se exponen elementos milenarios. Esto no solamente corresponde a la buena memoria grabada durante sus procesos orales, también es resultado de la fuerte aceptación de todos los elementos que correspondieron a los legados históricos y sagrados que han sido depositados en la memoria de una época, y que hoy ya no son visibles. La leyenda de Remigio ha sido reforzada constantemente entre sus generaciones. Nuestros relatantes están convencidos que lo que les comparten es real; por ejemplo, la señora Delfina relata lo siguiente:

Como dice esa pariente, Marcelina, están reunidos los soldados, y Remigio ahí va, convertido en gato, en perro, en ratón. Entonces se acercan donde ellos están sentados y pasan muy tranquilo y le dicen que se vaya. Luego se convierte en cerdo – dicen también – y quiere comer, gruñe y gruñe. Ellos pensaron: por qué está haciendo así donde estamos reunidos, y cavilaron: “ya no vamos a dejar que venga, lo vamos a agarrar entre todos para eliminarlo”, y lo rodearon. Él se quedó en medio, pero no lograron atraparlo porque él los mató a ellos, así dicen las personas grandes que me contaron (E—2012 [3]).

La figura de Remigio es hoy un símbolo de libertad, lucha, justicia, verdad etc., claro está el reconocimiento, admiración y respeto que tiene la gente por su héroe, saben que hay lazos de origen que los unen, si no fuera así, esta leyenda no se repetiría constantemente. Por otra parte, es claro que lo que nuestros entrevistados comparten son conocimientos muy antiguos los cuales nunca han sido escritos, demostrando que su lenguaje no es la acción de una sola persona o de una sociedad en particular, es el resultado de un proceso histórico, que fue y se ha seguido construyendo gracias a la colectividad que ha dejado como resultado creencias, costumbres, mitos, etc.: “estas representaciones designan, los pensamientos y sentimientos, las ideas y las imágenes con que labora la espiritualidad, o la mente” (Fernández, 1994: 48).

En general es complicado poder entender lo que estas representaciones contienen o encierran, pues son cuestiones no tangibles y por lo tanto su percepción en el presente significa el conducto que nos remonta al pasado. Es así como “la comunicación entre ambos mundos, en los relatos de los aparecidos es generalmente antecedida por signos, cuya significación se interpreta y prepara la interacción: por ejemplo, si un difunto emerge intempestivamente al recuerdo se intenta propiciar la aproximación mediante ciertas ritualizaciones (Vergara, 2003: 18). En este caso las personas de Nuyoo tienen un vínculo muy fuerte con la naturaleza, se han adaptado a ella de tal manera que la incluyen a sus versiones vinculando la relación milenaria que ha tenido el hombre con ella; su manera de concebirse en este mundo no puede ser expuesta sin la profunda relación que hay entre estas dos partes, esto es, nada está muerto, todo tiene vida, desde una

piedra hasta las montañas que forman parte del contexto de este lugar. Esta percepción, combinada con la creencia del nahualismo, y gracias al grado de oralidad con el que cuentan, hace que la leyenda trascienda el futuro y quede insertada en su pasado milenario.

La siguiente cita demuestra que las personas no solamente podían tomar la forma de un animal, sino que además podían metamorfosearse en elementos naturales. Lo comparte de la siguiente manera el señor Feliciano: *“esos niños se convertían en gente que sabía el futuro, que sabía convertirse en lluvia, en relámpago. Se supieron muchas cosas por medio de esos animales que vivían en el agua”* (E—2012 [2]). Este último elemento, el agua, es en particular muy importante, pues dentro de todos los relatos se menciona como símbolo de abundancia y vida. Por otra parte, el hecho de tener la capacidad de poder convertirse en cualquier animal o elemento, hace a estas personas aún más místicas. Y así, se genera un ambiente mucho más dependiente uno del otro, pues por un lado la leyenda necesita al emisor para seguir estando vigente, mientras que por otra parte, las personas saben que esta leyenda contiene mucha de la identidad y el conocimiento del pensamiento antiguo que tanto enorgullece a sus poseedores, *“la percepción no recibe a los objetos del mundo: los construye mediante la comunicación de la colectividad, y por eso los reconoce fácilmente”* (Fernández, 1994: 91).

Esta leyenda contiene rasgos meramente mesoamericanos, lo cual se conforma por lo místico y sobrenatural. Por ejemplo, en todas las entrevistas se expuso la historia de la laguna donde habitó KooSavi (serpiente emplumada o culebra con plumas). Éste era un animal el cual podía otorgar el poder a los niños para ser hombres naguales. Sobre esto, citaremos al Sr. Francisco Feliciano:

No puedo hablar español, por eso voy a contar en Tu'unÑuuSavi. Esto es lo que puedo contar: cuando estaba chiquito venía con mi abuelito, debajo de la cueva, por madera seca para calentarnos. Yo lo acompañaba para que no se cayera, y así, me contaba cosas. Arriba de la cascada había una laguna donde vivía KooSavi (Culebra de Plumas), y comía el carrizo. Mi

abuelo me decía: “No te olvides, aquí está la laguna donde vivió KooSavi hace tiempo”. Por eso sé dónde es. Una vez hubo un fuerte aguacero que provocó una erosión en las montañas; eso arrastró tierras y desapareció la laguna. Se llevó a KooSavi un aguacero muy fuerte. Todavía estaría hoy, pero un día un pastor que venía en el paraje rompía las piedras. Entonces, vinieron un fuerte aguacero y unos granizos muy grandes y se murieron muchos animales del pastor: la tierra se volvió blanca con los animales muertos. Por eso se enojó Koosavi, como estaban rotas las piedras, vinieron unos granizos muy grandes como bolas (E—2012 [2]).

Queda totalmente claro que en el presente, la presencia del nahual es aceptable, al menos entre los más viejos. Esta aceptación podría deberse a que se sienten identificados con el personaje del nahual, o más particularmente, con el de Remigio, pues él es un indígena (como ellos) que utiliza sus poderes para acabar con el enemigo, por lo tanto, sus actos son buenos y nobles.

Ahora bien, según Aguirre, para que una persona se metamorfoseara en nahual, al momento de nacer, “se abandona al infante en el templo una o más noches, en un sitio donde se esparce ceniza sobre el suelo; cada mañana los sacerdotes examinan las huellas que puedan dejar los animales de las inmediaciones y cuando las impresiones aparecen, se declara terminada la prueba” (Aguirre, 2003: 105). Lo que expone Aguirre es muy similar a lo que nos compartió el señor Francisco, pues según ellos:

Hace tiempo había nahuales, hombres que se convierten. Los niños iban a esa laguna que desapareció; se ponían sobre una tabla para que los animales del agua los babearan [...] Eso era como el primer bautizo, pero después iban a bautizarse a la iglesia. Esto es lo que me contó mi padrino (E—2012 [2]).

También coinciden en que este hecho se desarrolla única y exclusivamente con personas del sexo masculino, pues no existió ninguna versión en Nuyoo ni dentro de los libros que hablen del nahualismo aplicado a alguna mujer.

Y es así como se narra y al mismo tiempo se simboliza, se adereza la plática e introducen al oyente a un nuevo panorama, “mostrando los lugares y el orden trastocados por los elementos más distintivos, fascinantes y ostentadores”

(Vergara, 1997: 18). La leyenda de los más viejos ha llegado a tocar el alma de sus receptores, haciéndolos cómplices de esta herencia milenaria; por eso esta leyenda no ha necesitado ser escrita para su conservación o comprobación, basta con sus difusores, pues ellos, son quienes dan sentido y la difunden, “moldeando fuertemente el presente en tanto caracteriza la condición en la que los actores han de desarrollar sus acciones” (Vergara, 2003: 119).

A estas alturas, es necesario exponer que los diferentes fragmentos de las entrevistas aquí presentadas son solamente una pequeña parte del universo que nos encontramos analizando, pues también se encuentra lo que no puede verse o leerse; son los gestos, expresiones corporales, la voz quebradiza de las personas mayores y la manera en que nos compartieron sus saberes. La palabra de los ancianos nos sirven como punto de partida para conocer y entender el proceso histórico por donde han viajado sus conocimientos, tomando a la leyenda como referencia en donde se refleja la creencia de un tiempo y un espacio en concreto, gracias a que la idea del nahual continúa siendo fascinante entre la tradición oral de los nuyootecos, y a su vez es mediadora entre los mundos, justamente donde se encuentra lo pasado y lo contemporáneo.

4.9 La Materia Organizada

Por su parte la (MO) se refiere a lo que por memoria ha sido materializado, o sea, se fabrica lo memorable, perpetuando la memoria en algo tangible; por lo que no es necesario presenciar un hecho histórico para poder hablar de éste, debido a que se inmortaliza encantos, monumentos, leyendas, rituales, etc., en ocasiones sólo basta con escucharlos o verlos, para poder saber acerca del pasado.

Ahora bien, las personas de Nuyoo han materializado a su héroe en un monumento ubicado en una de las lomas más altas de la región; ahí año tras año los días 15 de septiembre celebran a este personaje. Al mismo tiempo se abre la posibilidad de que este acontecimiento llegue a generaciones que ni siquiera han pisado este mundo. Este monumento representa la historia, es testigo del pasado y da autenticidad al futuro, formando parte del patrimonio humano, fortaleciendo la

memoria individual y colectiva, “dado que sin materialización no hay perpetuación posible” (Debray, 2001: 45).



Imagen # N° 8.
15 de Septiembre, Santiago Nuyoo
Foto: Elisa Espinoza

Generalmente los monumentos son dedicados a personajes históricos que han tenido relevancia y que además han salido victoriosos durante su lucha, “la guerra de cero-muertos le corresponde la aglomeración de cero estatuas. Si todos son víctimas, ya no quedan héroes” (Debray, 2001: 50). El monumento de Remigio, al igual que la leyenda, el mito, el cuento, los cantos, etc., aseguran la continuidad dentro del imaginario de su pueblo. Por su parte la MO y la OM, nos ayudan a comprender estos fenómenos de transmisión generadores de sentido, cruzan las esferas temporales insertándose en el pasado, donde se formuló el conocimiento, pero también al presente, el cual permite entender ese pasado y reformular a partir de él.

Gracias al enfoque mediológico es posible mirar el pasado por medio de la palabra, la cual se manifiesta de manera constante, gracias a ella se configura y reconfigura el entorno, da sentido a lo abstracto, construye lo intangible, es

sensibilidad y dureza, vida y esperanza, siendo la palabra la herramienta más poderosa que posee el ser humano, la parte más innovadora con la que hoy funciona el mundo. Al mismo tiempo, la palabra es efímera y fugaz, queda grabada en la memoria de sus receptores, su transmisión depende de la sensibilidad del otro para lograr llegar al imaginario de los receptores, y así asegurar instancia en el tiempo. Por lo que un hecho dentro de comunidades orales, donde la transmisión es constante y reiterativa puede asegurar un acontecimiento histórico muy pasado, por medio de la palabra, la cual representa a un libro que encierra cientos de memorias del pasado, nada se encuentra aislado, todo adquiere sentido cuando es contado. La menearía es seguridad, sensibilidad y poder para lo colectivo.

5. Conclusiones

Al inicio de esta tesis existían varias dudas en torno a las teorías, referentes teóricos y objetivos que serían utilizados para su construcción, por lo que la estructura fue cambiada continuamente. Después del primer contacto con esta comunidad, surgieron más preguntas que respuestas. Desde un principio comenzamos a trabajar con la oralidad primaria que desarrolla Walter J. Ong, aunque sentíamos que faltaba más para un análisis. Fue entonces cuando la profesora Marta Rizo me habló del libro de *Mediología* de Régis Debray, lo cual cambió por completo el rumbo de este trabajo y dejó en claro muchas dudas que se habían generado durante el mismo proceso, además de que la mediología reforzó y nutrió la construcción y su reflexión.

En principio, la búsqueda de material bibliográfico permitió que reconstruyéramos el proceso histórico independentista en donde participó Remigio. A partir de la revisión de varios autores que han escrito acerca del sitio de Huajuapán de León, y junto con las entrevistas realizadas tanto en Huajuapán y Nuyoo, fue posible tener un panorama mucho más amplio; de igual forma, pudimos elaborar por escrito la leyenda de este indio, considerando que la única forma de poder acceder a ella ha sido por medio de la palabra que nos compartieron las personas de estos lugares. Dicho proceso me permitió entender que dentro de una zona y otra, la forma de concebir el mundo es totalmente diferente, ya que aún cuando estas dos zonas pertenecen a la Mixteca, cambia por completo la interpretación de la leyenda de Remigio Sarabia, pues mientras que la cosmovisión de los nuyootecos se percibe desde lo mesoamericano, dentro de Huajuapán se deposita el pensamiento en el proceso independentista y religioso. La versión que fue presentada dentro del apartado 4.3 se construye por estas dos formas, pues contiene la fe, lo divino, así como diversas prácticas de la vida mesoamericana de Nuyoo. Reconociendo así que el imaginario entre la mixteca baja y alta cambia por completo.

Ahora bien, hablemos acerca de los ancianos de Nuyoo, pues si bien su forma de concebir el mundo ha sido gracias al universo de signos y símbolos que se han compartido por cientos de años y se encuentran depositados en su lengua, su narración expone la experiencia humana de la temporalidad, de la vida, de la muerte; todo adquiere sentido cuando se cuenta, y aún cuando la narración se conforma por palabras, éste no es el elemento primordial, pues gracias a lo que se ve y se recuerda, esta leyenda toma sentido, dejando ver que la vida dentro de Nuyoo, transcurre lentamente, se mueve con menos prisa, es lenta, su recuerdo entra en el pasado, se piensa y se mueve como en aquellos tiempos, sus relatos son lo que cuentan todo esto, lo que aconteció, pareciera que la esencia de la historia radica en la narración, y sin importar o cuestionar lo dicho, adquiere sentido cuando es compartida.

El imaginario de los ancianos contiene representaciones verbales hermosas, de gran valor humano. Estas personas son quienes dedica más tiempo a seguir reproduciendo la palabra que les fue dada, siendo ellos los más cercano al pasado; son las semillas que quedan de la gran cultura Mixteca, una de las más poderosas y florecientes de Mesoamérica. Gracias a su redundancia, su recuerdo se ha detenido, y para conocerlo basta con escuchar su palabra, la cual es móvil, su memoria es actitud, tiene que ver con las cosas y hechos que hay dentro de su comunidad. Los códigos conceptuales que ellos utilizan son únicos, ya que no se encuentran influenciados por aparatos tecnológicos o como bien lo expone Regis Debray (2001), y aunque estos saberes son irremplazables, cuando estas personas mueran sus conocimientos seguirán siendo transmitidos, pues Nuyoo se construye de memoria, nada cambia, todo dura, es eterno mientras siga siendo difundido, mientras se sigan trayendo sucesos históricos muy lejanos al presente y de manera colectiva, se encontrara depositado en su cultura²⁸.

²⁸ "Las personas interiorizan la cultura a través de procesos de interacción. Es decir para incorporar la cultura, los sujetos necesitan forzosamente comunicarse con otros. Por otra parte, todo ser humano necesita, para sobrevivir, comunicarse con los miembros de su grupo de pertenencia y con los otros" (Pech, 2008: 16).

En este sentido, es necesario preguntarnos acerca de la transición que se está gestando dentro de Nuyoo, donde esta cultura pasa de ser oral a escrita, ya que si gracias al trabajo de varias generaciones ha sido posible mantener sus propias formas de enmarcar el mundo a partir de lo que le ha sido transmitido, según Debray, una vez que se corta con esta forma de concebir el conocimiento, como es el caso de las nuevas generaciones, entonces “sus ideas sobre la oralidad se desplazan con ella, su idea sobre la verdad viene a ser el producto de una conversación del ser humano consigo mismo sobre y a través de las técnicas de comunicación que él mismo ha inventado” (en Del Rey, 1995: 162).

Si se comienzan a aprender nuevas formas de visualizar el mundo y dejamos a un lado lo aprendido, entonces las nuevas generaciones de Nuyoo serán incapaces de llevar los conocimientos propios por delante, se negará lo divino y mágico que gracias a la oralidad llegó hasta nuestros días y que no puede ser concebido tan fácilmente dentro de la prácticas escritas; por ende, se transformará la identidad que por cientos de años floreció, y ha resistido uno de los procesos más violentos del llamado sistema mundo. Hagamos un rápido recorrido para entender mejor la actualidad.

Con la llegada de Occidente²⁹ a lo que algún día fue el territorio Mesoamericano, los conocimientos que se habían generado durante miles de años fueron arrojados al mundo de los mitos y las leyendas. Las prácticas indígenas fueron cuestionadas y violentadas; a partir de estos momentos las condiciones de los nativos comenzaron a cambiar de manera nunca antes imaginada. Estas dos culturas diferían por completo en cuanto al sistema y forma de mirar el mundo. Desde este momento, todas las culturas que se desarrollaban a lo largo del continente fueron sometidas y violentadas, registrando así el genocidio más elevado de toda la historia del planeta. Las siguientes cifras hablan acerca del Valle Central: en 1519 se contaba con una población total de 25.3 millones de habitantes, y para 1595,

²⁹ Con Occidente, nos referimos a España, por su ubicación dentro de Europa occidental

se había reducido a 1 millón 300 mil indígenas como la población total (Bonfil, 2012). Con el reconocimiento del papa en turno, Pablo III, quien afirmó que los nativos del nuevo continente sí tenían alma, pero ésta se encontraba vacía, se justificó por completo el sometimiento de los ibéricos. Aunque durante un principio, hacían suponer a los nativos una forma de inclusión en donde los utilizaban como guías para poder acceder a los lugares ceremoniales más importantes. Así fue como sus conocimientos fueron estudiados y violentados, naturalizando una nueva forma de visualizar el mundo.

Después y con el paso del tiempo, según Wilfgang Sachs (1992), los últimos cuarenta años pueden ser llamados *la era del desarrollo* (Wolfgang, 1992: 134). Este nuevo concepto marcó las políticas de todas las naciones después de la 2a guerra mundial. El punto de arranque es la reconstrucción económica del término del conflicto. Los E.E.U.U. establecieron el conocido Plan Marshall, un sistema de ayudas monetarias para los países europeos devastados por las guerras; el objetivo principal era ayudarles a su *desarrollo*. En 1949, Harry S. Truman, el presidente de los EEUU, pronuncia un famoso discurso donde se habló del desarrollo mundial y sus diversas etapas, caracterizando al hemisferio sur del planeta como área subdesarrollada.

De pronto, dos billones de personas del mundo entero entraron a la categoría de subdesarrolladas, dejaron de ser lo que eran, su *diversidad*, no fue importante, fueron introducidas en una medida externa a ellos, una medida impuesta, la del desarrollo, creando así un modelo único por el que todos los grupos sociales deben transitar, no importando los modos de vida diversos. Se trata pues de una occidentalización del mundo. El mercado, el estado y la ciencia han sido los grandes poderes universalizantes. Y así, se ha empobrecido y unificado a la diversidad cultural del sur del planeta.

Boaventura De Sousa Santos (2014), dentro de su obra *Epistemologías del sur*³⁰, retoma este proceso, y un poco más atrás, expone lo que significó la colonia y lo que como resultado significa ahora una colonización. A modo de conclusión, y justamente lo que interesa abordar, Boaventura expresa lo que ha dejado este largo proceso hegemónico, donde se ha colocado la raza occidental como superior a todas las demás. Actualmente nos encontramos con dos tipos específicos de pensamientos: por un lado, se encuentra el que forma parte del llamado sistema mundo, el cual funciona bajo la lógica del neoliberalismo y el capitalismo, mientras que por otro lado, se encuentran los grupos contra hegemónicos, los cuales siguen latentes dentro de la mayoría de zonas del país; nos referimos específicamente a los sectores indígenas que desarrollan prácticas y epistemologías desde el sur³¹, pues el pensamiento que desarrolla este grupo se encuentra bajo la lógica del México profundo³², donde se arraiga y desarrolla la vida de manera comunitaria.

³⁰Epistemología es toda noción o idea, reflexionada o no, sobre las condiciones de lo que cuenta como conocimiento válido. Por medio del conocimiento válido una determinada experiencia social se vuelve intencional e inteligible. No hay, pues, conocimientos sin prácticas y actores sociales. Y como unas y otras no existen sí no es en el interior de las relaciones sociales, los diferentes tipos de relaciones sociales pueden dar lugar a diferentes epistemologías. Las diferencias pueden ser mínimas y, aunque sean grandes, pueden no ser objeto de discusión; pero, de cualquier modo, muchas veces están en el origen de las tensiones o contradicciones que las experiencias sociales presentan, sobre todo cuando, como suele ser el caso, están formadas por diferentes tipos de relaciones sociales. En su sentido más amplio, las relaciones sociales son siempre culturales --intraculturales o interculturales- y políticas - representan distribuciones desiguales de poder" (Santos, 2013: 7).

³¹ Con la expresión "epistemologías del sur" designamos la diversidad epistemológica del mundo. El sur es concebido aquí de manera metafórica como un campo de desafíos epistémicos que pretende reparar los daños e impactos causados históricamente por el capitalismo en su relación colonial con el mundo. Esta concepción del sur se superpone, en parte, con la del sur geográfico, el conjunto de países y regiones del mundo sometidos al colonialismo europeo y que, con excepciones- por ejemplo, Australia y Nueva Zelanda-, no alcanzó niveles de desarrollo económico semejantes a los del norte global- Europa, América del Norte-. La súper posición no es total porque, por un lado, en el interior del norte geográfico, clases y grupos sociales muy amplios- trabajadores, mujeres, indígenas, afrodesendientes, musulmanes- fueron sujetos a la dominación capitalista colonial, y, por otro, en el interior del sur geográfico siempre hubo "pequeñas Europas", pequeñas elites locales que se beneficiaron de la dominación capitalista y colonial, y que después de las dependencias la ejercieron y siguen ejerciéndola, por sí mismas, contra las clases y grupos sociales subordinados. La idea central, como ya señalamos, es que el colonialismo, además de todas las dominaciones por las que es conocido, ha sido también una dominación epistemológica, una relación extremadamente desigual de saber poder que ha conducido a la supresión de muchas formas de saber propias de los pueblos y/o naciones colonizados. Las epistemologías del sur son el conjunto de las intervenciones que denuncian estas supresión, valoran los saberes que resistieron con éxito e investigan las condiciones de un dialogo horizontal entre conocimientos (Boventura, 2014: 10-11).

³²La historia reciente de México, la de los últimos 500 años, es la historia del enfrentamiento permanente entre quienes pretenden encausar el país en el proyecto de la civilización occidental y quienes resisten

Ahora bien, la abundancia de conocimientos dentro de zonas rurales e indígenas que, paradójicamente, se encuentran amenazadas desde el incremento de las intervenciones científicas³³, se construyen y se conciben a partir de las experiencias meramente comunitarias³⁴, "suponen o presuponen una o varias epistemologías". Estos conocimientos son validados por su colectividad, teniendo sus propios modos de simbolizar el mundo. Ante esto, la importancia de cuestionarnos acerca del proceso histórico que se ha desarrollado de manera global y local, pues sólo así, podremos reconocer y entender aquellos saberes que resistieron los grandes cambios generados por la colonización. Bajo esta lógica, lo que hoy conocemos como "la leyenda" de Remigio Sarabia, para sus transmisores es una fuente de conocimientos, que no entran en la categoría de mitos y/o leyendas. De igual forma, es muy importante entender que la realidad se concibe de diferentes formas para cualquier lengua y/o cultura desarrollada en cualquier parte del mundo.

Aunque también es importante abordar el tema en torno a los nuevos cambios que se comienzan a gestar dentro de Santiago Nuyoo, ya que se desarrolla un proceso transitorio donde el sistema educativo que va de preescolar a nivel superior, se encuentra alfabetizando a las nuevas generaciones, por lo que dentro de algunas décadas tal vez ya no hablarán más personas iletradas, lo cual y bajo los parámetros de lo occidental, esto es signo de desarrollo.

arraigados en formas de vida de estirpe mesoamericana [...]. Los pueblos del México profundo crean y recrean continuamente su cultura, la ajustan a las presiones cambiantes, refuerzan sus ámbitos propios y privados, hacen suyos elementos culturales ajenos para ponerlos a su servicio, reiteran cíclicamente los actos colectivos que son una manera de expresar y renovar su identidad propia; callan o se revelan, según una estrategia afinada por siglos de resistencia" (Bonfil, 2013: 10-11).

³³ "Para la ciencia, si puede ser comprobado existe y de cualquier otra forma simplemente no obtiene valor, el conocimiento no es real, puede ser una creencia, un punto de vista, una superstición, pero entre uno y otro los separa una línea invisibles, donde por un lado pareciera que lo que puede ser comprobable es legal y todo lo demás aparece dentro del sistema de manera ilegal, poniendo así en duda a los conocimientos del sur"(Santos, 2013; 10).

³⁴ "En toda América los antiguos pueblos indígenas han mantenido, pese a los cambios que introdujo la colonia, el sentido tradicional de la comunidad, en coexistencia con las asociaciones políticas derivadas del pensamiento occidental. La estructura comunitaria forma parte de la matriz civilizatoria americana" (Santos, 2013; 18).

Conforme a lo anterior, Santos (2014) expone la diferencia básica entre creencia e idea. La primera es una parte integral de nuestra realidad, en cambio, las ideas se ligan a la incertidumbre y permanecen ahí. Nosotros somos lo que creemos y si los conocimientos populares se vuelven cuestionables para las nuevas generaciones, entonces terminará siendo una idea ambigua que poco a poco irá perdiendo fuerza. "La ignorancia es sólo una condición descalificadora cuando lo que está siendo aprendido tiene más valor que lo que está siendo olvidado. La utopía del interconocimiento es aprender otros conocimientos sin olvidar el de uno mismo" (Santos, 2014: 43), y así, no se desaprenderá lo aprendido, nada dentro de la colectividad será cuestionable, podrá convivir y se seguirá desarrollando con otros conocimientos.

Ahora bien, no es fácil identificar en qué momento es o deja de ser oralidad. Por lo general todas las personas que nos compartieron sus conocimientos acerca de esta leyenda coinciden con elementos como el nahualismo, el pozo donde bebían agua los hombres nahuales, la cascada donde habitó KooSavi (culebra emplumada), la misma presencia de Remigio Sarabia, así como el hecho histórico de la Independencia.

Gracias al enfoque mediológico ha sido posible adentrarnos al pasado, y así tratar de entender una pequeña parte de los múltiples conocimientos que se encierra en Nuyoo, su cultura, su memoria. La leyenda de Remigio Sarabia es sólo un enfoque, una pieza del rompecabezas que ha sido posible conocer gracias a la palabra de quienes nos compartieron, considerando las cientos de micro historias que se encuentran insertas en comunidades, rancherías, pueblos, incluso dentro de las grandes ciudades.

Ante esto, la leyenda de Remigio Sarabia representa el trabajo y el esfuerzo de la vida comunitaria y oral, donde gracias a una resistencia y a una tradición ha sido posible conocer y personalmente reconocirme en ella, como mi cultura y mis

raíces. Dentro de esta lógica, la leyenda de Remigio Sarabia representa también a todas estas leyendas, cuentos, canciones, poemas, bailes, mitos, etc., donde se caracteriza una colectividad, pertenecientes a los rasgos de memoria asociados a su historia.

Para direccionar esta forma de concebir y entender el conocimiento, y de poder ser capaces de llevarlos hacia nuevos rumbos, propondría que las universidades, que justamente es donde se institucionaliza el conocimiento universal, y donde además se desarrollan y difunden las epistemologías, comiencen a ser espacios donde los diferentes saberes del sur, y no los hegemónicos occidentales, puedan ser retomados, insertados y estudiados como formas de ver y entender el mundo, rescatando la cosmovisión de los conocimientos indígenas en dónde recae y se deposita la identidad latinoamericana, reconociendo la interculturalidad como las múltiples formas de ver y entender la vida desde otras perspectivas.

La lengua de ÑuuSavi o “Nación de la Lluvia” guarda sus orígenes desde el Preclásico Medio mesoamericano (ss. XV-II a.c.), (España, s.f: 1), y gracias a los conocimientos que nos compartieron las personas de Nuyoo, ha sido posible conocer una pequeña parte del imaginario que existió por cientos de años en estos lugares. La leyenda de Remigio Sarabia y la oralidad que poseen las personas mayores, han dejado una profunda reflexión, han abierto y a su vez respondido diferentes preguntas en cuanto a las nuevas formas de pensar de las sociedades de masas, me ha dejado conocer y reconocermelo dentro de lo milenario, de lo nativo, lo cultural, ha aportado sentido y dirección a una nueva forma de ver y entender el mundo.

Anexos:

E—2012 (1)... Informante: Demetrio Andrés López Rojas, 73 años, Santiago Nuyoo, Oaxaca. Campesino.

Cuenta mi abuelo, Domingo López, que aquí en el manantial habitaron los nahuales. Los hombres nahuales eran los primeros que rozaban el monte para la siembra del maíz, ellos se apuraban más y los que se atrasaban no hacían caso. Los hombres nahuales eran los primeros, quemaban su rozo y sembraban, de ahí surgió el odio de los que no limpiaban luego sus montes. Así cuenta mi abuelo José Domingo López.

Por eso encarcelaron a los que vivían en el campo nagual. Entonces no hubo lluvias, no hubo nada, y por eso tuvieron que sacar de la cárcel a los nagueles, con el fin de ponerlos en un lugar del territorio de Yukuhiti. A otros los mandaron al cerro del Zacate. En cada uno de los lugares se ubicaron para fumar siete cigarros y solamente así trajeron la lluvia. Llovió bastante y se destruyó la cárcel donde estuvieron los hombres nagueles. Anteriormente los hombres que no trabajaban con los hombres nagueles pensaban que eran malos; sin embargo, ellos hacían que lloviera bien, con el fin de tener buena cosecha; por eso después tuvieron que formar una amistad. Del campo nagual surgió José Remigio Sarabia.

Los nagueles fueron delicados también: aquí estuvo el pozo, y en él la gente veía sangre, cabello; por eso los hombres nagueles no dejaron que otras personas vinieran a tomar agua. Yo vi el pozo cuando era chiquito, pero no me acuerdo donde mero esta, solo sé que por esta parte.

Los hombres astutos se convertían en cerdos, gatos, tuzas y en todos los animales que había en el cerro. Desde aquí surgió ese hombre que se fue a Huajuapán.

A mí se me olvidó lo que paso, pero lo que dice mi abuelo, que también le contó su bisabuelo, es que su abuelo salió para ir a pelear a Huajuapán; se convirtió en cerdo, se convirtió en gato, con el fin de despistar a los soldados, pero como era muy astuto, no se dejó atrapar.

Cuentan los señores grandes, los ancianos, principal mete los señores Cayetano, Melesio Bautista y Martín, por los años de 1940, y de manera oral, sin documentos por cierto, que arriba de San José Yucuninu había una peña grande sobre una cueva: VeeKaviSavi (Casa de la Peña de la Lluvia), en donde bailaba para que lloviera. En el tiempo que duraba la ceremonia, surgían las nubes en el cerro y empezaba a llover.

Los participantes de este evento eran los naguales de la región; entre ellos estaba José Remigio Sarabia Rojas. Los que se convertían en diferentes animales formaban un grupo grande, y provenían de pueblos cercanos, como Yucuninu, Yosonicaje, Nuyoo, Atronaquillo. Se llamaban Manuel Reyes y un tal Luengas; de Nuyoo, estaban Pascual *Niyoo* – el *Niyoo* era su apodo – y Faustino Sierra. Todos ellos se convertían en rayos. Entre ellos se peleaban y siempre ganaban los de Nuyoo, porque desplazaban a los otros en el cerro llamado Yuku Mini Vei (Cerro de la Hondura) cerca de Santa María Zacatepec, Putla.

Pascual *Niyoo* bailaba sobre la gran peña que se encuentra arriba de Yucuninu. En este lugar se encontraban tres cruces. La peña existe hasta la fecha, pero nadie ha promovido acciones para rescatar esta actividad, para adorar o pedir que llueva.

Los cantores, médicos tradicionales de la época en que seguía realizándose la ceremonia, eran los señores Juan Ernesto, Valente y Melesio.

Versión en Mixteco:

Nakanin ta'nuni Domingo López, ya' niyo ra tee nuvi, nuun nee soko. Ra tee nuvi kuviraa tee xi'na kajie'e jitu nuun kava itu; suviraa va yaty tuni sa'a, je ntu teso'o ra tee kuee sa'. Xi'na ra tee nuvi va skayu je ta'jiraa, saa je nkajie'e niyo u'vi inira ntu yaty sa'a. Sukuan nakanin ta'nuni use Domingo López.

Sukuan je ntuviraa ve'ikaara tee nuvi. Sukuan nkuvi je ntu nkuun ka savi, je na tata niyo ka, saa va ntavaraa ra tee nuvi ve'i kaa, je ñaniraa ra tee nuvi nuun ñu'un ra tee ñuu yuku it+. Je sava ra tee nuvi ntyu'un ityiraa nuun nani Yuku lte. Yukuan je nkajie'era teera uxa xanu. Ne sukuan isa nakuun tuku savi. Na'an.

Tuni nkuun cavi je nkunie ñanuun ve'i kaa nuun ñ++ ra tee nuvi. Tyata ka je ra tee sa'a tiñu jin ra tee nuvi je jianiniraa a tee niva'a kuviraa, vantuvi tyi suviraa vasa'aje va'a kuun savi, sava vaa koo tata; saa va nuvi maniraa. Yukuan nuun ra tee nuvi ña'un Use Remigio Sarabia.

Tee vita nkuvi ra tee nuvi na: ya'a niyo in soko, je ne yoso niñ+n jin ixi nuun katyi ra ñ+v+; je saa va ntu ña'a ra tee nuvi kiji ra ñ+v+ ko'oraa nute. Un'u va ninin soko sa niyo lulini, so ntu na'an va'ani nenu kuvi man nuun nee, kuaty vana'ani a yatin ya'a kuvii. Ra tee nito je nuviraa kutyi, vilu, tu'u, ntaka ra tii iyo tyji yuku. Ya'a nkenere je ña'anreñuu Huajuapan de Leòn.

Ntu a'ani ka nan nkuvi, su'va va nakanin ta'nuni, tata ña'nure va nakanin sukuan a nkene Remigio sava ña'an namare Ñuu Huajuapan; je nuvire kutyi, je nuvire vilu, sava ntu nakunin ra tee neen tujire, tyi tee nito tuni nkuvire, ntu ña'are t++nraa-re.

Nakanin ra Tata ña'un, ra ta'un, ra ta'un Cayetano, Melesio Bautista, jin Martín, kuvii kuiya kumi tuvi xa'un xiko uvi xiko, nakanin yu'uraa, na tutu iyo, xini yuku sik+ Ñuu Yucunino iyo in yuu man ka'un sik+ kava: Veí Kava Savi (Casa de la Peña de la Lluvia), nuun katie'eraa sava kuun Savi. Sa Katie'eraa sava kuun Savi. Sa Kate'eraa je nututu viko je kajie'e kuun Savi.

Ra tee nuvi ñuu yaá va sa'a sukuan, je kuntaanraa jin José Remigio Sarabia Rojas. Kue'e ra tee nuvi kuvii, tyi ki'jiraa ra ree nuvi kuvii, tyi ki'jiraa ra Ñuu kuaty yatin yaá nani Yucunino, Yosonicaje, Nuyoo, Atoyaquillo. Naniraa Manuel Reyes jin in tee nani lenguas; tee Ñuu Nuyoo kuvire, je niyo na in tee nani Pascual

“Niyoo” (“Niyoo” nkaánraa-re) jin inka ka tee nani Faustino Sierra. Ntakaraa va nuvi ta’jia. Sa kani taánraa je kunei re kunei re kuni ra tee Ñuu Nuyoo, tanik+nraa inka ka ra tee Ñuu Nuyoo, tanik nani Yuku Mani Vei (Cerro de la hondura), yatin Ñuu Santa Maria Zacatepec, Putla.

Xito Pascual (Niyoo) va katie´e sik+ yuu,sik+ Ñuu Yucunino. Yukuan nuun nee uni kurusi. Iyo ii ka yukuan vitan, ntu na sa´ara ka sava nastuviraa tiñu ya´a, sava kanaraa Savi.Ra tee jita (tee sa´a tatan ityi tyata) kuvii kuiya tyata je saá re saáraa sukuan ra tee nani Juan Erasto, Valente jin Melesio.

E—2012 (2) Informante: Francisco Feliciano Herrera Ayala, 75 años, Santiago Nuyoo, Oaxaca, Campesino.

No puedo hablar español, por eso voy a contar en Tu’unÑuuSavi. Esto es lo que puedo contar: cuando estaba chiquito venía con mi abuelito, debajo de la cueva, por madera seca para calentarnos. Yo lo acompañaba para que no se cayera, y así, me contaba cosas. Arriba de la casada había una laguna donde vivía KooSavi (Culebra de Plumas), y comía el carrizo. Mi abuelo me decía: “No te olvides, aquí está la laguna donde vivió KooSavi hace tiempo”. Por eso se dónde es. Una vez hubo un fuerte aguacero que provoco una erosión en las montañas; eso arrastro tierras y desapareció la laguna. Se llevó a KooSavi un aguacero muy fuerte. Todavía estaría hoy, pero un día un pastor que venía en el paraje rompía las piedras. Entonces, vinieron un fuerte aguacero y unos granizos muy grandes y se murieron muchos animales del pastor: la tierra se volvió blanca con los animales muertos. Por eso se enojó Koosavi, como estaban rotas las piedras, vinieron unos granizos muy grandes como bolas.

Tendría más palabra si fuera mi padrino.

Hace tiempo había naguales, hombres que se convierten. Los niños iban a esa laguna que desapareció; se ponían sobre una tabla para que los animales del agua los babearan, por eso, esos niños se convertían en gente que sabía el futuro,

que sabía convertirse en lluvia, en relámpago. Se supieron muchas cosas por medio de esos animales que vivían en el agua.

Eso era como el primer bautizo, pero después iban a bautizarse a la iglesia. Esto es lo que me contó mi padrino. Lo que quedo en mi cabeza es lo que puedo contar, no puedo inventar, sino relatar solo lo que él me dijo. Hay algunos que dicen que esto sucedía al pie de la cascada, como el maestro Elías, pero no: fue arriba de la cascada. Me ha pedido que vaya pero ya no está la laguna por que la descompuso el aguacero.

Había unos naguales y tenían un grupo. Ellos limpiaban rápido, rápido quemaban, preparaban los terrenos y llamaban la lluvia para sembrar. La gente les tenía envidia y los agarraron y los metieron a la cárcel, pero la lluvia se alejó y ya no había agua. Entonces soltaron a los hombres que se convertían y estos se fueron a un claro y comenzaron a platicar. Prepararon cigarros con las hojas de mazorca, porque es lo que se usaba. Le ponían tabaco a las hojas de mazorca y los cerrillos los dirigían al sol, y así las encendían. Y pensaron “ahora estamos libres”, y en el aire comenzaron a llamar a la lluvia, en un lugar que se llama cerro de piedras, donde hay una piedra muy grande con figura de culebra. Eso es lo que me conto mi padrino. Ya no tengo su foto por que se perdió.

Remigio también fue un nagual. Mi padrino me contó que se convertía en muchos animales como cerdo, gato, burro, tuza. Y así iba, escuchando donde estaban los contrarios a la lucha pero no era el mismo quien escuchaba, sino los animales. Y cuando los soldados se dieron cuenta, lo rodearon para agarrarlo, pero no pudieron. Así soltó un tiro, así me dijo mi padrino.

(Yo tengo un hijo que está trabajando en México; se fue con una fotografía grande de mi padrino para reproducirlo y lo llevo para que lo reprodujeran, pero el fotógrafo se cambio de lugar y perdió la fotografía.)

Remigio era un hombre que sabía el futuro, por eso llevo donde estaba peleando, para ayudar y defender. Y ahí se murió: su monumento esta en esa calle que se llama Indio Nuyoo. Aquí hay una copia del monumento, en Huajuapán, donde hacen una fiesta grande, porque ahí apoyo y defendió. No es donde está su

cuerpo. Solo puedo contar lo que me dijo mi padrino. Remigio fue un hombre que nació en Yucuninu.

Versión en Mixteco

Ntu kuvi ka'ani tu'un stila, saa va nakanini: sa niyo lulini je nikani jin ta'nuni, tyiji kava, ñaán nkeénran yutun ityi sava nasaaran maanran. Nikani jinre sava ntu ntuvire, je sukuan va nakanire nuuni. Sik+ yukuan xini tyite niyo in mini nuun nteku Koo Savi je ña'jiti tuyoo.

Su'va nkatyi ta'nuni: Tosa naanu, ya'a iyo mini nuun a nkuvi na'an nteku Koo Savi.

Saa va jinini nenu kuvi. In ityi, nkuun savi xeen je nkene xe've jika ra yuku; je nteni ñu'un je naan mini. Je savi xee yukuan va niso Koo Savi. Tu ntu nkuvi sukuan je va iyo sa iyo vitan.

In kiv+, in tee kumi sana nkiji ya'a je ña'nure yuu. Je nikiji savi xee je nkiji ñ+ñ+ñ man na'un je ni'kue'e ra tii tee ya'a: je ne nuvi yaa ñu'un nsa'a ra tii ni'i.

Nta'un yuu, je nkiji ra ñ+ñ+n, tiluu man na'un kuvii.

Koo kue'e nakanini tu tuvini tata iini.) A nkuvi na'an va niyo ra tee nuvi.

Nuun mini naan tukuan, ña'an ra tee kuatyí je tyisoraa sava te era tii nute s++ti-raa, ra tii nteku nuun nute. Je saa va ra tee kuatyí nuviraa ñ+v+ jini a kuvi it yi nuun, a jini nuvi kua savi, kua ta'jia, kue'e tuni niniraa tyi ra tii nute yukuan va nsa'a.

Kuvi kua ra jia'an kuanute, je ityi nuun ka jia'an kuanuteraa ve'i ñu'un . tu'un ya'a va nakanin tata iini nuuni. A nkinoo xinini va kuvi nakanini, nkuvi tava maani man, tyi kuatyí va nakanini nava nkatyire nuuni. Iyo sava ra ñ+v+ katyi nava nkuvi jie'e tyite yukuan, kua un tee xine'en nani Elia, ntuvi tan, xini tyite nkuvii. Katyiraa k+'ni, sama ntu nee ka mini tyi tatyí savi ñanun man.

Niyo tutu ra tee nuvi, kue'eraa. Suviraa va yatyi tuni nasa'a noo, yatyi skayuraa, yatvi sa'a tu'varaa ñu'un, je kanaraa savi sava kuvi ta'jiraa. Iyo niyo ini ñ+v+je nt++nraa ra tee nuvi, je ntuviraa ra tee ya'a nuun nijin je nkajie'e nkuaaraa. Nsa'a tu'vara xanu jin ñama, tyi sukuan va niyo.

Ntuviraa yuku xanu ini ñama je nteeraa sariyu ityi naknii, je sukuan je nt++n ñu'un. Je ñaniniraa: (Vitan nuneran), je nuun tatyí nakanaraa savi, nuun nani Yuku Yuu, nuun kaa in yuu ka'un iyo kua koo. Su'va va nakanin ta'nuni. Ntu kumini ka tutu nuun nenere, kua'an naan tutu.

Remigio je suni nkuvre na tee nuvi. Tata iini va nakanin a kue'e tuni tii nuvire, kua kutyi, vilu, vurru. Tiu'u, ra tii ya'a va nuvire. Je sukuan jia'an teso'ore nava katyi ra tee kani ta'an, ra tee ntu va'a, ntu man maanre kuvii tyi tii yukuan kuvii teso'oo. Je sa jini ra tee nee tujiire, je tyu'u tiyuraare, je ntu kuvi t++ nraa-re. Je sukuan je ska'n+re, ntavare in tiru, sukuan va nkatyi tata iini nuuni.

Iyo in se'yani sa'a tiñu Ñuu No'yo, suvire va kua'an jin tutu ka'un nuun nene tata iini sava natavare man, saa je nisore man, je nsama tee natava tutu je kua'an naan tutu.

Remigio kuvii tee jini a kuvi ityi nuun, saa va nkantaa nuun, saa va nkantaa nuun kani ta'anraa ta'andaa, je yukuan ntyineire je namare.

Je yukuan ni'ire: iyo in yuu nasa'araa kua niyore iyoo ityi yukuan nuun nani Intio Nuun Yoo. Kuatyi in ta'aan ni va iyo ya'a, Huajuapan va sa'araa viko man ka'un, tyi Remigio va ntyinei je namare. Je yukuan ni 'ire:iyo in yuu nasa'araa kua niyore iyoo ityi yukuan nuun nani Into Nuun Yoo. Kuatyi in ta'aan ni va iyo ya'a, Huajuapan va sa'a viko man ka'un, tyi Remigio va ntyinei je nama yukuan. Ntu jinini nenu va kaa ñu'un ne'yure. Kuatyi va kuvi nakanini a nkatyi va kuvi naka nini a nkatyi tata iini nuuni. Ñuu Yuku Ninun va nta'vire.

E—2012 (3) Informante: Delfina Sarabia Pérez, 64 años, Santiago Nuyoo, Tlaxiaco, Oaxaca. Campesina.

Como dice esa pariente, Marcelina, están reunidos los soldados, y Remigio ahí va, convertido en gato, en perro, en ratón. Entonces se acercan donde ellos están sentados y pasan muy tranquilo y le dicen que se vaya. Luego se convierte en cerdo – dicen también – y quiere comer, gruñe y gruñe. Ellos pensaron: por qué está haciendo así donde estamos reunidos, y cavilaron: “ya no vamos a dejar que venga, lo vamos a agarrar entre todos para eliminarlo”, y lo rodearon. Él se quedó

en medio, pero no lograron atraparlo porque él los mató a ellos, así dicen las personas grandes que me contaron.

En aquel tiempo se juntaban los naguales y, aunque era tiempo de calor, sembraban, se sentaban juntos y comenzaban a fumar: así hacían la petición de lluvia.

En realidad, a mí no me lo contaron, sino que siempre he sido muy inquieta; de chiquita escuchaba a los mayores a escondidas.

Versión en Mixteco:

Su'va, kua katyi ta'an yukuan, Marcelina, iyo tutu da tee neen tuji, je yukuan kua'an Remigio, vilu kuvire, tina, te'ya kuvire. Je, kuvi yatinre nuun neeraa, je kuee kuee jia'are nuunra, je tanik+nraare. Je nuvire kutyi, katyiraa; je kuvire ka'jire, je tana tana sukunti. Je jianiniraa: navi sa'ati sa'ati su'va nuun ito tuturan, je tuku jianiniraa: (Nkua'aran ka nikoti, t++ranti je ka'niranti), je tyu'un tiyuran- ti. Je ini kinooti, je ntu kuvi t++ nranti tyi sa suviti va jia'niraa, sukuan katyi ra ñ+v+ ña'un, sukuan nakaninraa nuuni. Ntutyi ka'n+ je kene kunuti. Je ra ntyu'un tiyuti va ji'i.

Ra kuiya yukuan je nututu ra tee nuvi, je kuvii yoo ka'ni, ta'jjiraa itu, je jiankunee tuturaa je kajie'e teeraa xanu:sukuan va jikanraa savi.

Man naa nijia, sukuan nakaninaraa nuuni, ntuyta ña'an saka kuvini;sa niyo lulini je teso'o yu'uni nava katyi da ña'un.

E—2012 (4) Informante: Macario Vázquez Sarabia, 40 años, Santiago Nuyoo, Tlaxiaco, Oaxaca, Campesino.

Dicen que en aquellos tiempos, muy antiguamente, cuando los abuelitos, que antes no habían iglesias; a lo mejor llevaban las cosas en forma natural, como en el caso de Remigio Sarabia. Dicen que allá arriba, en la cascada grande, la única existente aquí en Nuyoo, ahí había una laguna donde habitaba un animal extraño,

como dragón, con varias cabezas. Entonces la gente se acercaba con sus bebés, el animal también se acercaba y les lamía la cabeza.

Esos bebés ya de señores fueron naguales. No solamente ocurrió con una familia, fueron varias, y de ahí, poco a poco, se dieron cuenta de que esos niños crecieron rápido, eran inteligentes y, conforme avanzaba su edad, más conocimientos tenían. Dentro de esas personas está Remigio Sarabia.

En nuestro municipio decían que un sacerdote venía a dar la misa cada año, pues no había carretera y los curas venían de lejos. Ese cura se llevó a la esposa de Remigio que recién se había casado. Su mujer fue a misa y el sacerdote le hecho el ojo. Entonces Remigio se enojó y lo fue siguiendo, siguiendo, hasta encontrarlo; quien sabe si lo mató o que le haya hecho. Lo fue siguiendo hasta llegar a Huajuapán de León, por eso es que se quedó ahí y luchó. No sé cómo haya platicado con la gente, mímicamente, pues aquí antes no había español, pero pudo hacerse entender. El chiste es que fue muy audaz, valiente y ayudó mucho a esas personas de Huajuapán. No se supo donde murió.

Los naguales también tenían pozos especiales para tomar agua. Cuando otra gente que no era nagual iba a tomar agua a ese pozo, veía que estaba lleno de pelos, de sangre y no podían beberla: era solamente para la gente nagual. Había veces que no llovía, entonces formaban su equipo y se paraban en los cerros altos, en diferentes partes de la población y cruzaban el humo del cigarro para pedirle a la madre naturaleza que lloviera. Los naguales se convertían en marranos, perros y pájaros, eran los más comunes en lo que se convertían. Así cuentan.

ME—2012 (5) Informante: Moisés Alejandro Vázquez Silva, 72 años, Santiago Nuyoo, Tlaxico, Oaxaca. Campesino y músico tradicional.

-Si eres hombre fuerte te puedes quedar, porque ahora estamos peleando contra España y quieren desaparecer Huajuapán

- Le dijo Valerio Trujano a Remigio Sarabia -. Si eres hombre fuerte nos podemos juntar. Aquí está el hombre que se llama Morelos, que es sacerdote.

Pero Remigio es un hombre travieso, inteligente, porque se convertía en gato, tuza, gallo; pertenecía a la raza de los hombres de Zacatepec. Fueron los que vinieron primero aquí, en 1556. Al año siguiente, vinieron los de Chalcantongo; cada mes venían y no regresaron porque vieron que aquí podían subsistir, porque la tierra era fértil. Así se fue poblando aquí. Mandaron una comisión de allá para saber porque cada mes se quedaban aquí. Al final, mandaron avisar los de aquí que no les pasaba nada. Cuando llegaron había una laguna donde ahora está la plaza. Por ahí se encontraba un platanar macho con una penca que estaba madurando; esos hombres pensaron qué sería y se preguntaron qué pasaría si comían los plátanos que se veían muy sabrosos. Lo voy a comer como prueba. Si me muero, no se lo coman porque tiene veneno, es peligroso” dijo alguien. Lo comió. Uno, dos días, no le paso nada, porque era muy bueno. Comieron otros y no les paso nada. “Es bueno”, dijeron, y así se establecieron aquí. Es una región buena”, dijeron. Este es el cuento de Chalcantongo y Zacatepec, porque aquí viven dos razas.

Hay otro cuento de los de Yucuhiti, porque nosotros decimos San Martín Yucuxaco a los que están allá atrás de las montañas. Estas personas no estaban bien, tenían problemas con los mestizos. Eran siete hombres los que llegaron; se establecieron allá arriba en pueblo Viejo. Los estaban persiguiendo; ellos se refugiaron con las autoridades de aquí y se salvaron porque los querían matar. Los de Nuyoo son gente segura, no agarran cosas de otros, no son mañosos, como hizo el sacerdote que se robó a la esposa de Remigio. Por eso, este se enojó. Éste es el cuento que quiero contar, es poco pero es la palabra que existe.

Hay otro cuento que cuentan, es otra historia. Éste es un hombre de Yucuhiti a quien se le murió su esposa y no había mujer con quien se pudiera volver a casar. Un día cuando trabajaba quería saber quién le hacía las tortillas, porque cuando volvía siempre había tortillas. La perra lo cuidaba: se ponía ropa de mujer y se ponía a hacer las tortillas. Por eso dice el cuento que esa familia son hijos de perros: la perra se volvió de la familia porque hacía las labores de mujer, por eso nacen muchos en esa familia como perros, como de quince o veinte. Porque su

patrona, la virgen, es una mujer; el patrón de Santiago Nuyoo es un hombre. Éste es el cuento que quiero contar.

Remigio Sarabia se murió en Huajuapán, allá lo fusilaron. Él participo en la guerra, él mismo iba a escuchar a la tropa de los España. Remigio fue un hombre valiente, dice Valerio Trujano. Mi pariente Lucio es el que cuenta, contaría si estuviera vivo. Es poco lo que puedo contar, solamente de lo que me acuerdo, no puedo contar mentiras por favor discúlpeme.

Hay gente que dice que los de Nuyoo nacieron de un hoyo, pero no podemos manejar mentiras, sino verdades, hay que ser claros. Dicen que taparon los hoyos para que no siguieran naciendo, esto es lo que dicen; es un fraude. Por eso solamente lo que escuche es lo que les digo, no puedo contar mentiras, solamente lo que se quedó en mi cabeza es lo que puedo contar.

Remigio Sarabia pertenecía a la raza de los naguales, los que se convierten. Dice el cuento que cuando se juntaban limpiaban muy rápido el terreno y quemaban las hierbas para sembrar. El hombre solo es flojo y ellos trabajaban rápido. Pero la gente es envidiosa y les tenía envidia. Pero nosotros no sabemos porque pasan las cosas. Dios es el que sabe, el que conoce. Hay hombres que son alegres.

Voy a contar el cuento de Santiago, el patrón de Nuyoo. Fue un hombre valiente, fuerte. Hubo un tiempo que no hubo lluvia. Aquí venían a pedir lluvia. En tiempo de calor, tarde, como a las seis, siete, ocho. Se ponía la neblina y salió el patrón a la procesión rezando una alabanza con su compañero y se juntaban las nubes y comenzaba a llover.

Eso dicen las personas. La gente de Nuyoo es del pueblo de la lluvia, porque son alegres, son naguales porque saben curar enfermedades. Cuando la tierra o la gente nos hacen daño, ellos nos van a decir la verdad. Así es la raza de Remigio, hombre conocedor, fuerte. Por eso lo mataron con un metal amarillo que llaman escopeta. Esto es lo que dice Valerio Trujano, dice el señor Lucio. Este es el cuento. No tengo nada para darles, solo el cuento que me contaron.

Versión en mixteco

--Tu kuvinu tee na'kui je kuvi kinoonu, tyi kuviraa xinooraa Ñuu Huajuapan,--
Sukuan nkatyi Valerio Trujano nuun Remigio Sarabia --. TU kuvini tee na'kui je
kuvui nututuran. Ya'a iyo in tee nani Morelos, kuvire sutu.

Remigio je kuvire tee sik+ ini, tee nito, tyi nuvire vilu, tiu'ú sto'ó;nkuvire tata ra tee
Ñuu Zacatepec. Xi'naraa va nkiji ya'a, kuiya uni tuvi xa'un xiko, uvi xiko xa'un in.

Kuiya uni tuvi xa'un xiko, uvi xiko xa'un uvi nkiji ra tee Ñuu Chalcatongo, ntka yoo
nkijiraa je ntu nikoraa ka tyi niniraa a ya'a va kuvi tekuraa, tyi ya'a va iyo ñu'un
va'a. Sukuan va nkajie'e ntyitu ya'a. Ntyu'un ityiraa ra ta'ansava kuniraa navi
ntaka yoo kinooraa ya'a. Nuun n'+, je natyiso ra tee ya'a a na no'oraa, a va'a
iyoraa. Sa nkantaraa jr niyo in mini nuun iyo ya'vi vitan. Yukuan nee in yutun nika
na'un ra tee yukuan nava kuvii, je na kunoóraa tu ka'jiraa ra nika ne un'u iyo.
(Ka'jini man je kuniran . Tu ni'ini, je nka 'jiran man tyi a ntu ya'ji kuvii), iyo a nkatyi
sukuan. Je ña'jire. In, uvi kiv+, je na no'ore, ne saa isa niniraa a va'a kuvii. Ña'ji
kue'eraa je na no'oraa. (A va'a kuvii), nkatyiraa, je sukuan va nkinooraa ya'a
(Va'a iyo ñu'un ya'a), nkatyiraa. Ya'a kuvi a nakani tyi ya'a nee uvi ra tata, ra tata
Ñuu Chalcatongo jin Zacatepec.

Iyo inka ka a nakani jie'e Ñuu Yucuhiti, tyi katyiran a Ñuu San Martín Yucuxaco ra
ñ + v+ nee yata yuku. Ra ñ+v+ntu iyo vaá, kani ta'anraa jin ra to'ó. Uxi ra tee
nkanta; je ñankuneeraa sik+ yukuan nuun nani Ñuu Tu'u. Nita ra teeraa, je nkumi
ra tee nee tiñu ya'ara je saa isa nkakuraa tyi nkuviraa ka'niraa ra tee yukuan. Ra
tee ñuu Nuú Yoo tyi ntu kuviraa tee niva'a, ntu t++nraa nantiñu ra ñ+v+, ntu iyu
mañaraa, kua nsa'a sutu niso ña'an s'+ Remigio. Saa va nkit+ inire. Tu'un yaá
va kuvini nakanini, yaku tu'un ya'a va iyo.

Iyo ink ka a nakaniraa, inka ka kuvii. Ya'a kuvi in tee Ñuu Yucuhiti, in kiv+ je ni'i
ña'an s'+re je ntu nani'ire ña'an natana'a jinre. In kav+ sa sa'a tiñure je nkuvire
kuvi ka'un inire neva sa'a xita, tyi ntaka sa nikore je a iyo de iyo xita. Tina s'+
kumire: suviti naku'un sa'ma ña'an je kajie'eti sa'ati xita.

Saa va katyi ra ñ+v+ yukuan: tina nuvi ta'anraa je suviti sa'a tiñu kua ña'an. Tina
nuvi ta'anaraa je suviti ta'anaraa, saa va nuvi ta'anaraa, saa va nuvi kue'eraa, kua

tina kua xa'un axin oko. Tyi iya si'iraa kuvi ña'an; santu ra ree Ñuu Nuun Yoo kuvi tee. Tu'un ya'a va kuvini nakanini.

Ni'i Remigio Sarabia Ñuu Huajuapán de León, yucuan ntiv+raare. Niñ+re nuu nkani ta'anraa, suvure va ña'an tee so'ó nuu nee ra tee kani ta'an Ñuu Paña. Tee ntu iyo nkuvi, katyi Valerio Trujano. Ta'ani Lucio nava nakani, kue'e nakanire tu tekure. Yaku ni va kuvi nakanini, kuatyí tu'un na`ani ni, nkuvi kanutu'uni, kune ka'un xa ini ranu kune'ya ranu un'u.

Iyo ra ñ+v+ katyiraa a ra tee Ñuu Nuun Yoo je nta'viraa ini yavi, nkuvi kantu'unran, a naa, tu'un nijin va katiran. Katyiraa a nakas+ nuu yavi sava nta'viraa ka, tu'un tu'un netso'oni va katyini, nkuvi kantu'uni, ra tu'un ñanku'un xinini ni va nakanini.

Remigio Sarabia nkuvi tee nuvi. Katyi tu'un nakani sa nututuraa nuu ñu'un je skayuraa yuku sava kajie'eraa ta'iraa. Tee kuxu kuvi tee nuvi. Suviran va jini, suvii va jini, iyo ra tee iyo s++ini.

Nakanini a nakani jie'e santu ña'un nuu Ñuu Nuun Yoo. Tee ntu iyo nkuvii, tee na'kui nkuvii. Niyo in Kuiya ntu nkuun savi. Yoo ka'ni kuvii, yajini, kuvii kaa iñu, uxa. Nuun viko yava je kene santu ña'un je nakueturaa je nututu viko je kajie`ekuun savi.

Sukuan katyi ra ñ+v+. Ra ñ+v+ Ñuu Nuun Yoo kuvii ñuu savi, tyi ñ+v+sii kuviraa, ñ+v+ nuvi kuviraa, tyi jiniraa sa'a tatanraa. Sa sa'a xeen ñu'un axin ñ+v+ je suviraa va katyi a naa. Sukuan kuvi tata Remigio, teejini, tee na'kui. Saa va ña'niraa- re jin in kaa teku kuaan nani tujii.

Su'va nkatyi Valerio Trujano, sukuan nkatyi ña'un Lucio. Ya'a va nakanini. Na iyo na ta'jini nuuran, kuatyí nakanini nava nakaniraa nuuni.

ME—2012 (6) Informante: Andrés López López, 35 años, Santiago Nuyoo, Tlaxico, Oaxaca. Empleado.

Mi abuelito se llamaba Faustino Velázquez Velázquez, era originario de aquí, de Nuyoo, y lo que le contaron sus abuelitos es que Remigio Sarabia Fue un gran ser. Él no lo conoció, pero ellos tal vez sí. Remigio vivió donde está el monumento,

ahí vivió ese gran señor. El lugar se llama Yunaí, que significa “lugar donde la tierra es estéril”.

Mi abuelo cuenta que cuando inicio la lucha de Independencia todos eran analfabetos, las personas no sabían leer, ni escribir: no había escuelas y mucho menos carretera. Era muy difícil que vinieran a enseñarles a leer o a escribir, por lo mismo que no había medio de comunicación. La gente debía trasladarse a Huajuapán caminando. Fueron varias personas, no solamente el Indio, conocido así, pero en realidad tiene un nombre: Remigio Sarabia. Era el más famoso de todos por su talento para convertirse en diferentes animales.

En aquel tiempo se conocía a los hombres naguales que podían convertirse en gatos o cosas así, para sorprender a los enemigos y escuchar lo que decían. Los naguales eran gentes que de la noche a la mañana podían viajar de aquí allá, se convertían en trueno, por ejemplo. Lo que cuentan los viejos, como le digo, mi abuelo, cuando no había lluvia, ellos se encargaban de traerla, hasta la fecha no se sabe cómo, pero ellos se encargaban de eso. Era un grupo no todos tenían ese poder, y vivían aparte.

Remigio Sarabia se convertía en varios: gato, ave, árbol, para no levantar sospecha, porque si iba en persona donde estaban los enemigos, rápido lo iban a cachar. Por eso siempre busco la manera de que nadie sospechara de que andaba ahí. Como le digo, mi abuelito no lo vio, sino es un relato que sus abuelitos le contaron.

Lo que no se sabe es donde murió, o si después regresó, pero lo que sí se sabe es que aquí nació, aquí se casó, aquí tubo a sus hijos, aunque no se sabe cuántos eran, pero dicen que cuando él se fue para allá, su familia lo siguió, lógicamente.

Me imagino que ser nagual era una elección, porque les gustaba o quizás ya lo traían de nacimiento, por ejemplo yo ahorita creo en la católica: es mi voluntad, no es que nadie me obligue.

ME—2012 (7) Informante: Hermenegildo López, 30 años, Santiago Nuyoo, Tlaxiaco, Oaxaca. Psicólogo.

He escuchado la historia de Remigio desde Chiquito. Él ayudo a la parte sitiada en Huajuapán, el 23 de Julio de 1812, cuando realizo su hazaña histórica. Antes lo conocían como el Indio de Nuyoo. Lo primero que nos dicen es que Remigio era un nahual: se convertía en animal, en muchos animales. El primero, el más común, eral el puerco, y también, el gato, el gallo y el perro.

Otro aspecto es que estuvo con Los Tusos; ellos fueron una parte del ejército que estuvo trabajando para ganar esa batalla. Los Tusos eran soldados: se dedicaban a escavar bajo la tierra para hacer túneles con el fin de salir del lado enemigo. Era gente de la misma región asignada a esta tarea.

Lo que nos cuentan aquí es que en la cascada había un peño largo con una piedra en medio y en esa piedra (que está ahí, nosotros íbamos y nos sentábamos allá pero ahorita, por las lluvias, el agua y todo eso, ya se rompió; ya no hay lago, pero sí corre el agua), dicen que la gente iba a bautizar a los bebes cuando nacían. Así fue la historia de Remigio: lo llevaron ahí a bautizar, lo dejaron en medio del lago, aunque también lo cuidaban, lo observaban para ver cual animal pasaba cerca de ahí, pues ese sería su nagual. Tal vez fue el puerco.

Entonces para poder llegar a las filas del ejército contrario, mucha gente cuanta que él gruñía como puerco, y ahí iba. También dicen que se metía entre los soldados y hacía como si fuera un loquito, un demente que andaba por ahí enfermo, pero en realidad estaba escuchando lo que decían, observaba lo que hacían y todo lo demás. Entonces traía el mensaje de este lado, para informar qué pasaba allá, cuáles eran los planes.

Primera versión

Cuando yo era pequeño... Me voy a permitir, como introducción, contarles de mí. Yo, que lamentablemente no escribí nada, platique con un señor que vivió allá en Yucuninu. Yo soy de Yucuninu, pero me vine a vivir acá. Platique con un señor que se llamaba Segismundo García y tenía 114 años. Él llegaba a la casa.

- Quiero que me regales un poquito de pulque – me decía: - ¿Quieres que te cuente un cuento o que cosa quieres? Yo le insistía que me contara un cuento.
- Pero me regala pulque – fue cuando contó el cuento de Remigio.

Él fue un nagual. La razón por la que vino aquí, aquí bajó a vivir, aquí se casó. El sacerdote se llevó a su esposa. Se preguntó dónde encontrarlo por eso salió, se fue. Quién sabe dónde fue porque regresó, aquí estuvo en la cárcel, porque fueron diez los que estuvieron en la cárcel de Oaxaca porque eran nagueles. Cada uno trabajo y bajaron la lluvia, porque salieron en la cima de la montaña a prender cigarro a la nube y comenzó a llover. Allí porque ya estaba preparada la tierra donde iban a trabajar, sembraron y tuvieron milpa. Y en otra comunidad se quedó, no preparo el terreno de siembra, allí se enojaron al ver a los nagueles y por eso los culparon. Y fue Remigio a Oaxaca y estuvo en la cárcel.

Y dijeron: quién de nosotros va a ir primer, los que estamos en la cárcel o los que nos acusaron. Y vinieron a sacar el pozo, donde sale el agua, y la gente se murió de sed. Y ellos dijeron así: si así hacen, van a salir de la cárcel, porque si siguen haciendo así, nosotros no vamos a poder vivir. Y volvieron a hacer oficio a Oaxaca y allí salieron, y regresaron o no regresaron allí, eso no lo entiende mi padrino y cuenta cuando tenía 114 años, hoy hace 60 años creo. Allí él vivió otros tres años porque él tenía 117 años cuando se murió y yo pienso que él no mintió porque fue la palabra que él vio todavía de cerca. Es la palabra que hay... y cuando regreso se volvió a casar y encontró a otra mujer.

Decía que ese señor nació en Yucuninu, pero no sabe cómo. Cuando se casó, se vino a Nuyoo, donde él cura se robó a su mujer, y entonces dijo: “Se fue con mi mujer, pero voy en busca de él porque lo voy a matar”.

No se sabe si antes de irse ya había estado en la cárcel o de regreso, porque estaba en un grupo de naguales, que eran diez. Ellos peleaban su trabajo y salían a la punta de las peñas del cerro o de una cueva para fumar, porque con que fumaran se juntaban las nubes y llovía y sembraban. Tenían su milpa y todo. La demás gente no tenía preparado su terreno, entonces no tenían milpa, y se morían de hambre. Pero ellos no, porque, como eran naguales, sabían lo que hacían. Entonces, la demás gente se unió y se quejó de ellos. Fueron hasta Oaxaca y metieron a los naguales a la cárcel. Estos dijeron: “Vamos a ver quién se muere primero: nosotros que estamos en la cárcel o los que se pusieron en nuestra contra”. Entonces se empezaron a secar los pozos, los manantiales donde las personas tomaban agua. Por ello la gente dijo: “No vamos a aguantar; si van a secar toda el agua, nos vamos a morir”.

Entonces, ellos mismos lucharon para que los naguales salieran de la cárcel, pero no se sabe si regresaron todos o se murieron algunos. Remigio regresó con la esperanza de encontrar al cura que se había robado a su mujer, para matarlo. Se fue a Yanhuitlán y de ahí siguió la guerra, hacia Huajuapán.

Por su astucia, el coronel Trujano lo mando a buscar a Morelos. Pesando en que Huajuapán está lejos de Cuautla, se cree que él se convertía en culebra, envenado, en varios animales; por lo tanto, fue capaz de avisarle a Morelos. Por eso fue que Morelos se enteró del sitio de Huajuapán y llegó a romperlo el 23 de Julio. Hasta ahí es donde yo llego a comentar.

Versión en Mixteco:

Tee nuvi nkuvire. Na Jie'e va nijii ya'a, nuuun ya'a, neee, ya'a ntana'aa. Je sutu niso ña'an s'+++. Je nkatyiii nenu nani'ini man saa va nkeneen kua'aan. Nenu va nkeneen tyi nentaa, je nee ve'i kaa, tyi uxi ta'anraa nee ve ka Ñuu Nuva jie'e kuviraa tee nuvi, je tanuunra sa'a tiñuraa je nsikuunraa savi, tyi keneraa ra xini yuku je nateera xanu nuvi viko je sikuunraa savi. Yukuanje, tyia

iyo sa koo nuun ñu'un, yukuan je nkit+ iniraa ne'yaraa ra tee nuvi, je ñak+ nre kuaaty jje'eraa. Je ña'an Remigio Ñuu Nuva neee ve'i kaa.

Je nkatyiraa:ne ion va xi'na k+'n a ra un'u nee ve'i kaa axin ra nkinoo a ñak+n kuaaty jje'eraan. Je nkijiraa nxinatyiraa soko ranuun kene nuteji'ira ñ+v+ nute. Je maanra ñ+v+ nkatyi su'va: je tu sukuan sa'ara je neneraa ve'i kaa, tyi tu sukuan sa'ara je nkuneioka nkuvi tekua ka. Je nasa'a tuku ra tutu je ña'an Ñuu Nuva tukuan a ntu nentaraa, yukuan va ntu kuvi ka`un ini tata jii katyii a nakaniin sa in+re u'un xik uxi kumi kuiya vitan a iyo uni xiko kuiya ka'ani sa nkantu'unre tu'un ninin yatire ka kuviña.yukuan kuvi tu'un iyo... yukuan je nuun niko tuku va natana'aa, jeink ka ña'an.

Segunda versión:

ME—2012 (9)

Platiqué con un señor que era de Yucuninu, porque yo vivía allá. Él tenía 114 años cuando llegaba a mi casa. Ya estaba grande el señor. Mi papa tenía pulque y el señor decía:

- Si me regalan un poco de pulque te voy a contar un cuento, ¿o quieres que yo te enseñe la doctrina? – Y entonces se servía su bacito de pulque, selo empezaba a tomar, poquito a poquito, y se sentaba a contar cuentos. Yo decía:
- No, pues yo quiero cuento.
- Te voy a contar un cuento de Remigio – pues así lo conocía la gente: Remigio Sarabia, conocido como el indio de Nuyoo.

Y entonces comenzaba a contar que el indio se convertía en nagual, en gato, en cerdo, en culebra, en venado. Cuando se cansaba de correr, se convertía en animal. Nació allá en Yucuninu, decía. Pero vino esa conquista: llegó un padre de la iglesia, a quien le gusto su mujer, la del indio, y se la robó.

- Ah, está bien – dice el indio – me robó a mi mujer, pero lo voy a encontrar, haber adónde, pero lo haré.

Y entonces no sé cómo estuvo; en partes se me olvidó lo que contó el señor, pero luego, Remigio supo que había guerra y se fue. Dicen que si encontró al cura y lo mato, creo. Cuando salió de aquí llegó a Yunihuatlan, y de ahí llegó a Huajuapán. Él fue la salvación de Huajuapán que duro 111 días sitiado. Al estar a dentro, con los soldados, salía en forma de gato y le daban pan.

- Dale un pedazo de pan al pobre gato.

Siempre regresaba por su pan y eso le alcanzaba para toda su gente. Por eso resistieron varios días. Luego salió de Huajuapán, pero en forma de cerdo. Le estuvieron tirando balas, pero no le pegaron. Se fue por una iglesia, arriba de Huajuapán.

- Voy a tirar dos cohetes en señal de que ya pasó el peligro
- Y al salir de esa loma echó dos cohetes

Pero nadie se explicó cómo es posible que fuera de Huajuapán a Cuautla, si está muy lejos para caminar a pie. Aun así, entrego el mensaje que le mandó Valerio Trujano para Morelos. Por eso éste llegó exactamente el 23 de Julio de 1812 para romper el sitio.

Después no se supo de Remigio. Se fue a un lugar que se llama Santa Rosa. No se sabe si se murió, pero parece que regresó a Nuyoo y volvió a casarse. De esta manera me contó parte de la historia, ese difunto se llamó Segismundo García. Duró todavía tiempo, porque murió a los 116 años.

Bibliografía:

- Abad, Gerardo (2001), *Reseña histórica de Magdalena Tetaltepec*, Impretei, México.
- Aceves, Jorge (1993), (coomp.), *Historia Oral, Antologías Universitarias: Nuevos enfoques en Ciencias Sociales*, Universidad Autónoma Metropolitana, México.
- Aceves Lozano Jorge E. (1993), *La historia oral y de vida: el recurso técnico a la experiencia de la investigación*, México, Instituto Dr. José María Luis Mora.
- Aguirre Rogas, Carlos (2003), "Mitos y olvido en la historia oficial de México" Edición quinto sol, México.
- Alamán, Lucas (1985), *Clásico de la Historia de México, desde los primeros movimientos que prepararon su independencia en el año de 1808 hasta la época presente*, FCE, México.
- Alcoba, Santiago (1999), (coord.) *La oralización*, Ariel, Barcelona.
- Arana, Evangelina O., *Cuentos de la región mixteca*, Instituto Nacional Indigenista, México sin. Año.
- Argueta, Germán "Las pulsaciones de la oralidad, de cuenteros, escritores, encantamientos y otras variaciones, la espera del siglo XXI", en Argueta Germán (dir.), *Oralidad y cultura: la identidad, la memoria, lo estético y lo maravilloso*, Colectivo dignidad y vida cotidiana, México, 1994.
- Aznar, Hugo (2005), *Ética de la comunicación y nuevos retos sociales, códigos y recomendaciones para los medios*, Paidós, Barcelona.
- Babbie, Earl (2000), "Fundamentos de la investigación social" UNAM, México.
- Barbro, Dahlgren (1990), *La Mixteca: su cultura e historia prehispánica*, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México.
- Bertaccini, Tiziana (2001), *Ficción y realidad, El héroe popular*. IBERO, México.
- Blanche-Benveniste (2005), Claire, *Estudios lingüísticos sobre la relación entre oralidad y escritura*, gedisa, Sevilla.
- Bonfil, Guillermo (2013), *México profundo, una civilización negada*, México, Debolsillo.
- Carbia, Romulo (1943), *Historia de la Leyenda Negra Hispanoamericana*, Maison de la BonnePresse, París.
- Carley, Tomas (2000), "Los éroes, el culto de los héroes y lo heroico en la historia", ed, Porrúa, México.
- Carreido, Adalberto (1910), "El Indio de Nuyóó" en Lucas Alamán *et al.*, *Episodio histórico de la Guerra de Independencia*, t. I, El tiempo, México.
- Carmona Macías Martha (2003), *Culturas de Oaxaca*, Museo Nacional de Antropología, México.
- Caro, Julio (1992), *Significaciones simbólicas de las leyendas*, conferencia de clausura del VIII Curso de Introducción a la Etnología, Madrid.

- Catalán, Diego (1997), *Arte poética del romancero oral*, Los textos abiertos de creación colectiva, parte 1, Siglo Veintiuno de España, España.
- Catalán, Diego (1998), *Arte poética del romancero oral*, parte 2, Siglo XXI, España.
- Contreras, Isabel (2006), "De qué oralidad hablamos" Texto N° 7, Vol. 4, Artículo proporcionado en el Colegio de México.
- Coseriu, Eugenio (1998), *Sincronía, diacronía e historia del cambio lingüístico*, Gredos, Madrid.
- Debray, Régis (2001), *Introducción a la mediología*, Paidós, Barcelona.
- Debray, Régis (1997), *Transmitir*, Buenos Aires, Manantial.
- De Bustamante, Carlos (1926) *Cuadro histórico de la Revolución mexicana*, Soria, México.
- De Gandía (1946), Enrique, *Historia crítica de los mitos y las leyendas de la conquista americana*, EBRO, Buenos Aires Argentina.
- De la Torre, Villa (1995), Ernesto, *La Independencia de México*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Del Rey, Javier (1995), *Mediología y comunicación: La república de los sentimientos, una nueva epistemología*, ensayo, México, UCM.
- Eickhoff, Georg (1996), *La historia como arte de la memoria, Acosta vuelve de América*, Universidad Iberoamericana, México.
- _____, (1985), *El Sitio de Huajuapán 181*, Culturas Populares Mixteca, Gobierno del Estado de Huajuapán, Casa de la Cultura de Huajuapán, México.
- España, Carlos (S/A), Tu'unsavi "Palabra de la lluvia": el búmeran de una lengua originaria de México, s.f.
- Esteva, Gustavo (2003), *Sin maíz no hay país*, Museo Nacional de Culturas Populares, México.
- Étienvre, Jean Pierre (1989), (coord.) *La Leyenda Antropología, Historia, Literatura*, Universidad Complutense, Madrid.
- De Saussure, Ferdinand (2002), *Curso de lingüística general*, AKALA, Madrid.
- De Mier, Servando (1987), *Historia de la Revolución de Nueva España*, Tomo 2, Fondo de Cultura Económica, México.
- Fernández, Pablo (1994), *La psicología colectiva un fin de siglo más tarde*, Michoacán, México, Antropos.
- Frenk, Margit (1984), *Entre folklore y literatura*, El Colegio de México, México.
- Flanet, Veronique (1990), *Viviré si Dios quiere*, Dirección General de Publicaciones del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México.
- Florescano, Enrique (2002), *Arma la Historia*, Grijalbo Mondadori, México.
- Galindo Cáceres Jesús, *Oralidad y cultura*. "La comunicación y la historia como cosmovisiones y prácticas divergentes", *Revista Latina de Comunicación Social*, N° 42, Colima, México, 2001.
- Galindo Cáceres, Jesús (2006), "Oralidad y comunicación: exploración desde las humanidades de un objeto de la comunicología", *Hacia una comunicología posible* (GUCOM), N° 7, Vol. 4, México.

- García Castro, Leopoldo (1985), *Microhistoria de un pueblo de la Tlalnahuac, Jaloxtoc en el actual estado de Morelos*, Tesis en la licenciatura de Antropología, ENAH, México.
- García, Jaime Oralidad (2005), "Ritualidad e identidad de Ñusavi de la Montaña de Guerrero", en: Ortiz Escamilla, Reyna, y Ortiz Castro Ignacio (coords.), *Pasado y presente cultura Mixteca*, Universidad Tecnológica de la Mixteca, (UTM), México.
- García López, (2011), Timoteo Fernando, *Historia e Identidad de la nación ÑuuSavi*, Regiduría de educación. Santiago de Nuyoo, Tlaxiaco, Oaxaca, México.
- Gay, Antonio (1982), *Historia de Oaxaca*, porrúa, México.
- Gómez Estrada, Grissel (2012), *Textos orales sobre la figura del Indio de Nuyoo*, México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, Gobierno del Estado de Oaxaca, Praxis.
- González, Luis (1973), *Invitación a la microhistoria*, SEP, México.
- González, Luis (1979), *Pueblo en vilo: Micro historia de San José de García*, Tesis, Colegio de México, México.
- Halliday, M. A. K. (2013), *El lenguaje como semiótica social, La interpretación social del lenguaje y del significado*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Halbwachs, Maurice (2004), "La memoria colectiva" Prensa Universitaria de Zaragoza, España.
- Herrera Serna, Laura (1997), *México en guerra (1846- 1848) perspectivas regionales*, CONACULTA, México.
- Hernández Núñez, Abigail y López Bárcenas, Francisco (coords.) (2004), *La fuerza de la costumbre, sistema de cargos en la mixteca de oaxaqueña*, Centro de orientación y asesoría a pueblos indígenas, México.
- Hernández Sampieri (2005), R; C. Fernández Collado P. Baptista (2003) *Metodología de la investigación*, Mc Graw-hill, México en: Portillo Maricela (comp.) "Metodología Cuantitativa", Biblioteca del estudiante UACM.
- Hidalgo y Costilla, Miguel (1926), *Cuadro Histórico de la Revolución Mexicana*, Soria, México.
- Hidalgo, Miguel (1998), *La tradición hoy en día*, Primer Foro Interdisciplinar de Oralidad, Tradición y Culturas populares y Urbanas, Universidad Iberoamericana, México.
- Jennings, Garay (2002), *Sangre Azteca*, México, Planeta.
- Jiménez de Báez (2002), (edit.), *Lenguaje de la tradición popular fiesta, canto, música y representación*, El Colegio de México, México.
- Klapp, Orrin E. (1962), *Héroes, villanos y locos*, Grijalbo, México.
- Lastra, Yolanda (1992), *Sociolingüística para hispanoamericanos*. Colmex, México.
- Lenkersdorf, Carlos (2005), *Filosofar en clave tojolabal*, Porrúa, 2005.
- León, Portilla Miguel (2005), *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*, fondo de cultura económica, México.

- Lévi—Strauss (2011), *Antropología estructural, mito, sociedad y humanidades*, Siglo XXI, España.
- López Austin, Alfredo (2012), Sobre el concepto de cosmovisión, sitio UNAM “Conceptos y Fenómenos Fundamentales de Nuestros Tiempo” en <http://l.facebook.com/lr.php?u=http%3A%2F%2Fwww.iaa.unam.mx%2Fimagenes%2Fdifusion%2FTaller%2FSignos%2Fde%2FMesoamerica%2Flecturas%2FCosmovision%25C3%25B3n.pdf&ext=1414045542&hash=AcmgS3dVQRNOsMIK43F3WIEq6LxWDDgYmnljm-eZoJMavQ>. Día de consulta, 23-10-10-2014
- López Austin Alfredo y Leonardo López Luján (1996), *El pasado indígena*, Fondo de Cultura Económica, México.
- López Bárcenas, Francisco (2004), “Los sistemas de cargos en la Mixteca” en Hernández Núñez, Abigail, *La fuerza de la costumbre, sistema de cargos en la mixteca de oaxaqueña*, Centro de orientación y asesoría a pueblos indígenas, México.
- López Soriano, Eliseo (1984), *Primer centenario de la erección de Huajuapán de León*, s.e. Oaxaca, México.
- Masse, Francisco (2007), “Como reguero de pólvora: las leyendas urbanas”, en Algarabía, *Revista que genera adicción*, 40, México.
- Mendoza, Jorge (2004), “Las formas del recuerdo. La memoria Narrativa” Athenea digital, Universidad Autónoma de Barcelona, Barcelona. (De 06-05-2011) <http://redalyc.uaemex.mx/pdf/537/53700616.pdf>.
- Molina, Marco Antonio (2002), *Lenguajes de la tradición popular fiesta, canto, música y representación*, Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios, COLMEX, México.
- Monaghan, John (1992), *The Covenants with Earth and Rain: Exchange, Sacrifice, and Revelations in Mistec Sociality*, University of Oklahoma Press, Oklahoma.
- Mansour, Mónica (2001) “El discurso de la memoria”, en Juan Rulfo, *La ficción de la memoria*, Era, México.
- Moreno, Francisco (1992) *Oralidad e Identidad en la frontera: el caso de los Mixtecos en Tijuana*, tesis, Tijuana, México.
- _____, (1947), *Simulacro del glorioso rompimiento del sitio de Huajuapán de León Oaxaca*, Talleres gráficos del Gobierno del Estado, Oaxaca, México.
- Ong Walter, (2002), *Oralidad y Escritura tecnologías de la palabra*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Ong, Walter (sin Año), *Oralidad y Cultura. La identidad, la memoria, lo estético y lo maravilloso*, Culturas populares, México.
- Orozco y Berra, Manuel (1854), (et al.) *Diccionario Universal de Historia y de Geografía - Tomo IV*, Tipografía de Rafael, México.
- Ortiz Escamilla, Juan (1997), *Guerra y Gobierno: los pueblos y la Independencia de México*, Colección Nueva América, Universidad de Sevilla.
- Ortiz Escamilla, Reyna e Ignacio Ortiz Castro (2006), *Personajes e instituciones del pueblo Mixteco*, Graphos y Entornos, Universidad Tecnológica Mixteca, Mexico.

- Olson, D y Torrance, N, (comps) (1995). *Cultura Escrita y Oralidad*, Barcelona: Gedisa.
- Palomino, Jorge (2012) *La Universidad y la Cultura*; en: <http://www.slideshare.net/jorgepalominoway/la-etnocultura-y-la-universidad> consultado el 21 de Agosto del 2014.
- Pech, Cynthia, Marta Rizo y Vivian Romeu (2008), *Manual de Comunicación Intercultural Una introducción a sus conceptos, Teorías y aplicaciones*, Universidad Autónoma de la Ciudad de México, México.
- Perez, Giménez Gabina Aurora (1995) *cursos de lengua Mixteca*, Eco, México.
- Pi- Suñer (1982), *Diccionario universal de historia y de geografía. Tomo 4 / obra dada a luz en España, por una sociedad de literatos distinguidos, y refundida y aumentada considerablemente para su publicación en México... por los Sres. D. Lucas Alaman*, Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, México.
- PortelliAlessandro (1993), “El tiempo de mi vida: las funciones de mi tiempo en la historia oral”, en Jorge Aceves, *Historia oral*, Antologías universitarias nuevos enfoques ciencias sociales, México.
- Poy, Laura (2011), *La mixteca alta de Oaxaca, de las zonas más erosionadas del mundo*”, La jornada, Jueves 31 de Marzo, México.
- Puech, Henri-Charles (1990), (Coord.) *Las Religiones en los pueblos sin tradición escrita*, 3ª. Edición, España, Siglo XXI.
- Quiroz Martínez Manuel, (1910), “D. Valerio Trujano en el “Sitio de Huajuapán,”” *Revista Oaxaca en el Centenario*, Oaxaca, México.
- Ramírez, PolocheNanci “La importancia de la tradición oral: El grupo Coyaima-Colombia, *Revista Científica Guillermo de Ockham*, vol. 10 núm. 2, julio-diciembre, 2012, pp.129-143 Universidad de San Buenaventura, Cali, Colombia.
- Ravicz, Roberto, (1980), *Organización social de los Mixtecos*, Instituto Nacional Indigenista, México.
- Robles, Nelly (2002), *Ocho Venado el conquistador de la Mixteca*, Revista México desconocido, México.
- Rojas, Emilio (2006), “Mitos, Leyendas, Cuentos, Fabulas y Parábolas”, Publishing Houses, México.
- RicartNoule, Rafael, (1988), *Anuario para el rescate de la tradición oral en América Latina*, S/E, La Habana, Cuba.
- Ricoeur, Paul (2004) *La función simbólica de los mitos*, Trota, Madrid.
- Rizo García, Marta (2005), (coord.) *Métodos para el Análisis de Procesos de Comunicación Interpersonal*, Universidad Autónoma de la Ciudad de México, México.
- Roa, José (2007), *De la leyenda al relato fantástico*, UNAM, México.
- Rojas, Emilio (2006), *Mitos, Leyendas, Cuentos, Fabulas, Apólogos y Parábolas*, PublisheingHouse, México.

- Sachs, Wolfgang "introduction" en Sachs, Wolfgang (ed.) (1992), *The Development Dictionary, A guide to Knowledge as power*, 2ed Books, London.
- Sánchez Silva Carlos (2011), (coord.), *La guerra de Independencia en Oaxaca Nuevas perspectivas*, UABJO, Oaxaca, México.
- Santos, Martín (2010), "Mediología. Ciencia como médium de transmisión", Tesina, Universidad de Cuyo.
- Scott, C. James (2000), "Los dominados y el arte de la resistencia" ERA, México.
- Segura, Angelica (2013), "Reconstrucción de la memoria colectiva de la colonia Belvedere, en el proceso de organización social y represión, entre 1980 y 1992 en la Ciudad de México", Comunicación y Cultura, UACM, México.
- Solis, Ruth (1975) *Las grandes batallas en la guerra de independencia 1812—1816*, Secretaria de cuadernos conmemorativos, México.
- Solsona (2006), *Leyendas mexicanas*, SIRPUS, México.
- Tarrés, María Luisa (coordinadora) (2008), *Observar, escuchar y comprender sobre la tradición cualitativa en la investigación social*, México, El colegio de Mexico.
- Taylor, S.J. y R. Bodgan (1987), *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*, México, Paidós.
- Tejeda Zambre Alfonso (2011), (1959) *Vida de Morelos nueva versión*, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- Tomas Carlyle (2000), "Los héroes" *El culto de los héroes y lo oculto en la historia*, Purrua, México.
- Valenzuela, José Manuel (2003), *Los estudios culturales en México*, Fondo de Cultura económica, México.
- VansinaJan, (1967), *La tradición Oral*, Labor, África Central.
- Vergara, Abilio (2003), *Identidades, imaginarios y simbolos del espacio urbano*, INAH, México.
- Vega Centeno, (1988), Imelda, "Tradición Oral y discurso popular andino", en Rafael Ricart, *Anuario para el rescate de la tradición oral en América Latina*, S/E, La Habana.