

Abya Yala Wawgeykuna

Artes, saberes y vivencias
de indígenas americanos



Beatríz Carrera Maldonado y Zara Ruiz Romero

EDITORAS



Acer-VOS

Abya Yala Wawgeykuna

Artes, saberes y vivencias
de indígenas americanos

Beatriz Carrera Maldonado
Zara Ruiz Romero
EDITORAS



Abya Yala Wawgeykuna

Artes, saberes y vivencias
de indígenas americanos

© 2016

Acer-VOS. Patrimonio Cultural Iberoamericano

1^{er} volumen

Editoras

Beatriz Carrera Maldonado
Zara Ruiz Romero

Director

Fernando Quiles García

Coordinador

Juan Ramón Rodríguez-Mateo

Corrección de estilo

Secretaría de Cultura-DGCP

Diseño gráfico

Marcelo Martín

Maquetación

José David Ruiz Barba

Diseño de portada

Israel David Piña García

Foto de portada

Beatriz Carrera Maldonado.
Imagen de sombrero de Marakame (Chamán). Tejido de palma
y decoración tradicional huichol.
ca. 1930.
Colección Museo Zacatecano, I.Z.C.

Fotografías y dibujos

De los autores, excepto que se especifique el autor de la imagen

© de los textos e imágenes
Los autores

ISBN

978-84-617-6217-0

E.R.A. Arte, Creación y Patrimonio Iberoamericanos en Redes. 2016, España.

978-607-9092-56-6

Instituto Zacatecano de Cultura "Ramón López Velarde". 2017, México.

Abya Yala Wawgeykuna
Artes, saberes y vivencias de indígenas americanos

Poema 10
Abya Yala Wawgeykuna / Hermanos Americanos.

Prólogo 12
Beatriz Carrera Maldonado y Zara Ruiz Romero, editoras.

Literatura

Del *iixpantilia* preludio del testimonio 18
Rafael Lara-Martínez,
Tecnológico de Nuevo México.

La simbolización del sacrificio en los antiguos cantares del Dzitbalché 30
Carlos Urani Montiel Contreras,
Universidad Autónoma de Ciudad Juárez.

Arte y artesanía

Actualidad de las artesanías indígenas en Iberoamérica 46
Fernando Quiles García,
Universidad Pablo de Olavide.
Karen N. Juárez Peña,
Centro de Cultura Casa Lamm.

**Un acercamiento a las piezas y colecciones
de arte indígena americano en museos españoles** 68
Zara Ruiz Romero,
Universidad Pablo de Olavide.

Ecos chamánicos en la escultura contemporánea 86
Pablo Navarro Morcillo,
Universidad Pablo de Olavide.

**El sueño del artesano: Breves notas sobre la obra
temprana de Jaime Suárez (1969-1975)** 102
Daniel Expósito Sánchez,
Universidad de Puerto Rico, Recinto de Río Piedras.

Cosmovisión

- Cosmovisión e identidades indígenas en el suroeste de la Amazonía en la primera mitad del siglo XVIII** 120
Louise Cardoso de Mello,
Universidad Pablo de Olavide.
- Los que van al cerro: imágenes de la cosmovisión mixe en Oaxaca, México** 134
María del Carmen Castillo Cisneros,
Instituto Nacional de Antropología e Historia, Delegación Oaxaca.

Festividades tradicionales

- Todos Santos o Fieles Difuntos: la celebración del Día de Muertos, expresión de la diversidad cultural en México** 152
Felicitas Estela Vega Deloya,
Dirección General de Culturas Populares de la Secretaría de Cultura
y Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH).
- Un análisis de *La Judea* de Jiménez del Téul en Zacatecas, México. Ceremonia de Semana Santa** 172
María Cristina Morales Viramontes,
Instituto Nacional de Antropología e Historia, Delegación Zacatecas.
- Las danzas y fiestas prehispánicas** 184
Tlahuizcalpantecutli González Estrada,
Gestor Cultural.

Usanzas y territorios

- Distribución y ocupación del espacio. Las estructuras de los asentamientos en el área cultural tairona y su relación con el medio natural** 198
Nayibe Gutiérrez Montoya,
Universidad Pablo de Olavide.
- Los que vienen y van: migración e hibridación del Patrimonio Cultural Inmaterial** 220
Beatriz Carrera Maldonado,
Instituto Zacatecano de Cultura "Ramón López Velarde".

La tradición oral en la construcción del pasado prehispánico en la zona arqueológica de La Quemada, Zacatecas, México 240
Carlos Alberto Torreblanca Padilla,
Instituto Nacional de Antropología e Historia, Delegación Zacatecas.

El territorio simbólico de la migración: las tradiciones purépechas en Woodburn, Oregón 254
Miriam Reyes Tovar,
Universidad de Guanajuato, Campus Celaya-Salvatierra.

Epicentro indígena del gran tunal, fusión y huellas de cultura popular en Pinos, Zacatecas 268
Gabriel Edmundo Torres Muñoz,
Gestor Cultural.

Gestión del Patrimonio Cultural Inmaterial

El árbol totonaca de la buena fruta 284
Salomón Bazbaz Lapidus,
Fundador del Centro de las Artes Indígenas
y Director General del Festival Cumbre Tajín.

Archivo de la Palabra: una propuesta de salvaguardia para el Patrimonio Cultural Inmaterial 300
Hilario Topete Lara,
Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH).
Montserrat Patricia Rebollo Cruz,
Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH).

Sobre metodologías participativas en registro fotográfico del Patrimonio Cultural Inmaterial, aproximaciones iniciales 316
Gabriela Inés Valenzuela Bejarano,
Centro Regional para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial
de América Latina-Crespial.

Los que van al cerro: imágenes de la cosmovisión mixe en Oaxaca, México

María del Carmen Castillo Cisneros

Instituto Nacional de Antropología e Historia, Delegación Oaxaca

carmen_castillo@inah.gob.mx

Resumen

Hablar de los pueblos indígenas de América es adentrarse en un universo pluricultural. A lo largo y ancho del continente americano, los distintos pueblos originarios son ejemplo de configuraciones culturales dinámicas que se reescriben día con día mostrando cómo su cotidianidad, manifiesta en las esferas de lo político, social, económico, religioso y ritual, está en constante relación con las artes, el saber y una cosmovisión compartida. Los *ayuujk jää'y* o mixes son uno de estos pueblos que, asentados en distintos nichos ecológicos en la Sierra Norte del estado de Oaxaca en México, mantienen similitudes culturales pero también diferencias en su lengua, vestimenta y otros rasgos, dando evidencia de un pueblo cuya heterogeneidad forma parte de la unidad. Lo que a continuación presento son una serie de imágenes etnográficas que los *ayuujk* me han compartido de su visión del mundo a lo largo de nueve años de trabajo en la región. Los datos pertenecen, en su mayoría, a la región alta, específicamente a la comunidad de Santa María Tlahuitoltepec y son apenas una pequeña dosis de la complejidad cultural de la que este pueblo es portador.

Palabras clave: indígenas americanos, México, Oaxaca, mixes, cosmovisión.

Abstract

Speaking of the indigenous peoples of America is to explore a multicultural universe. In the Americas, the different indigenous peoples are examples of dynamic cultural configurations that everyday write their history showing how their daily life, manifested in the spheres of political, social, economic, religious and ritual is in constant contact with the arts, knowledge and a shared worldview. The ayuujk jää'y or mixes are one of these peoples, settled in different ecological niches in the northern highlands of Oaxaca in Mexico. They maintain cultural similarities but also differences in

language, dress and other features, giving evidence of their heterogeneity as part of their unit. What follows, presents ethnographic images shared to me by the ayuujk over nine years working in the region. The data belong mostly to the upper region, specifically the community of Santa María Tlahuitoltepec and they are just a small example of the cultural complexity of this people.

Keywords: *indians, Mexico, Oaxaca, mixes, worldview.*

Al escribir un artículo sobre los *ayuujk* o mixes, me envuelve la incógnita de caer en reiteraciones y lugares comunes. Somos muchos los académicos (propios y extraños) que, como resultado de diferentes tipos de relación y convivencia con este pueblo, hemos escrito infinidad de trabajos abordando distintas temáticas¹ y saberes que nos han sido compartidos. Pese a ello, es pertinente seguir reflexionando y ofrecer datos que puedan contribuir al conocimiento del pueblo mixe como de los pueblos indígenas en general, a partir del trabajo etnográfico.

Antes de comenzar esta comunicación, quisiera hacer dos aclaraciones. Primero, que utilizo indistintamente las palabras mixe y *ayuujk* para referirme a los protagonistas de estas páginas; y segundo, que cuando lo hago, lejos de querer crear afirmaciones o aseveraciones generales, mi intención es dar voz a posibles hipótesis que en su mayoría provienen de lo hablado con los habitantes de Santa María Tlahuitoltepec con quienes he convivido la mayor parte del tiempo y de quienes también he aprendido incipientemente su lengua, la

1. Para mayor información: Castillo, María del Carmen. "Los mixes en la etnografía". *Kojk Pääjt'in: El encuentro con la raíz. Una etnografía ayuujk*. Tesis inédita de Doctorado en Estudios Avanzados en Antropología Social. Universidad de Barcelona, 2014, págs. 26-57.

forma de escribirla y pronunciarla. La cual, si bien es comprendida por el resto de los mixes (de otras comunidades), no representa una gramática *ayuujk* universal sino una de las múltiples maneras de escribir la lengua.

Estas aclaraciones las hago porque me interesa resaltar, que si los mixes conforman un pueblo, esto no es sinónimo de homogeneidad entre ellos, por el contrario, da cuenta de la diversidad existente al interior del mismo y la capacidad, como la de cualquier cultura, de generar nuevos contenidos en su estar en el mundo. Tómese, por tanto, lo siguiente como una mínima serie de instantáneas de lo “*ayuujk*” para ejemplificar los recursos cosmológicos presentes que suelen emplearse cuando se habla de artes, saberes y vivencias. Las imágenes escogidas incluyen, primeramente, notas generales sobre el territorio y una mirada del paisaje de la región *ayuujk* para luego dar paso a notas sobre mitología, persona, ritual y maíz, compartidas por los mixes de Tlahuitoltepec.

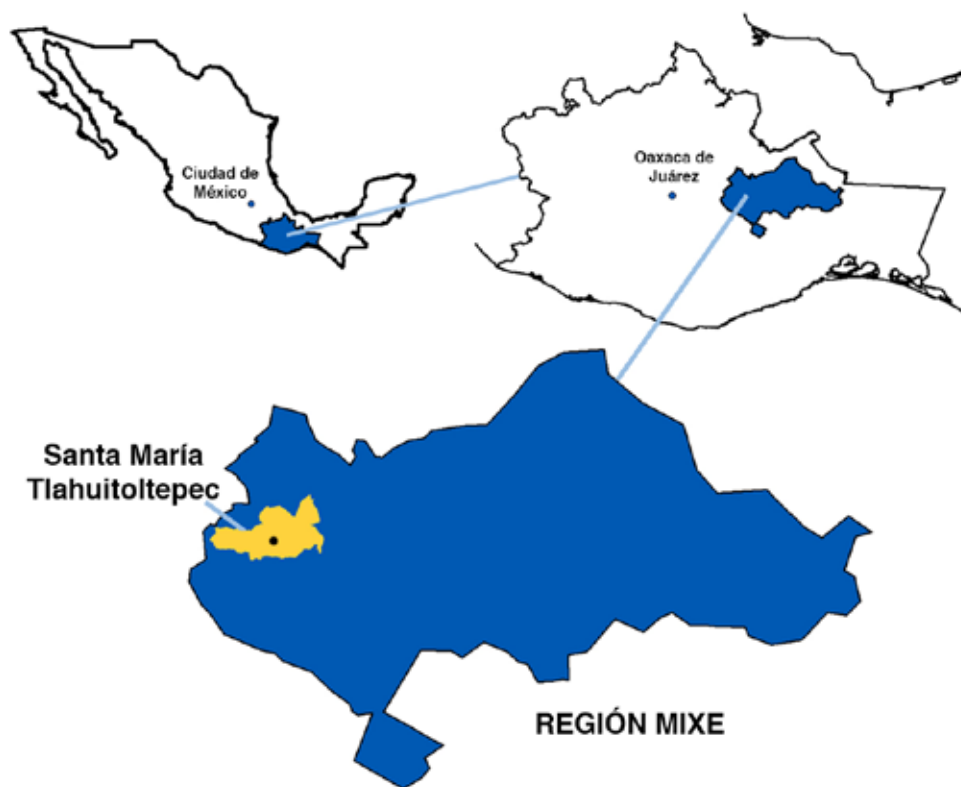
El territorio oaxaqueño

El estado de Oaxaca está situado al sur del país, justo donde éste se hace más angosto quedando entre el Golfo de México y el Océano Pacífico. Constituye así, un territorio muy fracturado, atravesado por dos cordilleras montañosas que ofrecen multiplicidad de suelos, climas, microclimas y ecosistemas que son hogar de fauna y flora endémicas, extensas y variadas. Territorialmente, el estado se divide en ocho regiones, 30 distritos y 570 municipios, siendo la entidad con mayor división municipal del país.

En las ocho regiones en que se divide (Valles Centrales, Sierra Norte, Sierra Sur, Mixteca, Costa, Cañada, Istmo y Papaloapan) se distribuyen los 30 distritos que a su vez encierran los cientos de municipios. Y en ellos, se encuentran repartidos 16 pueblos originarios² más la población mestiza que habita gran parte del estado, los afroestizos ubicados en la Costa Chica e indígenas (tzotziles) asentados hoy día en diferentes localidades. Además de contar con población extranjera, asentada mayormente en la capital y playas de la costa, y con el paso de migrantes centroamericanos en su andar hacia el “Norte”.

Por todo ello Oaxaca constituye un asombroso mosaico étnico, que a la vez que ofrece una gran riqueza en expresiones y tradiciones culturales, presenta fuertes problemáticas de todo tipo. A la diversidad étnica se le suman, como mencioné anteriormente,

2. Mixteco, zapoteco, amuzgo, chatino, chinanteco, cuicateco, mazateco, huave, chontal, triqui, zoque, nahua, chocholteco, ixcateco, tacuate y mixe.



Elaboró: Julio César Gallardo V.

Ubicación de Santa María Tlahuitoltepec (Xaamkējxp)

lo abrupto de su territorio, lo variado de sus ecosistemas, diversas formas de gobernanza que incluye a los sistemas normativos internos, presencia de distintas religiones, un campo agrícola desfavorecido y movimientos migratorios y sociales de importancia, por citar algunos.

Oaxaca, el estado con mayor número de población indígena, es un territorio que además de presentar límites geográficos, político-administrativos, geopolíticos y de fronteras; conforma un territorio simbólico, entendido éste como “un proceso producto de relaciones sociales en permanente cambio marcado por la cosmovisión, la mitología y las prácticas rituales” (Barabas)³ de los pueblos que lo conforman.

Fig. 1. Ubicación de Santa María Tlahuitoltepec. Julio César Gallardo, 2013.

3. Barabas, Alicia, “Introducción: Una mirada etnográfica sobre los territorios indígenas simbólicos”. Barabás, Alicia (coord.), *Diálogos con el territorio: simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México*. Conaculta-INAH, Tomo I, 2003, pág. 22.

En este territorio pluricultural convivimos una gran diversidad de personas, entre ellos, los mixes, quienes como pueblo originario ocupan un territorio cultural o simbólico al que podría llamarse etnoterritorio.

De acuerdo con Barabas⁴ un etnoterritorio es el territorio histórico, cultural e identitario que cada grupo reconoce como propio, donde se encuentra habitación, sustento y reproducción, así como la oportunidad de reproducir la cultura y prácticas sociales a través del tiempo. Dicho concepto, remite al origen y la filiación de una cultura en el lugar, y los niveles de autorreconocimiento pueden ser étnicos, regionales, subregionales o comunales.

Los *ayuujk*, también llamados mixes, gente de la palabra florida o como a mí me han dicho “los que vamos al cerro”, son uno de los pueblos indígenas que habitan Oaxaca y que mantienen un fuerte vínculo con lo que ellos definen como su territorio. Esta característica, presente en la mitología, en los espacios que consideran sagrados para llevar a cabo su vida ritual, en su trabajo en el campo y en la forma en que se relacionan, deja ver que su visión del mundo y su identidad está íntimamente ligada al espacio y tiempo que habitan.

Fig. 2. Paisaje montañoso y arcoiris. María del Carmen Castillo, 2009. Santa María Tlahuitoltepec, Oaxaca.



La región *ayuujk* se divide en alta, media y baja de acuerdo con la altitud de sus suelos. Y esto nos da como resultado una región amplia y diversa en cuanto a manifestaciones culturales también.

Cuando pienso en los mixes, imagino rápidamente niebla, lluvia, lodo acumulado en las botas, niños de caras sonrojadas, mañanas frías y café caliente. Eso se debe a mis estancias prolongadas en la región alta, pero que no proporcionan necesariamente las mismas imágenes de lo que se vive en las zonas media o baja.

En la parte alta, la gente camina entre la neblina, casi siempre hace frío, cuando llueve y sale el arcoíris (*i'ijtsy*) se tiene la creencia que están naciendo venados, en cambio cuando se presenta su contraparte de lluvia fuerte y con rayos, se dice que están naciendo culebras.

Otro elemento que viene a mi mente son los cerros, las montañas y la vegetación tupida y espesa que cubre las lomas. La mayoría de las localidades mixes están rodeadas de estas elevadas formaciones que custodian como vigilantes a sus habitantes y que son, en la mayoría de los casos, lugares donde moran entidades extrahumanas⁵.

La lluvia (*tuuuj*) es también un personaje central en la región. Totontepec es el pueblo donde según cuentan sus habitantes hay tres meses de lluvia, tres meses de aguaceros, tres meses de lodo y tres meses de todo; dicho que proviene de lo relatado por José Antonio Gay⁶ en *Historia de Oaxaca* y que he confirmado en varias visitas. Existen varios tipos de lluvia, con trueno, aculebrada, suave y cada una tiene sus significados así como también hay tipos de rayos y sus colores dejan ver mensajes a los pobladores. Es así que lluvias, truenos y rayos no solamente se traducen en términos de climatología sino muchas veces tienen otras connotaciones culturales y pueden ser leídos como llamados de atención por parte de las entidades extrahumanas que habitan el territorio.

Este paisaje lluvioso y montañoso, de infinitos verdes que juegan al escondite con las nubes es el paisaje *ayuujk* de la parte alta, que nos sorprende desde que entramos por Ayutla, y es llevado a su máxima expresión en Cacalotepec, pueblo de casas flotantes, que se erige como un pedestal sobre la tierra desafiando a la gravedad. Del otro lado, bondadoso y fértil Tlahuitoltepec, donde los habitantes acostumbran hacer rituales en el cerro acompañados de cuantiosas ofrendas destinadas a las deidades.

El paisaje *ayuujk* y los seres que moran en él

5. Utilizo extrahumano como categoría que incorpora todo aquello que no es considerado humano pero que tiene capacidad de acción. Entre los extrahumanos tendríamos a los muertos, ancestros míticos, nagueles, *kumantuk* o seres que se quitan las cabezas, los *pä jää'* y o gente no-gente y entidades atmosféricas con capacidad de acción como los rayos, truenos, árboles, piedras, la madre naturaleza, lluvia y viento, entre otras.

6. Gay, José Antonio. *Historia de Oaxaca*. México D.F., Porrúa, 2006 [1881].

Zacatepec, es la cabecera del distrito mixe, un pueblo silencioso que lleva el peso del otrora cacique local Luis Rodríguez quien, hasta su muerte en 1959, fuera el máximo representante del poder político entre los mixes ejerciendo el control de la región.

Conforme uno va bajando, el paisaje cambia, el clima se vuelve cálido, los árboles de frutas tropicales aparecen y los gabanes van perdiendo protagonismo. En Cotzocón se hilaba y se continuaba tejiendo lienzos que después se convierten en hermosos huipiles que las mujeres portan gustosas bajo un clima templado.

Cuando visité Jaltepec de Candayoc, me fue difícil recordar que estaba en tierras mixes, superficies tan planas, con palmeras, calles anchas y personas descansando en hamacas. Pero cuando me acerqué al centro de la población, encontré que ahí estaban *Kontoy* y *Tajëew* (héroes míticos *ayuujk*) inmortalizados en el mural de la primaria. Ahí en Jaltepec conocí el lugar donde probablemente fue el primer asentamiento de los mixes. El calor se elevaba conforme pasaba el día y, contrariamente a la zona alta, refrescarse en un río cuando cae la tarde se vuelve tarea necesaria. Hasta entonces comprendí la heterogeneidad de la región, los contrastes y los múltiples caminos que la atraviesan.

Caminar la región es adentrarse en una cartografía infinita de veredas que conectan con montañas que han estado ahí atestiguando las historias de su gente. La Mitra en Totontepec, la Malinche en Alotepec, el Zempoaltépetl y el *Kumxëna'am* en Tlahuitoltepec y muchos cerros más, son lugares significativos del paisaje *ayuujk*, puntos de acceso al poder sobrenatural que se elevan majestuosos ofreciendo protección y alivio cuando se les visita y ofrenda. Alrededor de ellos se suceden relaciones rituales que forman parte fundamental del mundo mixe. El rey *Kontoy*, el *wintsën* o dueño, el *yikjujky'äjtpi* (el que crea y da vida), la *näax tääk* (madre tierra), el viento, el rayo, el trueno, la lluvia, son emisarios de la fuerza a quienes se invoca a través del *xëmaapyë* o especialista ritual.

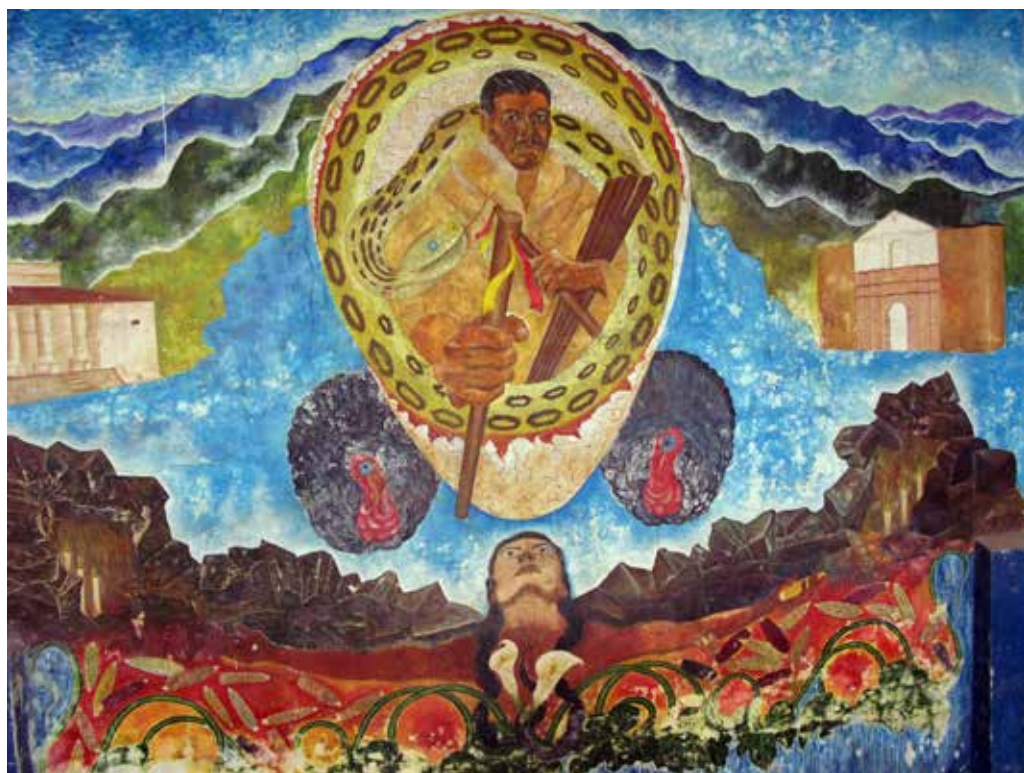
El monte, es también un lugar peligroso y los *ayuujk* están conscientes de ello. Esto lo podemos constatar por la presencia de narraciones que han sobrevivido en el tiempo en distintas partes del territorio mixe. Así conocemos que hay duendes, *pa jää'y* (hombres salvajes o falsos) que se conocen como changos y pueden robar mujeres, venados, el diablo, jaguares, naguales; que el viento se convierte en mujer y puede dejar rastro, que algunos árboles son también cruces, que hay serpientes bicéfalas, serpientes-venado y serpientes de doce cabezas.

Todo ese espectro comparte escenario con el cotidiano, los conflictos políticos, religiosos, sociales, las enfermedades, los pro-

blemas agrícolas, las catástrofes naturales, la muerte, el incumplimiento de cargos, pugnas vecinales, envidias, cacicazgos y todo lo que conlleva a una constante ruptura del orden secular. Un paisaje incierto orientado a buscar restablecer el orden a través de distintos mecanismos culturalmente establecidos como es la ritualidad.

Kontoy y *Tajëew*, una suerte de hermanos gemelos que nacen de un huevo, son los personajes centrales del mito de origen de los mixes. El mito, en su carácter de narración que se transmite oralmente y que perdura como un relato que pasa de generación en generación admite variaciones, añadiduras y transformaciones que le otorgan vitalidad, dinamismo y le permiten adaptarse a contextos contemporáneos. Y este mito, tal cual es contando y representado por los *ayuujk*, es muestra de ello.

***Kontoy*
Tajëew héroes
mitológicos
*ayuujk***



Las figuras míticas de *Kontoy* y *Tajëew* forman parte del imaginario mixe; su transitar por el mundo para ir formándolo, sus hazañas, su interacción con el entorno natural, social y sagrado son

Fig. 3. *Kontoy*. María del Carmen Castillo, 2010. Santa María Tlahuitoltepec, Oaxaca.

parte medular de la cosmología que los mixes comparten, aun cuando ésta no sea descrita de la misma manera en todas las localidades.

Lo cierto es que, en el cotidiano y en lo ritual, en la esfera de lo público y en lo privado se hace referencia a ellos, se les representa, se les implora y se dialoga en una especie de relación social que los hace tener una comunicación directa con lo que podríamos llamar sus “deidades”.

Una pequeña versión dada por Luisa González en 2009 narra lo siguiente:

“Hace muchos años una pareja encontró dos huevos muy grandes en el camino, los llevaron a su casa y con un palo grande los abrieron, de ahí nacieron Kontoy y Tajëew quienes se criaron al cuidado de la pareja desde niños. Ya mayor, un día Kontoy se fue a trabajar muy lejos, pero antes de irse le dijo a su hermana que preparará el nixtamal con dos surcos de maíz. Ella se equivocó y puso más maíz del que le indicó su hermano rompiendo así la olla de nixtamal. Temiendo un castigo (que su hermano le cortara la mano), huyó cargando la mano del metate rumbo a Rancho Frijol. Kontoy regresó a casa y al preguntar por ella le dijeron que había huido por temor a que él la regañara y le cortara la mano. Ella corrió de Rancho Frijol a Rancho Salinas y luego llegó a un lugar donde había mucho agua llamado Tuujnoam (Tres ríos) y ahí se escondió. Kontoy llegó y como tenía control de muchos fenómenos, azotó el agua y ésta se dividió en tres partes. Kontoy hizo uso del rayo para azotar el agua y dividirla. Tajëew se quedó escondida ahí y Kontoy sólo tomó un puño de arena y se la metió en la boca. Regresó rumbo a la casa diciendo:

–Hermana, ya no quiero hacerte nada, por favor regresa–, pero la hermana no respondió”⁷.

Dentro de la mitología mixe, *Tajëew* es a veces una niña; otras, una mujer; otras una serpiente, pero también es *jacutsääny* (venado-víbora), una serpiente benévola, que cuida el monte y no daña. Por eso, si alguien se la encuentra en su camino no la debe matar porque si no, ya no se produce nada. Si se llegara a matar habría desgracias, muertes o gente que enloquecería.

7. Este pasaje del mito coincide con el mito de los hermanos gemelos “sol y luna”, de acuerdo con Miguel Bartolomé (comunicación personal), el puñado de arena que en este caso Sol se mete a la boca, es su hermana. Por eso cuando la busca, no le responde, sino que está en su propia boca.

Por su parte *Kontoy*, representado como un niño, como un hombre fuerte con bastón de mando, como un ser humano pero con patas de ave, como un sabio viejito, o un hombre corpulento con capa de jaguar, es el arquetipo del chamán. Ese ser poderoso, es a la vez un hombre, un héroe civilizador, el que forma el territorio, el que enseña a sembrar, el que promete volver.

Kontoy se encuentra en toda la naturaleza (*et*), es el viento (*poj*), el trueno (*anaap*), el rayo (*wëtsuk*), un árbol (*ujts*), la madre tierra (*nääch tääk*), la lluvia (*tuuj*), el cerro (*kojpk*); es el rey (*Koonk*). Su tesoro son las plantas, los hombres, los animales, por eso protege los caminos para que sus hijos no encuentren obstáculos, no caigan. Controla a los animales, pero no puede con todos; por ejemplo no puede controlar a las serpientes que pertenezcan a lugares fuera de la Sierra mixe. Según los habitantes, sólo tiene poder donde se habla *ayuujk* y donde lo conocen.

De acuerdo con la creencia local, *Kontoy* y *Tajëew* son seres inmortales y se asocian a lo masculino y femenino. Ella es una serpiente relacionada con la tierra y la fertilidad. Se representa como una serpiente mordiendo su propia cola, lo cual constituye el principio *ayuujk* de que “nada se pierde y todo se transforma”, lo que nos recuerda el paso del tiempo que los mixes conciben como una espiral. Ella es la hermana de *Kontoy* y a pesar de ser hermanos, para los mixes ella es vista como una madre y *Kontoy* como el padre, lo que marca un principio de complementariedad simbólica dentro de su pensamiento.

Siguiendo la categorización de Barabas⁸ el mito de *Kontoy* también constituye un tipo de relato fundacional del etnoterritorio en el que se narran las hazañas de héroes culturales civilizadores (tesmósforos), muchas veces llamados reyes, a los que se considera ancestros míticos o personajes históricos. Además de “tesmósforos” (Barabas)⁹, estos héroes tienen como propósito crear lugares émicos, nombrándolos y en ocasiones delimitan las fronteras etnoterritoriales.

El mito de *Kontoy*, que es tan amplio como la creatividad de sus protagonistas y relatores, describe en otras versiones sus hazañas guerreras. Junto con su hermana, da origen a los cerros y otros accidentes geográficos donde dejan huellas de sí creando el territorio étnico *ayuujk*. También origina el maíz, comienza la agricultura y posteriormente defiende el territorio mixe¹⁰ logrando lo que ahora

8. Barabas, Alicia. *Dones, dueños y santos. Ensayo sobre religiones en Oaxaca*. México D.F., INAH, Porrúa, 2006, pág. 98.

9. *Ibidem*, pág. 28.

10. Beulink, Anne Marie. *Quítame un retrato: una etnografía de la región mixe*. México, Instituto Nacional Indigenista, Manuscrito, 1979. Miller, Walter S. *Cuentos mixes*. México,

constituye un orgullo para el pueblo *ayuujk*, el ser reconocidos como “los jamás vencidos”, “los nunca conquistados”.

La mayoría de los mixes saben de quién se habla cuando a *Kontoy* y *Tajëew* se hace referencia. Hablar de ellos en cualquier momento, contar sus historias o pedirles protección es parte de la cotidianidad y de los saberes que los *ayuujk* comparten.

Persona:
ayuujk jää'y

El mundo-tierra mixe cobra sentido a partir de los seres que lo habitan y las relaciones sociales que entre ellos se establecen. Para los mixes, quienes presumiblemente son lo más cercano a los primeros mesoamericanos; los *ayuujk jää'y* o “la gente” como ellos se llaman a sí mismos no existieron desde siempre.



Fig. 4. Veintena de Yumil.
María del Carmen Castillo,
2014. Santa María
Tlahuitoltepec, Oaxaca.

En el principio de los tiempos hubo otros seres que poblaron el territorio y que constituyeron una primera humanidad o bien una “humanidad fallida” denominada *koots jää'y* o seres de la oscuridad. Asimismo, se habla de otros seres llamados *pa jää'y* (falsa gente o

Instituto Nacional Indigenista, 1956. Rodríguez, Mauro; Ballesteros, Leopoldo. *La cultura mixe. Simbología de un humanismo*, México, 1974.

gente del monte) sobre los que hay relatos, cuentos y demás pasajes cargados de situaciones que no parecieran ser reales o posibles.

Se habla de estos seres como cercanos a los animales, o de seres pequeños pero con patas de animales, seres llamados “gentiles” que pudieron ser los primeros habitantes de lo que hoy se conoce como ruinas arqueológicas y que además se dice que no eran muy “civilizados”, pues se comían entre ellos o no respetaban parentesco.

Entonces, una vez que aparecieron los primeros *ayuujk jää’y* (probablemente estos fueron *Kontoy* y *Tajëëw*) se habla de gente verdadera, de gente que vive en la luz, que cultiva maíz y que se comporta en sociedad como los mixes actuales. Sin embargo, pareciera que para los *ayuujk*, la categoría de “persona” no está dada con el nacimiento de un ser humano; sino que es una construcción. Esto quiere decir que cuando alguien nace comienza un proceso para hacerse persona.

La persona es concebida como una entidad formada por un cuerpo (*ne’kx*), un alma o corazón (*anmajää’wën*), un doble, tona o compañero conocido indistintamente como *ts’ok* y una fuerza o esencia vital llamada *majääw*. Todos estos componentes son indispensables para que alguien sea considerado *jää’y*, para que esté en movimiento, erguido, con vida (Castillo)¹¹.

Según cuentan los mixes, en el momento de la concepción se forma el alma o corazón del nuevo ser (*anmajää’wën*) concebido como un centro vital, seguido por la formación del cuerpo que comienza con el *joojt-nii’jpy*¹² (interior-sangre), lo que se traduce como los órganos internos o las entrañas por donde comienza a circular el líquido vital. A continuación se da la formación del *ne’kx-kupäjk* (cuerpo-cabeza) del feto, lo que implica un sistema formado por la cabeza (*kupäjk*), los huesos (*päjk*), la carne (*xix*) y la piel (*auk*). Por último se forman el pelo (*wääy*) y las uñas (*xëëky*) los cuales no se consideran carne, pero sí parte del circuito de la sangre, y por tanto cuerpo.

Se puede decir entonces que cuando el feto está dentro del vientre materno posee un cuerpo y un alma propios, aunque esto no sea visible a los ojos de los demás. Sin embargo, tener cuerpo y alma no es suficiente para garantizar la vitalidad de un individuo. Si bien existe un cuerpo como envoltura y un alma que lo anima, hay otro componente que lo dota de características particulares y que es necesario para completarlo.

11. Castillo, María del Carmen. “La noción de persona entre los ayuujk”. *Sexta Mesa Redonda de Monte Albán*. Hotel Misión de los Ángeles, Oaxaca, Oax., 29 de junio a 2 de julio de 2011.

12. *Joojt* significa órganos, cavidad, interior. Una casa tiene *joojt*, al igual que un vaso o la boca. También se utiliza para hablar de la menstruación, se dice que el *joojt* está bajando. *Nii’jpy* significa sangre. Juntos forman un sistema de órganos con sangre, es decir, por donde circula el líquido vital.

Entre los mixes, esta otra entidad anímica es el *tso'ok*, doble, tona o coesencia que puede ser un animal o un fenómeno atmosférico; independiente del cuerpo y que aparece una vez que se da el nacimiento. El *tso'ok* se determina mediante la consulta a un adivino (*xëmaapyë*), puede ser soñado una vez que el niño es más grande o, de manera doméstica, se tenía conocimiento de él buscando inmediatamente después del parto huellas en la tierra alrededor de la casa donde había nacido la criatura.

Hasta ese momento el recién nacido contiene tres componentes: cuerpo, alma y tona o doble. Asimismo, es un ser pequeño, débil y aguado, en pocas palabras no está bien formado. Es por eso que a partir de entonces comienza un periodo que antiguamente era conocido como tiempo de “habitar el temazcal”. Esto consistía en que durante los veinte días siguientes (una veintena) al parto, la madre y el bebé se metían diariamente al temazcal o baño de vapor a fin de que el recién nacido terminara de formarse, se le acomodaran los órganos, madurara su piel.

Se sabe que durante ese tiempo, madre e hijo se encuentran vulnerables y en peligro de que alguno de los existentes extrahumanos (ávidos de cuerpos) que habitan el territorio (aire, muertos, animales, naguales) pueda apoderarse de su cuerpo, su alma o su doble y con ello enfermarles o provocarles la muerte.

Por tanto, hay un componente que en ambos casos (madre e hijo) es escaso y que debe procurarse lo antes posible. Esto es una fuerza vital que está presente en todo cuanto existe, la poseen el viento, los cerros, los dioses, los animales, el maíz, los naguales y todos los seres que habitan el territorio: el *majääw*. Una vez que el feto se encuentra en el vientre materno, es su madre quien le comparte de su propio *majääw* el cual le sirve para desarrollarse, nacer y tener una especie de reserva vital durante los primeros días de nacido pero que no le será suficiente para el transcurso de su vida.

Tradicionalmente a los veinte días de nacido (ahora se hace cuando se tiene tiempo y dinero), el bebé tiene su primer ritual, llamado *E'px xëëw* (veinte soles) que es cuando, desde mi punto de vista, el recién nacido se hace persona adquiriendo por vez primera la fuerza o *majääw*. La primera adquisición de esta fuerza vital está dada a partir del consumo de un tamal especial llamado *tsujxk moojk mi'iky* (tamal de maíz verde) para el cual el maíz se remoja un día antes hasta que toma la consistencia de elote, luego se muele para hacer masa a la que se embarra puré de frijol y se envuelve en hierbasanta y luego en hoja de milpa para cocerse al vapor. El hecho de no nixtamalizar¹³ el maíz

13. Nixtamalización, del náhuatl *nixtli* (cenizas) y *tamalli* (masa). Consiste en cocer el maíz en una solución de cal con agua por un tiempo de 50 a 90 minutos y posteriormente

y sólo remojarlo hace que éste conserve su poder vivo, una fuerza que no se apaga. Se conoce como tamal verde por contener maíz molido en crudo y estar envuelto en hierbasanta, es seco, esponjado y se asemeja a los manojos (*xatsy*)¹⁴ llevados al cerro como ofrendas rituales para las deidades.

Sin extenderme en la fiesta y los diferentes procedimientos que involucra que son variados, lo importante a resaltar es que el “ser persona” entre los mixes responde a un proceso en donde intervienen diversos factores y el consumo primero de maíz. Lo cual deja ver que existe una particular manera de concebirse como seres humanos en una relación estrecha con el entorno que los rodea.

Un ritual, considerado un *kojpk pääjtín* o “encuentro con la raíz” implica una especial preparación, abstinencias, subir al cerro, dejar ofrendas, hacer sacrificios de aves, rezos, asistir a la iglesia, elaborar

Ritualidad mixe



dejarlo remojar unas 18 horas. Luego se retira el agua y se enjuaga el maíz. Posteriormente es molido para obtener una pasta conocida como masa.

14. Más información en: Castillo, María del Carmen. “Culebras de maíz: los xatsy del depósito ritual ayuujk en Oaxaca” *Les Cahiers ALHIM*, 25. Amérique Latine Histoire et Mémoire. Revista electrónica, <<http://alhim.revues.org/4455>>, 2013.

Fig. 5. Fiesta de Guadalupe. María del Carmen Castillo, 2009. Santa María Tlahuitoltepec, Oaxaca.

platillos especiales, compartirlos con la familia y seres queridos, música, baile y por supuesto todo acompañado de la guía de un especialista ritual o *xëmaapyë*. A través de estos actos, que varían de hogar en hogar, los mixes muestran las relaciones sociales que establecen con los diferentes seres que comparten su mundo.

Un *kojpk pääjtin* se efectúa para atender un compromiso que se adquiere con la comunidad, la familia y las entidades extrahumanas. Puede ser motivado por un pedimento de salud, el nacimiento de un bebé, el inicio de siembra o agradecimiento de cosechas, adquisición de un cargo cívico o religioso, por mayordomía de un santo, compromiso con las bandas musicales, por boda o cualquier otro evento importante en la vida familiar que busca notificarse y pedir respaldo de las entidades extrahumanas.

Visto como una conjunción de espacios, tiempos y actores, el ritual permite a la comunidad que los practica vincularse con la temporalidad fundamental de su cultura: con el tiempo cíclico propio de tradiciones agrarias cuyo proceso productivo se reitera anualmente y con el tiempo de los orígenes que establecen las narraciones míticas, relatos sagrados que aluden al momento inaugural en el cual las deidades instauraron la vida humana, haciendo referencia al pasado que es parte fundamental de la construcción de su presente.

El ritual es la puesta en escena de códigos compartidos. Para los *ayuujk* subir al cerro, en el sentido de efectuar un encuentro con la montaña y por tanto con las entidades que en ella moran significa legitimar su creer, sentir, actuar y comportarse en el mundo haciendo explícita la convergencia de lo social y lo cosmológico a través de relaciones sociales que se inscriben como marco de referencia de una identidad compartida.

Pero, la ritualidad *ayuujk* es también un despliegue de trabajo que genera gastos económicos fuertes. Aun así, la vida ritual es activa, dinámica y constante, y en el caso de Tlahuitoltepec, las generaciones jóvenes se siguen involucrando en ello de modo que siguen reproduciendo parte de su cultura en la actualidad.

Personajes como el *xëmaapyë* (especialista ritual) son indispensables para la ejecución y buen manejo del discurso ritual. Son ellos quienes elegidos por *Kontoy* a través del estado onírico reciben el llamado para ser depositarios de un saber chamánico que permite que hasta hoy día las sociedades muestren continuidades culturales que siguen siendo de gran peso en su historia como pueblos indígenas.

El maíz es el alimento por excelencia de Mesoamérica. Su origen, domesticación, consumo y variedad llevan implícitos años de adaptación y relación con el ser humano. Su presencia en la mitología de las etnias, el consumo generalizado en nuestro país, su personificación como nuestra carne o nuestro alimento, pero también el de las deidades, lo hace un elemento de suma importancia dentro de la cosmología.

El maíz para los ayuujk



Los nahuas dicen “*sintli ne toeso*” o “el maíz es nuestra sangre” para expresar la relación que existe entre el consumo de maíz y la adquisición de fuerza o *chicahualistli*. Su cosmología apunta que los seres humanos están vinculados al sol, animador sagrado, a través de los alimentos que ingieren, sobretodo el maíz. Éste absorbe entonces el calor del sol y al consumir este grano, que es de suma importancia en la dieta, las personas adquieren la energía que necesitan para vivir (Sandstrom)¹⁵.

Los mixes, también llamados *moojk jää’y* (gente de maíz), dicen ser descendientes directos de los *mokaya*, una cultura que habitó hace unos 4000 años en la región de Mazatán, el hoy Soconusco

Fig. 6. Ofrenda de primicias agrícolas. María del Carmen Castillo, 2007. Santa María Tlahuitoltepec, Oaxaca.

15. Sandstrom, Alan R. “Grupos toponímicos y organización de casas entre los nahuas del norte de Veracruz”, en Robichaux, David (ed.). *Familia y parentesco en México y Mesoamérica: unas miradas antropológicas*, 2005, pág. 161.

chiapaneco. La palabra *mokaya*, parece venir de la raíz mixe-zoque, *mok'haya* que significa la gente de maíz.

Por eso, para los *ayuujk*, el maíz o *moojk* es algo más que alimento, pues la relación que tienen con este grano forma parte de una cosmología compartida que va más allá de la ingesta. El maíz interfiere de varias formas y en varios momentos del acto ritual, está presente en la mitología, forma parte de los sistemas de reciprocidad y, por supuesto, es la base de la mayoría de las comidas que los mixes elaboran en su cotidianidad y en fechas especiales.

Es así que además de ser alimento base para la preparación de tamales, moles, atoles y un gran número de platillos, el maíz es utilizado para ofrendar a las deidades. Se ofrenda en forma de polvo de maíz y también como *xatsy* (manojos de palitos hechos de masa de maíz contados y amarrados con hierbasanta), figuritas antropomorfas o en forma de rayo, soles y monedas hechas de masa de maíz. Todo elaborado con maíz sin nixtamalizar de tal suerte que se cree que el maíz está vivo y otorga esta cualidad a quien se ofrenda, de quien a su vez se está pidiendo una transferencia de esa misma fuerza o vida.

En términos agrícolas, las primicias de maíz son cosechadas y ofrendadas a las entidades de la naturaleza por ser los mejores frutos, y de las primeras mazorcas también se guardan los granos que serán las semillas de las futuras siembras.

Los sueños con maíz también tienen significados especiales, o soñar con ciertos animales como culebras se debe a que la persona se quedó dormida con granos de maíz en sus pantalones. Se sabe, además, que el maíz no debe tirarse, ni se le puede negar a nadie, ya que está vivo. Se dice que el maíz siente, el maíz llora; a esta planta se le atribuyen sentimientos humanos y es así como muchas veces es considerada como un humano más con el que la gente se relaciona en un diálogo de tú a tú.

Los granos de maíz suelen utilizarse también para adivinar el futuro, para pronosticar. De la posición que toman al ser lanzados, los especialistas rituales hacen interpretaciones. Es así que funcionan como oráculo en muchas comunidades.

Como vimos anteriormente *Kontoy* enseña a los mixes a cultivar el maíz, digamos que es el regalo que les hace y, de hecho, hay pasajes dentro del mito que hablan de este suceso, así como del castigo que le da a *Tajëew* por no poner atención en el maíz que pone en la olla o distintas acciones que hacen alusión al porqué un pueblo tiene más maíz que otro.

El maíz es, sin duda, para sociedades agrícolas como la mixe, fuente primaria de sustento y de la que dependen los demás abastos. Es también fuente de inspiración, pregunta y respuesta para muchos

acontecere de la vida. El arte, saberes y vivencias de los *ayuujk*, como los de muchos otros pueblos indígenas que se relacionan con este cultivo y con las infinitas expresiones que a partir suyo se crean.

La selección de imágenes para hablar de la cosmología compartida por los *ayuujk* es circunstancial. Mucho podría escribirse de otros temas, coyunturales para los *ayuujk*, como lo es su historia política, las actuales pugnas y conflictos sociales, cuestiones relacionadas a la gestión de la tierra, los límites comunitarios, educación, interculturalidad, comunalidad, líderes, caciques, procesos migratorios, derechos indígenas. Son tópicos que dejan ver cómo un pueblo reelabora su cultura día con día. Todos ellos tópicos que desde la antropología y otras ciencias sociales pueden abordarse para comprender mejor los contextos locales.

El pueblo *ayuujk* es también cuna de grandes músicos y artistas plásticos. Las composiciones y las obras de estos artistas dejan ver el peso de una cosmogonía compartida que, intercalada con saberes prestados, sigue abriéndose paso para dar a conocer quiénes son y cómo conciben el mundo “los que suben al cerro”.

La tarea etnográfica es una labor de mucha paciencia, de diálogos constantes con los protagonistas de una cultura y con uno mismo. Fue a través de este método, característico de mi disciplina y a partir de estancias prologadas de convivencia con el pueblo mixe que todo este *corpus* cosmogónico, del que solamente puedo mostrar pequeños retratos, me fue compartido. Tratar de reproducirlo en estas páginas es imposible, pero no deja de ser un ejercicio que da cuenta de los múltiples conocimientos que forman parte de saberes y vivencias que son patrimonio de los pueblos indígenas de América.

A manera de cierre